

# I. МЕТОДОЛОГІЯ ЮРИДИЧНОЇ НАУКИ. ФІЛОСОФІЯ ПРАВА. ТЕОРІЯ ТА ІСТОРІЯ ДЕРЖАВИ І ПРАВА

УДК 34.01

© 2011 р. Р.О. Гаврилюк

Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, Чернівці

## НАТУРФІЛОСОФСЬКІ ПЕРЕДУМОВИ ПРИРОДНО-ПРАВОВОЇ ТРАДИЦІЇ ПРАВОПІЗНАННЯ

Розкрито виникнення та еволюцію древньогрецьких натурфілософських («фізикалістських») передумов природно-правової традиції правопізнання. Античну філософію показано як незмінний «початок координат» істинної науки, втім числі і правознавства. Головна увага зосереджена не стільки на розкритті суті одержаних древньогрецькими мислителями результатів пізнання світу, скільки на демонстрації природи власне процесу пізнання, його закономірностей і особливостей. Аналізуються причини появи перших «криз» наукового пізнання світу та особливо ретельно з'ясовується методологія їх подолання. Послідовно з'ясовано визначальну роль суб'єкта пізнання в розкритті закономірностей зовнішнього світу. Досліджуються перші природно-правові традиції правопізнання, підходи древньогрецьких мислителів до розуміння причин появи і сутності «природного права».

Боги вмерли, і перед людиною відкрилася природа.  
*Ф. Ніцше.*

**Постановка питання.** Ми живемо та творимо в унікальний час змін не лише наукових та світоглядних парадигм, способів одержання, перевірки, форм викладу та застосування вже готових знань, але й докорінної перебудови стилів мислення, наших уявлень про можливості розуму, його витоків та етапи поступу. Стосовно правознавства ще не так давно передову європейську юридичну науку, образно кажучи, по справжньому сколихнула книга-бестселер відомого теоретика-правознавця Г.Дж. Бермана «Західна традиція права: епоха формування». Витоки західної традиції права він побачив ще у так званій Папській революції, яка відбулася дев'ять століть тому. Як своєрідний вирок європейській теоретичній юриспруденції можна розцінити його слова: «До XI ст. у народів Західної Європи право не існувало як чітка система регулювання або як чітка система думки» [2, с.93]. У руслі цього постулату відразу ж стали перебудовуватися чимало правових традиційних доктрин, втім числі й природно-правова і позитивістська.

Проте, невдовзі з'ясувалося, що дуже багато вже давно відомих юридичній науці фактів та теорій не охоплюються природно-межами та векторами підходу до правопізнання, запропонованим Г.Дж.Берманом. І ось уже інший західний корифей теоретичної думки того ж XX ст. Мартін Хайдеггер обгрунтовано запропонував посунути час виникнення та початку формування європейської традиції правопізнання не на 9 ст. назад, як у Г.Дж.Бермана, а на дві з половиною тисячі років тому - у давньогрецьке класичне по-

лісне суспільство [40, с.14]. Західноєвропейське мислення, наголошує він, виникло не просто дві з половиною тисячі років тому, а воно було біля своїх витоків докорінно інакшим. Його до невпізнання деформувала ще давньоримська теоретична традиція і з тих пір воно представлене для сучасності не істинним, а в інтерпретації римських юристів. Внаслідок цього ще у XVII ст. склалася і по наш час не сходить зі сторінок навіть найсолідніших наукових юридичних видань надзвичайно груба методологічна помилка, яка зводиться до того, що природно-правова традиція правопізнання сягає своїми коріннями лише XVII ст. і що вона була породжена природознавством XVII ст. та змодельована за його зразком. Історичні факти це спростовують та підтверджують принципову правоту позиції М.Хайдеггера щодо витоків сучасної західноєвропейської науки в цілому та природно-правової традиції правопізнання.

**Ступінь наукової розробки проблеми.** Співзвучна підходу М.Хайдеггера методологічна традиція розуміння сутності та етапів постановки і розвитку європейського наукового, втім числі й правового, мислення вже має певну історію. До її створення та ствердження доклали зусиль Аверинцев С.С., Автономова Н.С., Адо П., Андреев Ю.В., Ахутін А.В., Богомолів А.С., Брамбо Р., Вернан Ж.-П., Вільдельбанд В., Гайдєнко П.П., Гегель Г.В.Ф., Доброхотов А.Л., Драч Г.В., Жмудь Л.Я., Кессіді Ф.-Х., Койре А., Лебедєв С.П., Лосєв А.Ф., Лур'є С.Я., Маковельський А.О., Мамардашвілі М., Мандес М., Мочалова

І.Н., Патнем Х., Рассел Б., Рожанський І.Д., Сергеев А., Флоренський П.А., Хайдеггер М., Чанишев А.М. та деякі інші. Проте, за винятком Лебедева С.П. та Хайдагера М., ніхто з попередників не досліджував дану проблему у площині формування пізнавальних традицій та ролі цих традицій в еволюції науки. Але навіть і вони не досліджували спеціально виникнення природно-правової традиції правопізнання, її передумов, начал та витоків, що може докорінно змінити уяву юристів-теоретиків і юристів взагалі про природне право, його первісну природу і цінність.

**Мета статті** – спроба віднайти натурфілософські передумови виникнення та початкової еволюції природно-правової традиції право пізнання і концентровано викласти їх, дослідити тодішні форми та сутність думки, основні методологічні інструменти природопізнання усіх рівнів, з науково-дослідними програмами включно, з'ясувати потенційну можливість застосування їх до правопізнання.

**Виклад основного матеріалу.** Витоки наукової методології сягають своїм корінням ще в античну грецьку натурфілософію, яка сформувалася в історичну епоху давньогрецької культури. У свою чергу, цьому явищу, як відзначає відомий сучасний російський філософ і методолог науки Вадим Розін, передували, як мінімум три наступні передумови: « **становлення особистості** на рубежі середини першого тисячоліття до н.е., **винахід міркувань**, поява пов'язаних із цим серйозних проблем (протиріч і різного розуміння реальності) та **створення норм** (правил), що дозволяють міркувати без протиріч, а також одержувати [теоретичні – Г.Р.] знання, що підтверджують і розширюють соціальний досвід» [32, с.101].

Не станемо звертати пильну увагу на історичний час, з яким В. Розін пов'язує **появу людини як особистості** (середина першого тисячоліття до н.е.) – історична наука ще не виробила належної спільності поглядів щодо даного питання. Головне полягає в іншому – переднаукове пізнання світу змінилося науковим його пізнанням у самому початковому його вигляді за правилами протометодології одночасно зі становленням виокремленої із соціуму особистості, з усвідомленням цією історично найпершою особистістю даного факту та з поступовим **переходом її до самостійної, особистісної, не рефлексивної поведінки**. Це був період згасання культур прадавніх цивілізацій з їхньою тотальною колективістською ментальністю й зародження самосвідомого **Я**, зародження й утвердження но-

вої, якісно іншої культури, побудованої на основі розвиненої мови та мислення.

З погляду сучасної науки і філософії **мислення та мова** – це не просто інструменти, засоби комунікації людини, але це саме те лоно, як писав Міраб Мамардашвілі, у якому народжується особистість [28]. Саме ґрунтуючись на цьому, багато вчених вважають, що особистість античного суспільства і її розумові здібності формувалися одночасно, точніше, у взаємодії, створюючи одне іншому необхідні передумови й умови [43, Р.718; 3, с.24; 39; 21, с.27-28; 12]. Боги ще продовжували жити на небі, але знання, що сприймалися раніше, як феномен винятково божественного походження, «приземлилися», стали пов'язуватися з навколишнім світом, що оточує людину та пізнаючим цей світ суб'єктом [5].

Ще в давнину існувало й продовжує залишатися до теперішнього часу безліч підходів до пояснення проблеми виникнення наукового знання й наукової методології, теоретичного пізнання в цілому. У їх числі більше ста років існує точка зору, згідно з якою наука виникла в давньогрецькому суспільстві одночасно з філософією, тому що давньогрецька філософія з'явилася й тривалий час існувала в руслі фізикалістської програми (традиції) пізнання, а наука першими своїми корінними питаннями й відповідями на них також досить тривалий період часу вважала фактично питання філософські [див., наприклад: 10; 36; 4; 41; 14; 44; 5]. Зокрема, більшість із вище зазначених авторів-знавців давньогрецької науки й філософії - вважають **Фалеса** з Мілета – міста, що було під час життя й творчості Фалеса в першій чверті VI століття до н.е. квітучим космополітичним морським портом, центром торгівлі з Єгиптом, Перською імперією й іншими країнами, і яке набагато перевершувало у своєму культурному розвитку та значенні тодішні Афіни й Спарту.

Про цей факт нашим сучасникам розповів Аристотель своїм дуже коротким есе про Фалеса, яке він починає словами: «Фалес із Мілета вчив, що **всі речі – вода**» [38, с.177]. У порівнянні з міфологією, у вмістилищах якої народилося це осяяння, воно вже саме по собі було найбільшою революцією, порівняно з іншими, що стосувалися еволюції мислення, викликом міфологічному сприйняттю світу [див.: 20]. При більш пильному погляді на це твердження нескладно побачити прообраз майбутньої науки та наукового мислення, що народжується, – це досить чітко проглядається у вказівці на генетичний зв'язок між

першоосною («водою») і похідними від першооснови іншими речами («усі речі»).

Мислення, що починає пізнавальний процес, приречено бути наївним. Це його неминуча, природна фаза розвитку. Таке мислення ще не має досвіду й тим більше в нього відсутня традиція пізнання. Воно ще зовсім не уявляє, якою складною може виявитися реальність, не менш складні сторони або явища якої стають об'єктами пізнання, які несподіванки й сюрпризи в пізнавальний процес здатний «підкинути» сам суб'єкт пізнання, як непередбачувано можуть складатися відносини між суб'єктом і об'єктом пізнання. Первісне пізнання ще досить далеке навіть від своїх найпростіших розумових форм, а подібне швидше за все на «придивляння», «вслуховування» у свій об'єкт і навіть **чуттєве схоплення** його [38, с.46]. У значній мірі умовною, досить наближеною до реальної моделі становлення мислення людства в цілому є модель розвитку розумової рефлексії в кожній нормальної людини з моменту її народження до досягнення зрілості, що дозволяє нам багаторазово спостерігати цей процес ніби зримо.

Тому, очевидно, не випадково перший погляд очей людини, переведених з небес, населених божествами, на грішну землю, вихопив з безлічі непізнаних, точніше кажучи – невідомих об'єктів **воду**. У давньогрецький період, як і в більш ранні часи еволюції людини й людського суспільства, а також досить тривалий час після того, практично по теперішній час, вода ототожнювалася й ототожнюється нині із самим життям. Вона була присутня фактично у всіх доступних давньогрецькій людині речах, була здатною переходити з одного агрегатного стану в інший, випаровуючись, що сприймалося як зникнення й знову з'являючись ніби з нічого, випадаючи краплями дощу, кристаликами снігу, обдаровуючи світ підземними джерелами, огортаючи його неосвяжним океаном. Тому, швидше за все, закономірно, ніж випадково, що першим началом, на підставі якого й за допомогою якого мислячий розум давньогрецької людини намагався зрозуміти й пояснити світ, виявилася **вода** – надзвичайно розповсюджене фізичне тіло. Вода постійно була і є в людині, довкола неї, у всьому супутньому й конфронтуючому людині світі. Однак, у визначенні **води** в якості першого **начала** світу була й величезна доля випадковості, про що неодноразово нагадає нам наступний розвиток давньогрецької натурфілософії й більш пізньої людської думки.

Але аж ніяк не є навіть у найменшій мірі випадковістю, а, навпаки, виступає глибоко за-

кономірним результатом досить тривалої еволюції людського мислення перехід його на якісно новий етап – етап розумового, розумного мислення. Судження Фалеса **«усе є вода»** виявилось абстрактною формулою розумового мислення, що дійшла до нас та засвідчила про величезний якісний історичний стрибок у розвитку культури людського мислення зокрема й людської культури в цілому. Ключовим у формулі світу Фалеса є слово **«вода»**, що вказує на три обставини, а саме, що світ тілесний («фізичний»), що він виник з єдиного **першоначала** – води й що між **«водою»** (першоначалом) і **«усім»** існує нерозривний генетичний зв'язок. Звідси веде свій початок **«фізикалістська», натуралістична наукова традиція** світорозуміння в цілому й аналогічного розуміння його складових частин на протигагу міфологічній традиції його розуміння [6; 25, с.35]. Іншої істотної інформації для аналізу з позицій натурфілософського підходу до пізнання світу і його феноменів формула Фалеса в собі не містить.

Філософи ж давно побачили в цій формулі ще один її дуже глибокий зміст – **філософську константу**, завдяки якій вона є також фактичним народженням філософії [див.: 13, с.58]. Зокрема, С.П.Лебедев про це писав: «Цей суто філософський зміст полягає у фактичному **ототожненні** «усього» і «одного», у розчиненні «усього» в «одному», у скасуванні «усього», у припущенні, згідно з яким воістину існує тільки саме першоначало – **вода**; крім неї, нічого немає, усі інші речі є тільки її відблиски й несуттєві властивості, зовсім несамостійні й, в порівнянні з нею, нереальні. **Воістину існує тільки одна якісна визначеність** – це **визначеність першоначала** (виділено мною. – Г.Р.). Ніяких інших якостей воістину більше немає. Вода змінюється кількісно – міняє свою щільність, але від цього її якісна визначеність не переставє бути тією самою, що характерна саме для води. По істині вода не може втратити свою якісну визначеність, не може перестати бути водою... Лише здається, що світ якісно різноманітний, насправді він єдиний і суть вода... У цій **тотожності всього й одного** й полягає специфічна філософська позиція в порівнянні з будь-якою іншою, і **із цього ототожнення множинності й одного починається власне філософське збагнення суцього»** [24, с.27-29] (виділено мною. - Г.Р.).

З методологічної точки зору Фалесова **вода** – це безпосередня тотожність чуттєво сприйнятного й розумового, розумно уявного. Однак у дійсності ця тотожність, ця єдність тільки гадані, тому що чуттєве пізнання й пізнання розумове, а

тим більше розумно уявне за допомогою різних способів відображають зовсім різні явища й властивості дійсності. Але не можна навіть стверджувати, що ця єдність якщо вже не реальна, то потенційна. Навпаки, чуттєве й розумове сприйняття реального світу між собою суперечливі, конфліктні, а за певних умов пізнання навіть антагоністичні. Це, так би мовити, негативні властивості методологічного виміру формули Фалеса з погляду перспектив її застосування для аналізу становлення й еволюції природньонаукової традиції пізнання світу.

Однак ця негативна властивість методологічного виміру формули Фалеса не тільки врівноважується, але й із запасом перебивається тією фундаментальною для розвитку теоретичного природознавства й філософії обставиною, згідно з якою **поява філософії повністю збігається в часі з появою природознавства** [див.: 1, с.233]. Більше того, філософський епіцентр «Усе є вода» стає в той же час і своєрідним началом, центром природньонаукового, точніше кажучи, «фізичного» способу мислення. Споконвічні філософія й природознавство в образі «фізикалізму» створюють, породжують одне інше. Вони досягають цього на геніально простому рівні – рівні загальноприйнятої всім інтелектуальним співтовариством того часу води як найпростішого, внаслідок чого певна удавана «простота феномену» дійсності, «простота» його пояснення трансформується, висловлюючись мовою Т. Куна й І. Лакатоса, у парадигму, в «тверде ядро» науково-дослідної програми дійсності, що формується пізнанням. Для позначення цієї першої теоретико-методологічної моделі пізнавальної діяльності, що виникла у співтоваристві давньогрецьких мислителів, вже згадуваний нами С.П. Лебедев у своїй докторській дисертації «Генезис перших філософських дослідницьких програм» обґрунтовує категорію **«стихійна парадигма»**, що адекватно відображає як пізнавальну ситуацію того часу в цілому, так і арсенал філософсько-методологічних засобів науки, що народжується.

Два інших знаменитих мілетця – **Анаксимандр** і **Анаксимен** – суттєво збагатили давньогрецьку науку й філософію, що тільки поставали та були ще пов'язані між собою родовою пуповиною, цілим рядом нових вагомих спостережень і узагальнень, однак з погляду загального, корінного для них обох питання – про співвідношення першоначала й світу в цілому – фактично підтримали позицію Фалеса, тим самим поклавши початок першій науковій та філософсько-методологічній традиції в пізнанні природи.

Анаксимандр, зокрема, стверджував, що «усі речі виникають із безмежного», яке назвав **«апейроном»** [див.: 5, с.31], а Анаксимен такою єдиною для всього світу речовиною-основою вважав **аер** [5, с.43]. Спільним знаменником для мілетської науково-філософської традиції **був пошук загального в речах, у світі, виділення «первородної» субстанції, прагнення побачити світ цілним та єдиним**. Якщо перевести зміст міркувань прадавніх мілетців про світ та його складові, категоріально-понятійний апарат їх науки на мову сучасної науки, то виявиться, що оперували вони всього лише двома категоріями – категорією «якість» і категорією «кількість».

Отже, уявлення давньомілетських мислителів про світ, про співвідношення в ньому першотіла й усього іншого є свого роду «класичним» загальним для науки й філософії началом. Їхній методологічний інструментарій – чуттєвість, міркування і розум – ще нерозривно злиті між собою й стихійно, ситуативно домінують то одне, то інше у ще **нерозділеному предметності пізнанні**. Як показав наступний розвиток давньогрецької теоретичної думки та її методологічного інструментарію, прихований конфлікт фізичного й філософського в змісті початкового знання й методів, за допомогою яких воно створювалося, потенційно був заряджений неминучою диференціацією як предметів, так і методів наукового й філософського пізнання й виявився з неминучістю у виникненні спочатку «фізичної» (природньонаукової), а потім і «метафізичної» (філософської), образно кажучи, дослідницьких програм.

**Піфагорійці**, що підтримали й продовжили мілетську естафету наукового й філософського пізнання світу, спочатку слідували тим же підходам, що й **мілетці**, проте незабаром кардинально змінили домінанту своїх цілей та методологічних підходів у пізнанні світу. Вони звернули основну увагу на **природне й постійне для всіх речей світу – відмінність їх між собою** та стали шукати його причину й глибинний зміст. Цим різним, тобто тим, що відрізняються між собою, речам піфагорійці стали давати найменування, що також відрізнялися між собою, у яких фіксувалися деякі, як виявилось у подальшому, далеко не завжди головні, властивості, у термінології Аристотеля, **«гойність» [38, с.468]** кожної з речей. Так був покладений **початок формування категорійно-понятійного апарату науки**. Для дослідження й опису окремих речей і світу в цілому піфагорійці вперше стали застосовувати на систематичній основі числа, причому число в їхній уяві являло собою начало специфічних властивос-

тей речей, було способом взаємозв'язку безмежного першоначала й світу кінцевих, конкретних речей. Інакше кажучи, **число стало мірою як першоначала, так і всього суцього у світі**, породило своєрідну числову філософію піфагорійської школи [16, с.174; 17, с.61-62]. За допомогою чисел стало можливим досліджувати й описувати як окремі речі, так і відносини між речами. Так що пізнавально-методологічну доктрину піфагорійців можна афористично відобразити у формулі «Числа – це речі, а речі – це числа».

Крім того, що західна природничонаукова думка зобов'язана піфагорійцям відкриттям чистої математики й більш чітким визначенням поняття «математичний доказ», вона повинна бути також вдячна їм за перше знання того факту, що індивідуальність кожної речі надають її **форма й структура** (тоді ще уявлялося, що це зовсім різні, незалежні між собою явища). Піфагорійці поклали початок науковому пошуку **кількісних законів** природи й філософської **традиції формалізму**, яка була підхоплена іншими мислителями й піднята на найвищий рівень у період давньогрецької думки Платоном. Таким чином, згідно з уявленнями піфагорійців, у речей і у світу в цілому числова природа. Такий підхід до природи речей дозволив їм також висловити геніальну й винятково продуктивну для майбутнього розвитку науки ідею, що **світ не статичний, а процесуальний**, що він перебуває в постійних змінах, а тому «усі» не зводиться до «одного», як у мілетців – «одне» практично в кожній речі своє, а в різних речей різне, тому воно чисельне (множинне) і являє собою тотожність взаємно виключних протилежностей. До речі, **чи не першими в історії пізнання світу піфагорійці демонстрували формалізм та процесуальність світу з допомогою і законодавства, а законодавство характеризували кількісно, виявляючи з допомогою цього його смислові акценти.**

Третій підхід до трактування формули Фалеса «усе є одне» запропонував **Геракліт**. На відміну від мілетців та піфагорійців він мислив ці протилежності як взаємозалежні, більше того – взаємообумовлені, жодна з яких не має переважної самостійності стосовно іншої. Згідно зі спостереженнями Геракліта, тобто, його чуттєвого й розумового пізнання, ці протилежності начебто «біжать» одна від другої й у той же час зовсім не здатні до самостійного існування одна без іншої. Це стосується не тільки «усього», але й «одного», яке також є залежним від «усього». «Одне і те ж саме в нас, - зауважує Геракліт, - живе й мертво, бадьоре й спляче, молоде й старе,

тому, що ці [протилежності], перемінившись, суть ті, а ті, знову перемінившись, суть ці» [38, с.213]. Інакше кажучи, кожна із протилежностей, будучи тотожна своїй протилежності, протилежна й суперечить сама собі, кожна є одночасно сама й інше, кожна в сутності є лише переходом у свою протилежність. Цю характеристику протилежностей «одного» і «усього» Гераклітом згодом максимально використав у своєму обґрунтуванні діалектики Г.Гегель (у її гегелівському сприйнятті та змісті).

Таким чином, мислення Геракліта, його методологічний інструментарій, у якому домінувало розумне міркування, а не чуттєве сприйняття й просте спостереження, найбільший інтерес для нас складає тим, що він зрозумів і гранично чітко виразив базисні елементи основної філософської тези – «усе» і «одне» - саме як протилежності і тим самим у певному сенсі зрівняв їх у статусі на відміну від трактувань їх статусу мілетцями – «усе є одне» і піфагорійцями «одне є все». У Геракліта ця формула здобуває зовсім інший, відмінний від крайностей, зміст: **«одне є все й усе є одне»** у той самий час у кожному конкретному випадку, повсюдно й завжди. Інакше кажучи, Геракліт розвинув і довів до логічного завершення те, що в його попередників уже було присутнє, але лише потенційно – він виявив саме єдність одного й множинного.

Завдяки процесуальному характеру всього суцього, про що зауважили ще піфагорійці, немає ніяких твердих меж між речами. Тому й говорить Геракліт, що все, подібно річці, тече й змінюється, нічого не стоїть на місці [див.: 38, с.209], течуть усі тіла, властивості і стани [див.: 38, с.212]. Не можна ввійти, за твердженням Геракліта, у ту саму річку двічі, тому що «на тих, хто входить в ті самі ріки, притікають один раз одні, іншим разом інші води» [див.: 38, с.209], у ту ж саму річку ми входимо й не входимо, ми є й не є, річ є вона й не вона [див.: 38, с.211]. Тобто, Геракліт приходить до логічного висновку, що межа між «одним» і «багатьма» губиться, перестає існувати, а обидві протилежності безупинно переходять одна у одну, отримуючи в цьому свою нову «щойність» і «не-щойність» одночасно.

Своєрідним загальним підсумком зусиль «старших фізиків» - мілетців, піфагорійців і Геракліта – виявилось мимовільне створення ними конфліктної опозиції трьох трактувань одного й того самого положення «усе є одне». В основі цієї опозиції досить чітко проглядалася глибока **проблема логічної дефіцитності пізнавального мислення**. Інакше кажучи, у повний голос зая-

вила про себе необхідність включення відособленого мислення в методологію «фізиків» та їх «фізичну» картину світу. Наразі виникла потреба вирішення феномену умоглядного у мисленні. Як виявилось згодом, із цим завданням блискуче впоралася елейська школа натурфілософів.

**Елейська школа** – одна з основних ранньогрецьких філософських шкіл – сповідувала метафізичний монізм. Найбільш яскравими її представниками були **Парменід**, **Зенон Елейський** і **Меліс** (приналежність **Ксенофонта** до елейської філософської школи, на думку фахівців, сумнівна, хоча не заперечується категорично). Епістемологія елейської школи відзначена послідовним раціоналізмом та панлогізмом, онтологія – суворим монізмом, відомим у стародавності як вчення «одне й усе» або «єдино-ціле». Засновник школи, Парменід, уродженець міста Елеї в Південній Італії, під час свого становлення як філософа зазнав сильного впливу піфагорійців (зокрема, він був учнем піфагорійця **Амінія**). Парменід **винайшов формальну логіку**, застосувавши математичний метод доказування до філософської проблеми про сутність буття й небуття: він дійшов висновку, що буття незмінне й нествориме, буття є, а не-буття немає. Цей висновок заперечував саму можливість навіть видимості різноманітності, тим більше суперечливості, як було в «старших фізиків», у самому бутті та у знанні про нього.

У літературі вже відзначалося, що прагнення в елейців до несуперечності й видалення з міркувань її джерела – не-буття («не-сущого») – спричинило дуже глибокі зміни в способі мислення суб'єкта та його пізнанні [див., напр.: 37, с.46; 5, с.82]. Зокрема, залишившись без своєї протилежності, **суще з відносної категорії перетворилося в абсолютну**, нічим уже не обмежену категорію. У такій ситуації мислити **щось** відповідно до істини значило мислити **його** як **щось абсолютне** й приписувати йому винятково абсолютні, собітотожні, безвідносні предикати.

У не меншій мірі спричинило зміни в способі мислення елейців їх особливо ретельне відношення до мови, що фіксує результати пізнання, як казав Парменід, до значення тих слів, за допомогою яких викладається нове знання. «Парменід, - як зауважив Г.В. Драч, - першим порушив питання про можливість мови, оскільки мова передає істину буття» [15, с.267]. Ці слова, згідно з його уявленнями, не можуть бути довільними, а лише відповідними буттю. «Те, чого немає, - писав Парменід, - не можна ні пізнати, ні висловити» [38, с.287]. Людська думка так влашто-

вана, що вона може бути тільки про суще: «Мислити – те ж саме, що бути...»; «можна лише те говорити й мислити, що є...» [38, с.296]. Думки поза яким-небудь предметом пізнання («думки про не-суще»), був переконаний Парменід, також не може існувати: «Те ж саме – думка й те, про що думка виникає, тому що без буття, про яке її вирікають, думки тобі не знайти» [38, с.297].

Перед Парменідом, який прийшов до логічно істинних висновків, що бажаючи міркувати правильно повинен прагнути до строгої відповідності змісту свого мислення змісту значення слів, які використовуються у міркуваннях, що логіка міркувань повинна впливати тільки зі значень слів і що, нарешті, ця логіка щораз буде порушуватися, якщо до неї будуть домішувати дані чуттєвого сприйняття, відкрилася зовсім **нова форма пізнання**, якою не користувалися попередні мислителі. Особливість цієї форми пізнання полягала в тому, що **зміст думки виводився із самої думки, а не з чуттєвого досвіду** – дані останнього просто не бралися до уваги при цій формі пізнання, не брали участь у побудові суджень як джерела для формування змісту думок. Тим самим **Парменід уперше в історії людської думки фактично протиставив відособлене мислення й чуттєве сприйняття** [див.: 35, с.37].

Резюме П.П. Гайденко з приводу того, що в Парменіда «світ буття й чуттєвий світ уперше в історії людського мислення **свідомо протиставляються** (виділено мною – Г.Р.)» [11, с.53], нам уявляється не точним – це трапилося на більш пізніх етапах розвитку пізнання. Парменід не шукав умоглядного буття як якоїсь об'єктивної сутності платонівського типу, у речах для нього не було нічого умоглядного, він не визнавав умоглядної реальності, крім реальності самої думки. Для Парменіда єдино реальною була сфера першотіла та його кількісних метаморфоз – речей, які чуттєво сприймаються. **Елейці** не відкрили умоглядного буття, вони **відкрили** всього лише **відособлене (умоглядне) мислення**. Але саме таким був історичний виклик, що постав перед ними.

Як відзначає С.П. Лебедев, Парменід, який прагнув до логічної строгості й точності, тлумачить положення «усе є одне» буквально, у відповідності зі значенням слів, що застосовуються для формулювання даного положення, і у відповідності зі значенням самої цієї фрази. Не-елейська свідомість за звичай вбачає в цьому положенні вказівку переважно на **генетичну** єдність першотіла (одного) і сукупності речей, що з'явилася з нього й у нього ж руйнуються. Парменід же наполягав на **логічній** єдності: положенні, що

«усе» -це саме «одне», а не щось «множинне» або навіть «усе» [25, с.136; 38, с.290].

Таким чином, думку суб'єкта, що пізнає світ, слід визнати в якості основного принципу філософії Парменіда. Він переходить від проблеми людської мудрості й незнання до питання про **способи й методи пізнання**, де рефлексивна настанова виявляється методологічним і антропологічним принципом. Сходження у світ істини не відволікає людину від піднесеної сфери та не означає відмови від світу людей, але цей шлях виявляється дорогою людських інтелектуальних перемог, а деякі дослідники вважають – правильного морального вибору. Виникаюча в наслідок цього гносео-методологічна установка долає поширений антропологізм суб'єкта пізнання і повертає його до питання про трансцендентальне.

Учень Парменіда Зенон, на прізвисько Елейський, названий Аристотелем **винахідником діалектики**, під якою серед давньогрецьких інтелектуалів розуміли мистецтво критичного аналізу «визнаних думок» або спростування аргументів супротивників шляхом доведення останніх до абсурдності (за допомогою способу формулювання парадоксів), не тільки прийняв і підтримав обидві частини філософських постулатів свого вчителя: 1) висновок, що множинність і зміни «сущого» нереальні, а також 2) високу оцінку формальної логіки як методу випробування теорій на істинність шляхом перевірки їх на логічну несуперечність і послідовність, але й активно став на їхній захист від критиків. Бажаючи довести, що Парменід був правий, Зенон Елейський у своїх висновках демонстрував абсурдність протилежних точок зору, а саме тверджень, що у світі реально існують множинність буття і його зміни. Найвищим досягненням Зенона в цій сфері стало формулювання ним чотирьох парадоксів («апорій Зенона»), які були покликані підтвердити нереальність руху очевидними й логічно переконливими прикладами [42; 22].

Однак фактично Зеноном був досягнутий результат, протилежний від очікуваного – він логічно строго й послідовно показав, що у піфагорійських уявленнях про рух, простір і час є щось, притім досить істотне, дійсно не вірне, не істинне. Апорії Зенона не переконали більш пізніх мислителів прийняти в автентичному вигляді висновки Парменіда, але разом з тим змусили цих інтелектуалів перейнятися повагою до формальної логіки та її ролі в розумовому пізнанні, побачити нові можливості її застосування. Ще одним неминучим наслідком апорій Зенона стало переформулювання наступними мислителями

піфагорійських понять по-новому, таким чином, щоб виключити виявлені Зеноном протиріччя. Ці спроби проявилися в багатьох конкретних кроках: в Анаксагора у відмові від колишніх уявлень про окремі точки й заміні їх безперервною послідовністю, в Аристотеля – у повному відділенні арифметики від геометрії, у представників атомістичної теорії світу – у чіткому розмежуванні понять фізичної й математичної подільності. У цілому після Парменіда ті, хто витлумачував поняття буття й змін, перейшли від монізму, тобто, спроби знайти єдине начало, що лежить в основі всієї дійсності, до плюралізму, що зводився до спроб пояснити світ як щось створене з багатьох різних елементів – матеріальних часток та інших сутностей.

Отже, **елейське вчення виявилось справжнім поворотним пунктом у розвитку пізнання**. Не випадково з його появою багато змін починають відбуватися в уявленнях про об'єкт дослідження, у методології пізнання, у розумінні й побудові його цілей, тактики й стратегії. Швидше за все, найважливіше, що зроблене елейцями в пізнанні, полягає в тому, що вони зруйнували наївний синкретизм натурфілософської свідомості в предметній сфері. До-елейське мислення було в основному чуттєвим, у його структурі чуттєвий компонент був домінантою у свідомості «фізика»-дослідника. Звідси була неминуча нездатність думки останнього вбачати власну специфічну, відмінну від чуттєвого сприйняття форму – абстрактно-логічну. Цей недолік мислення елейці подолали, виявивши **відособлене логічне мислення**.

З іншого боку, це мислення містило в собі норми, які не підходили для опису речей, що сприймаються чуттєво. Тобто, успішно розв'язавши основну пізнавальну проблему попередників, елейське вчення не менш гостро поставило нову проблему пізнання – проблему об'єкта для відособленого логічного мислення. Гносеологічна ситуація об'єктивно вимагала, щоб у цього мислення був «власний» предмет, з яким воно могло б співвідноситися, не породжуючи апорій і не суперечачи йому. Елейці відповідного предмета не знайшли й, вважаючи, що рятують відособлене мислення від докорів в ілюзорності й безпредметності, продовжували наполегливо приписувати чисто логічні характеристики речам, що сприймаються чуттєво, множаючи тим самим апорії, обвинувачення в ілюзорності й безпредметності, а разом із цим – число супротивників власного вчення. Таким чином, склалася нова криза в пізнанні, що найбільше очевидно виявилася в несумісності

«фізичного» і логічного підходів до пізнання речей, що сприймаються чуттєво.

Успішно розв'язати цю проблему й подолати дане протиріччя випало «молодшим фізикам» - атомісту **Левкіпу**, **Емпедоклу**, учневі Левкіпа **Демокріту** й **Анаксагору**. Їм належало знайти серед тіл такі властивості яких дозволили б, з одного боку, приписати їм характеристики, властиві відособленому мисленню, що з'явилося, а з іншого, пояснити природу виникнення такого мислення. Причому зробити це було необхідно за законами самого цього мислення – несуперечливо й не допускаючи виникнення чого-небудь із небуття. Із цілого ряду пізнавальних позицій ближче всіх до елейського вчення, у системі якого й виникли вищевикладені проблеми, були атомісти. Цей факт із різних позицій давно відзначається в науковій літературі, причому саме в якості позитивної обставини, що зіграв певну роль у розв'язанні «елейських» методологічних проблем [10, с.37-39; 27, с.52-54; 26, с.247].

Так, атоміст Левкіп, що розділяв філософські погляди Парменіда, за деякими свідченнями, висловив припущення, що істина й думка в науці взаємозалежні. Він також припустив наявність **суцього** як множинності й **не-суцього** як порожнечі, причому це не-сущє в Левкіпа мало фізичну, а не логічну природу. Сущє в Левкіпа складалося з нескінченної множини першотіл, далі не ділимих атомів, що й одержали в наслідок найменування (неподільних, тобто атомів), а **не-сущє** являло собою простір між атомами, назване Левкіпом порожнечею. Ці **сущє** й **не-сущє**, разом узяті, він відносив цілком і повністю до сфери дійсного. Якщо у вченнях «старших фізиків» першотіла мали якісну визначеність (води, повітря, вогню і т.д.), то «молодші фізики» (атомісти) позбавили ці тіла тих ознак чуттєвого сприйняття, які видалися їм найбільш суб'єктивними, зробили їх по суті позаякісними, подібними у чомусь до думки [26, с.157].

Згідно уявлень атомістів, характер зв'язку атомів між собою випадковий і не має ніякого значення для сфери дійсного, їм однаково, де перебувати й у якому сусідстві. Різноманітність же складних тіл, очевидних кожному суб'єктові, що їх пізнає, та їх специфічна визначеність, що чуттєво сприймається, обумовлена різноманіттям форм атомів, що беруть участь у комбінації, порядком їх зчеплення між собою й положенням, у якому вони перебувають у кожній конкретній комбінації – зміна хоча б одного із трьох моментів веде до зміни річчю свого зовнішнього вигляду [26, с.80-82]. Таке пояснення всього, що

відбувається у світі через атом, одержало в літературі найменування принципу атомістики [див., напр.: 31; 19; 9]. Цей принцип став основним в подальшому розвитку «фізикалістської» (натур-філософської) пізнавальної програми.

Для давньогрецького пізнання, яке продовжило успішно розбудовуватися, атомістичний принцип у методологічному плані насамперед був цікавий тим, що в ньому речовина була представлена абстрактно, у чистому вигляді, зовсім позбавлена усього супутнього, своєї якості. Завдяки цьому послідовне й несуперечливе виведення з неї чогось нематеріального, наприклад, психічного, що має безпосереднє відношення до виникнення, існування та дії права, неможливе. У силу цього переважаючого всі попередні принципи абстрагування пізнання, його іманентні недоліки стають ще більш помітними. Так, атомісти з небувалою для них строгістю й точністю реалізували зміст тези «усє є одне» і показали, що, крім «одного» - атомів і порожнечі навколо них і між ними – немає нічого. Вони «очистили» тілесне від психічного (смаків, запахів і т.д., у чому суб'єктові, що пізнає світ, відкривається, дається першопочатково якісна визначеність речей). Тобто, у їхній строгій і точній абстрактній конструкції тілесності вилучене все, що не є «тілом», внаслідок чого стало проблематичним пояснювати дані чуттєвого досвіду. Для його пояснення атомісти знову найчастіше почали вдаватися до допомоги форм, порядку й розташування атомів у речовині (як, наприклад, при поясненні кольору білого, чорного і т.д.) [26, с.47, 65]. Це досить негативно контрастувало із логічною послідовністю й чіткістю пояснення ними тілесного світу, що уявлявся їм світом істини.

Між «світом істини» і конфронтуючим йому «світом феноменів» (чуттєвих сприйняття) в уяві атомістів стала складатися нездоланна прірва, яку без логічно неприпустимого «стрибка» у своїх поясненнях вони ніяк подолати не могли, що з неминучістю породжувало скептицизм і агностицизм. Особливо очевидно це виявилось в зрілого Демокріта – швидше за все, найбільш класично вираженого прихильника атомізму. Він, не будучи в змозі в кожному конкретному випадку встановити залежність між відчуттями суб'єкта, що пізнає світ, і об'єктивними, у його уяві, параметрами атомів, дійшов висновку, що або жодне таке відчуття не відповідає істині, або зв'язок їх – відчуттів і атомів, що викликає дані відчуття, нам не зрозумілий. Ми не знаємо, говорив Демокріт, якою по істині є кожна річ, але й не знаємо, якою вона не є, нічого непорушного ми не



сприймаємо, але лише щось мінливе залежно від того, як організовано наше тіло, і від того, що до нього приходять у вигляді образів. Тому остаточне резюме Демокріта щодо істинності пізнання звучить як вирок пізнанню: «нічого ми чітко не знаємо, яке воно по істині, істина лежить у безодні (у бездонному колодязі). Безодню ж вичерпати неможливо [26]. Ще більш узагальнено, чітко і ясно виклав цю позицію один з послідовників Демокріта, **Метродор**: «Ніхто з нас нічого не знає, не знаємо ми навіть і того, чи знаємо ми про що-небудь або не знаємо» [26, п. 63].

Отже, з вище викладеного очевидно, що атомісти зуміли послідовно реалізувати методологічні вимоги до відособленого мислення, виявлені елейською школою. На відмінну від «старших фізиків» - Емпедокла й Анаксагора, що отожднювали фізичне й психічне в якісному, вони розділили ці сфери, зробили їх незалежними одну від іншої. Як пише С.П. Лебедев, «Атомісти вчинили з речовиною аналогічно те, що зробили з думкою еліати: як останні звільнили від чуттєвого сприйняття думку, знайшовши в ній після цього чисто логічні властивості, так перші звільнили від чуттєвого сприйняття змісту тіло, виявивши в ньому чисто фізичні, тобто кількісні, характеристики... У результаті перенесення на фізичне логічних форм мислення відокремилася й виділилася в самостійну не тільки сфера «чистих тіл», але сама собою виділилася і відокремилася також і третя сфера – сфера якісних параметрів (психічного, « чистої душі»), що колись невідмежовувалась від тіл і несамостійна стосовно них» [23, с.118-119]. Проте предмет відособленого мислення атомістам також відшукати не вдалося – вони, як були переконані багато їх сучасників, особливо їх послідовники, перестаралися у вивільненні першотіл (атомів) від якісних властивостей.

Тому Емпедокл, який слідував безпосередньо за атомістами «повертає» першотілам якісну визначеність, на протипагу безякісності елементів у атомістів, що було кроком назад у розвитку «фізикалістської» пізнавальної програми, і одночасно припускає існування безмежної подільності начал. Перше знадобилося йому, щоб «реабілітувати» чуттєве пізнання, але не в попередньому статусі «другосортного», а вже одного із двох «дійсних» методів пізнання, а друге для того, щоб «уявні» стани (виникнення й загибель, множинність, рух) у максимально можливій мірі зблизити з логічними формами думки – зробити їх не суперечними одне одному, а відособлено мислення зберегти не суперечним собі. Другий аспект являв собою розвиток методологічного арсеналу й

теоретичних конструкцій атомістів. В історії наукової думки цей підхід до вдосконалення пізнавального інструментарію одержав найменування **квалітативної дедукції Емпедокла** й був дуже високо оцінений Аристотелем [7; 8].

Іншими словами, це був один з можливих варіантів компромісу між питаннями, що були поставлені атомістами перед об'єктивною реальністю, і потенційними можливостями наявного методологічного інструментарію натурфілософського пізнання дати зрозумілі відповіді на ці питання. З точки зору оцінки продуктивності запропонованого підходу для розвитку пізнавального процесу, виявлення його методологічних переваг було очевидно, що Емпедокл, висловлюючись сучасною мовою, мав на меті трішечки «розбавити істину думкою», а «думку» подати як щось у певній мірі дійсне» [34]. Для цього він висунув **конструкцію елементів як всезагальної матеріальної основи всього суцього**.

Коріння речей, згідно із цією конструкцією, перебувають у двох станах – «одного» і «множинності»: «одне» - однорядний, безякісний, нескінченний, самодостатній і нерухливий масив – сфайрос (куля), умоглядна реальність, недосяжна грубому чуттєвому сприйняттю [див.: 38, с.350-351]. Другий стан сфайроса – «множинність», що постала перед мисленням реальною безліччю чотирьох стихій: води, повітря, землі й вогню. Ці стихії, згідно Емпедоклу, споконвічно властиві елементам єдиного тіла, але присутні в них у настільки нескінченно малих якісних визначеннях, що ні за яких умов не можуть бути передчасно виявлені суб'єктом, що їх пізнає. Кожна із цих стихій однорідна в межах своєї якості, безперервна й сама по собі нерухома, наділена здатністю сприйняття й можливістю пережити свою якісну визначеність [див.: 38, с.380]. Тобто, опинившись перед викликом відособленого «психічного» (якісного) як нового феномена буття і усвідомлюючи свою нездатність пояснити його природу, запропонувати адекватні методи її пізнання, Емпедокл квалітивно знову «втискує» «психічне» в «фізичне». З метою спростити гносеологічну ситуацію єдиними «діючими особами» завжди й у всьому він робить елементи. Але його елементи, будучи задуманими якісно незмінними, вічними, у картині світу Емпедокла рано або пізно, але неминуче перетворюються у свою протилежність – стають **єдиними**, що перетворює його методологічну конструкцію з недосконалої в еклетичну. На мові абсолютної «істини», оскільки тодішнє пізнання визнавало лише її, це означало виникнення пе-

ред суб'єктом пізнання нового нерозв'язного в межах методологічного інструментарію, що застосовувався, протиріччя.

Причому Емпедокл, швидше за все, судячи зі свідчень, що дійшли до нашого часу, усвідомлював методологічну безвихідність пізнавальної ситуації, що склалася. Щоб хоча б якось виправдати свої дії й, головне, самому собі пояснити причини неспроможності, з погляду поставлених завдань, отриманих результатів, Емпедокл звертає свої погляди на **мову пізнання**, присутню як у фіксуванні результатів пізнання, так і в безпосередньому процесі пізнання. Він зауважує, що у випадку невірною вживання слів, не відповідно до їх дійсного значення, будь-яка спроба відобразити в мові « те, чого немає, як те, що є », поверне мислення на помилковий шлях, що приведе не до істини, а до омани. Це ще не є усвідомлення Емпедоклом необхідності створення спеціальної мови науки і її категоріально-понятійного апарату (якби навіть цей апарат був і був найдосконалішим, він однаково не зміг би забезпечити Емпедоклу вирішення поставленого завдання пізнання тими методологічними засобами, які були застосовані ним до розв'язання даного завдання). Емпедокла, як переконують джерела, цілком улаштовує «звичайне слововживання, але лише усунувши обман, що спотворює предмети», «повернувши іменам їх звичайне значення» [див.: 38, с.347]. Однак він, безумовно, **перший серед давньогрецьких мислителів, який висунув до мови пізнання спеціальні вимоги**.

Ще одну спробу несуперечливо об'єднати істину й думку, описати згідно норм «істинного» пізнання зміст думки (виникнення й зникнення (смерть, рух і множинність) і тим самим усунути дуалізм пізнавальних форм спробував останній з великих давньогрецьких мислителів-«фізиків» Анаксагор. Про те, що він розумів методологічні вади дослідницьких програм своїх попередників, насамперед Емпедокла, свідчить далеко не риторичне його питання: «Яким чином з не-волосся може виникнути волосся, і з не-плоті - плоть?» [див.: 38, с.533]. Правильно визначив Анаксагор також основну причину неминучості протиріччя в Емпедокла: останній намагався вивести необмежену множину якісних характеристик, що чуттєво сприймаються, з досить обмеженого числа стихій, керуючись суворими правилами логіки. Анаксагор, узагальнюючи й творчо переосмислюючи досвід попередників, зробив припущення, що елементом, тобто, найпростішою реальністю, з якої складається світ, є будь-яка чуттєво сприйнята визначеність видимого світ – залізо,

плоть, хліб, деревина й нескінченна множина інших видів, рівно стільки, скільки нам дано в сприйнятті елементів поверхневого чуттєвого досвіду, що розрізняє якісно визначені стани.

Носієм цих відособлених якостей Анаксагор вважав «насіння речей», назване пізніше Аристотелем **«гомеомерією»**. Найпростішою й вічною, незмінною реальністю, своєрідним «першотілом», мовою його попередників, Анаксагор вважав власне якість речі – «бути деревом», «бути плоттю» і т.д., а кожна з гомеомерій окремо уявлялася йому надзвичайно складною, подільною, що виникає й зникає, складається з нескінченного числа подібних їй по якості часточок [див.: 38, с.533]. В уяві Анаксагора в гомеомерії однієї якої-небудь якості міститься, крім аналогічних гомеомерій, ще нескінченна множина «насіння» інших якостей, більше того – у кожній гомеомерії вміщуються всі якості всього світу, воістину **«усе міститься у всьому»** (нагадаємо, спочатку ця формула пізнання виглядала як **«усе є одне»**). У гомеомерії дерева, зауважував Анаксагор, містяться, наприклад, часточки різних металів, каменів, костей, плоті і т.д., тому **кожна гомеомерія «нескінченно нескінченна»** [див.: 38, с.533].

На цій підставі Анаксагор формулює принцип устрою гомеомерії – знову виникати може тільки те, що вже існує. Немає народження й загибелі, говорить він, а є тільки «з'єднання» і «роз'єднання» часток. Тобто, народження й смерть, що були непереборною перешкодою у всіх попередників Анаксагора, у нього самого не пов'язані з якісними змінами, а є у своїй основі процесами чисто кількісними. Так влаштована, по Анаксагору, **матеріальна причина всього суцього** [див.: 29].

Матеріальній причині, уважав він, протистоїть причина діюча. Такою причиною він запропонував вважати **розум (нус)**. Концепція розуму Анаксагора виявилася несподіваною, але надзвичайно продуктивною, вона своєрідно запліднила натурфілософію й прискорила виділення з неї власне філософії, сильно вплинула на її подальший розвиток («вічний першодвигун» Аристотеля, ідея «первинного поштовху» у філософії Нового часу), означала радикальне протиставлення джерела руху інертної до цього матерії. Анаксагор наділяє розум суперечливими характеристиками: з одного боку, описуючи його як «найлегшу» із усіх речей, яка при цьому ні з чим не змішується, з іншого ж боку, стверджуючи, що він «містить повне знання про все й має найбільшу силу» [див.: 38, с.533]. Однак все ж в

підсумку Анаксагор приходять до висновку про безтілесність розуму, що ріднить його з відособленим мисленням елейців. Увесь хід світової еволюції від нескінченно довгого спокою первинної суміші, невпорядкованості до все більшої організації космосу був, згідно Анаксагора, наслідком вихідного кругообертання (кругообігу), викликаного розумом.

Розум в Анаксагора існує сам по собі, незалежно від гомеомерій або впливу на нього чогось ззовні взагалі, діє на основі знання: «розум знає все» [див.: 38, с.533, п.7]. Більше того, у порівнянні зі статусом гомеомерій розум в Анаксагора головний фактор космогонічного процесу. Очевидно, саме так розумів Анаксагор співвідношення між тілом і розумом, стверджуючи, що не змішаний з гомеомеріями й одночасно пронизуючий їх розум наділений стосовно них «найбільшою могутністю» [див.: 38, с.533, п.12]. Запровадження розуму як причинно діючого відособленого мислення спрямовує філософію Анаксагора у напрямку виходу за природні межі «фізичного» способу дослідження, до «метафізики». Це ще не власне революція, тобто, переривання однієї традиції давньогрецького пізнання й перехід до іншої його традиції, але більш ніж достатні передумови такої революції. Нескладно побачити, що думка Анаксагора, особливо його конструкція розуму як пізнавального засобу виявилася десь між полюсами «фізики» і «метафізики», проте недвозначно позначивши можливий вектор руху майбутньої теорії, що шукає істину.

Припущення Анаксагора про те, що розум є началом суцього, виявилось фактично **новим методологічним ключем** до осмислення пізнання, що розвивається, точніше, його серцевини – мислення, тому що мислення здобуває в наслідок цього самостійність і саме стає причиною суцього у світі ( до Анаксагора саме мислення розглядалося як наслідок функціонування певної матеріальної причини). Хоча відособлене мислення відкрили елейці, вони не зрозуміли його справжньої природи й не до кінця визначилися з його онтологічним статусом – у будь-якому разі, причинних функцій вони в ньому не побачили. Позиція Анаксагора принципово відрізняється від методологічних поглядів елейців саме тим, що він сприйняв думку як причину космогонічного процесу, як її здатність мислити світ, як непереборну силу, як Розум з великої букви. Розум у вченні Анаксагора, таким чином, є не просто початковим імпульсом, не просто причиною руху суцього у світі, а причиною **впорядкованого** його руху.

Приведені в рух цим Розумом гомеомерії прагнуть з'єднатися із собі подібними, утворюючи внаслідок цього більш-менш однорідні маси речовини, однак повне відокремлення цих мас відбутися не може, тому що «у всьому є частина всього», кожна ж річ здається тим, що в ній переважає. У ході цих перетворень загальна кількість будь-якого роду речовини залишається незмінною, тому що «ніяка річ не виникає й не знищується, але з'єднується з іншою з існуючих речей і розділяється» [38, с.532, п.2]. Ці принципи стосуються не тільки гомеомерій, але й їх протилежностей. Таким чином, Анаксагор розгорнув перед пізнаючим мисленням зовсім нову картину світу й модель його розвитку.

У порівнянні з попередніми натурфілософськими картинами світу гомеомеричний світ Анаксагора мав цілу низку принципових переваг. Насамперед, цілком очевидно, що його гомеомерії всією своєю природою вказують на те, що вони покликані розв'язувати не стільки чисто пізнавальні, теоретичні завдання, скільки проблему методологічну – продемонструвати несуперечність світу в цілому і його окремих феноменів, а звідси й несуперечність одержуваних про такий світ та його феномени будь-яких знань. Гомеомерії Анаксагора дозволили так само виводити будь-яку якість, що чуттєво сприймається, із однорідної, а не різнорідної речовини, як це було, наприклад, в Емпедокла й усіх інших попередників Анаксагора. Завдяки цьому між будь-якими потенційно можливими речами зберігалися лише кількісні відмінності. Це дозволило Анаксагору усунути відмінності між феноменами й істиною й перевести свого роду знання «нижчого» сорту -думку - в розряд істинного знання.

Отже, запропоновані Анаксагором пізнавальні конструкції **Розуму** й **гомеомерії** виявилися надзвичайно продуктивними й допомогли успішно вирішити цілий ряд пізнавальних завдань свідомості, що розвивається, і пізнання в цілому, вивести давньогрецьку наукову думку на якісно нові рубежі. Причому методологічний потенціал цих пізнавальних конструкцій також містив у собі можливість успішного подолання багатьох інших складних проблем пізнання, що наступний розвиток «фізики» і «метафізики» блискуче підтвердив. Звідси кожному окрему методологічну конструкцію Анаксагора – Розум й гомеомерії – можна й слід оцінити згідно міри їх досконалості й «технологічності» у пізнанні світу дуже високо.

Але як майже завжди буває у великій науці, в Анаксагора також не обійшлося без про-

блем, що знову з'явилися, без методологічних безвиходей, своєрідних пасток, а то й попросту методологічних помилок і оман. Таким найслабшим місцем методологічної концепції Анаксагора в цілому виявилася проблема пояснення ним взаємодії Розуму й гомеомерій. Судячи із фрагментів, що дійшли до нашого часу, роль такого посередника в його уявленнях була відведена душі. Зокрема, він стверджував, що «усіма [істами], що володіють душею, як більшими, так і меншими, править розум» [див.: 38, с.533, п.12]. Але в яких відносинах перебуває душа з тілом, з одного боку, і душа з розумом – з іншого, чітких поглядів Анаксагора до нас не дійшло. А наявні уривчасті відомості достатні лише для окремих припущень. Зокрема, згідно Анаксагору душа, що виступає в якості такого посередника між розумом і гомеомеріями, має повітряну природу [див.: 38, с.528, п.93], є повітрям, що просто рухається, тобто, у сутності – різновидом тіла. Вона в такій своїй якості непогано корелювала з інертними гомеомеріями й була чужа за своєю природою відособленому розуму.

Інших навіть приблизних свідчень уявлень самого Анаксагора про душу та її властивості, її роль в космосі немає. Якщо порівняти кількість згадувань Анаксагора про душу, що дійшли до нас з кількістю, що дійшли до нас його думок про розум і гомеомерії, то з усією певністю можна припустити, що Анаксагор сам не прийшов до якої-небудь більш-менш визначеної точки зору щодо природи душі та її призначення. А внаслідок цього досить хиткою виявляється вся його методологічна конструкція світу й світопізнання. Особливо це позначилося на крайньому ослабленні конструкції й функцій розуму в Анаксагора. За великим рахунком, він у нього виявився в спроможності зробити лише перший поштовх до руху, «закрутити» усе в прямому розумінні цього слова у вихорі й відійти від епіцентру подій, що відбуваються. Як досить тонко й водначас точно резюмує С.П.Лебедев, «Розум у Анаксагорові тільки оголошений був діячем, а, по суті, виявився лише споглядальником, лише свідком гри сліпих, стихійних, недоцільних і нерозумних сил» [23, с.155-156] природи. Основною причиною цього, очевидно, є той факт, що Анаксагор, як філософ і методолог «фізики», так і не переборював гносео-методологічного дуалізму елейської школи. Проте він завершив формування достатніх передумов для переключення уваги відособленого мислення з неживої на одушевлену природу, а з погляду критеріїв методологічного інструментарію пізнання - переходу його від так званої

«стихійної парадигми», давньогрецького «фізикалізму» до початку формування «діяльній парадигми» пізнання.

**Висновки.** Отже, початок природознавству, що стало в подальшому гносеологічною основою й методологічним фундаментом майбутньої природно-правової традиції правопізнання, його предтечею поклала «фізична» (натурфілософська, іншими словами) гносео-методологічна програма. Вона була викликана до життя, а потім і послідовно реалізована насамперед гносеологічними станами й властивостями самого **суб'єкта пізнання**, поза якою б то не було суспільною потребою в цих знаннях, що стало неминучою умовою розвитку науки, починаючи з Нового часу. У результаті розвитку науки й продуктивних сил виявилися незалежними один від одного факторами, що впливали кожний по-своєму на античне суспільство, причому «сліпий» розвиток продуктивних сил зіграв набагато більшу роль у формуванні й долі античного суспільства, ніж наука, що тільки поставала як реальність.

Приступивши до пізнання світу навколо себе й ще не усвідомлено готуючись пізнавати й «світ себе», цей суб'єкт характеризується домінуванням протягом тривалого періоду часу звичайного чуттєвого пізнання й відособленого розумового мислення, генетично спрямованих на зведення світу до найпростіших елементів і форм пізнання, образно кажучи, до «одного», «єдиного». Лише по закінченні досить тривалого навіть із історичної точки зору часу в цьому суб'єктові почали формуватися, а потім перетворюватися з потенційного в актуальний стан, переходити в домінування розвинений розсудок і відособлене розумне мислення. З появою останнього завершується чисто «фізичний» період еволюції початкового пізнання і веде свій відлік переважно його «метафізичний» період.

Зовсім оригінальним постав **об'єкт пізнання** давньогрецьких «фізиків». Спочатку їх погляд був спрямований на увесь світ цілком, на безмежне, необмежене, одним словом – космос. Давньогрецьких мислителів найбільше цікавило спочатку питання, що робить світ єдиним, як задається йому ця єдність і що знаходиться в основі цієї єдності. Такий вектор розвитку пізнання поступово переключив його домінанту з макrorівня на мікрорівень і сконцентрував на пошуках першооснови та її пізнанні. При подальшому поглибленні пізнання інтерес дослідників поступово переключився з опису лише зовнішнього вигляду першооснов на усвідомлення самої можливості першооснови приймати різні види й влас-

тивості, збагнення її устрою, механізму існування. Причому протягом усього періоду здійснення «фізикалістської» дослідницької програми **макрокосмос і мікрокосмос** розглядаються натурфілософами в нерозривній єдності, як **меживизначаючі (обмежуючі) один одного**. Одним словом, об'єктом їх пізнання була «природа речей».

З вищевикладеного випливає третя, гносео-методологічна, особливість раннього давньогрецького «фізикалізму»: усі методологічні побудови «фізичної» гносео-методологічної програми базуються на «стихійній парадигмі» пізнання, що «працює» спершу з макро-, а потім і з мікро-, але обов'язково найпростішими об'єктами, «першотілами». **У межах цієї парадигми всі тіла взаємодіють між собою стихійно, внаслідок матеріальної й рушійної причин, що мисляться натурально**. Пізнавальна конструкція розуму Анаксагора головним чином саме тому виявилася в нього практично недієвою, що вона була чужа «стихійній парадигмі» пізнання й повністю розкрила властивий їй потенціал лише набагато пізніше, у межах «діяльній парадигми» пізнання.

Нарешті, про **давньогрецькі** натурфілософські **стандарти науковості** – по теперішній час у науці триває спір про те, чи були вони взагалі, чи не було їх, а якщо все-таки були, то в чому проявлялися. Причому як прихильники позитивної відповіді на ці питання, так і представники протилежного підходу в якості критерію істинності при пошуках відповідей на них виходять із критеріїв істинності науки Нового часу, іменованої переважно істориками науки як класичної науки. Нагадаємо, що основним критерієм істинності в класичній науці була й залишається експериментальна підтверджувальність і можливість перевірки отриманих результатів, а основним об'єктом пізнання класичної науки були середньорозмірні тіла, що механічно рухаються.

Ті, хто намагається принизити значення давньогрецької науки, більше того - відмовити в статусі науковості отриманим давньогрецькими «фізиками» знанням або взагалі заперечують її існування, інакше кажучи, хто не розуміє істинної природи давньогрецької науки, посилаються часто на світогляд античності, який нібито виключає саму можливість систематичного дослідження природи, особливо шляхом експерименту й створення математичної теорії явищ природи [див., напр.: 30, с.19-20].

Досить розповсюджений і протилежний підхід. Зокрема, А.І. Зайцев пише: «Спроби відмовити давньогрецьким дослідникам природи в статусі науковості на тій підставі, що греки ніби-

то не використовували основний прийом науки — експеримент, також не ґрунтовні. Співвідношення між довжиною струни й висотою звуку були виявлені експериментально вже ранніми піфагорійцями й досліджувалися за допомогою нехай елементарно простого, але все-таки фізичного приладу — монохорда. Твори Стратона з Лампсака втрачені, але збережені свідчення говорять за те, що він розгортав експериментальне вивчення фізичних явищ. Архімед викладав свої досягнення в області теоретичної механіки у формі дедуктивних побудов, але відкрив він доказувані закономірності, зокрема основні положення статистики, розвинені в його ранньому творі «Про рівновагу плоских тіл або про центри ваги плоских тіл», зрозуміло, шляхом досвіду. Навіть один з постулатів теорії важеля (шостий): «Якщо дві величини, перебуваючи на відомих відстанях, урівноважують одна одну, то й рівновеликі їм величини, перебуваючи на тих же відстанях, зрівноважать один одного» (у сучасному формулюванні: якщо навантаження одного із плечей важеля замінити іншим, рівним йому по масі, що має центр ваги на тій же вертикалі, то рівновага не порушиться) не міг бути прийнятий Архімедом інакше як після ретельної дослідної перевірки: він ніяк не належить до числа самоочевидних. На експериментах були засновані й оптичні дослідження Архімеда, результати яких були викладені ним в «Катоптриці», що не дійшла до нас. Шляхи розвитку грецької науки, яка тільки що встала на ноги, були в основному подібні з тим, як рушила потім уперед наука Нового часу,...» [див.: 18, с.51].

У дійсності, обидві ці крайності методологічно помилкові, тому що не істинно критерій науковості одного типу науки механічно переносити на інший тип науки, що яскраво проглядається в кожному з вище наведених підходів. **У давньогрецькій натурфілософії був власний стандарт науковості – це логічна несуперечність розумових умовиводів про світ в цілому і «природу окремих речей»**. Цим стандартом і керувалися давньогрецькі «фізики» при пошуку єдиної істини при пізнаванні світу.

### Список літератури

1. Антрев Ю.В. Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. Научное издание – СПб.: Алетейя, 1998, - С. 233.
2. Берман Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / Пер. с англ. – 2-е изд. –

- М.: ИНФРА-М – НОРМА, 1998. – С. 93.
3. Бланшо М. Мишель Фуко, каким я его себе представляю. - СПб.: Machina, 2002. - С. 24.
  4. Богомолов А.С. Античная философия. – М., 1985.
  5. Брамбо Роберт С. Философы Древней Греции / Пер. с англ. Л.А. Игоревского. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2010. – С. 22, 31, 43, 49, 66, 77, 113 и др.
  6. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. – М., 1985. – С. 24, 132.
  7. Визгин В.П. Генезис и структура квалитативизма Аристотеля. - М., 1982;
  8. Визгин В.П. К анализу квалитативистского типа рациональности: случай Аристотеля. – В кн.: Историко-философский ежегодник, 1996-1997. – М., 1998.
  9. Визгин В.П. Механика и античная атомистика. В кн.: Механика в истории мировой культуры. – М., 1993. – С.3-81.
  10. Виндельбанд В. История древней философии. – СПб, 1902. – С. 37-39.
  11. Гайденок П.П. История греческой философии в ее связи с наукой. – М., 2000. – С. 53.
  12. Декомб В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица / Пер. с фр. М.Голованивской. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 576 с.
  13. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1986.
  14. Донских О.А., Кочергин А.Н. Античная философия: мифология в зеркале рефлексии. – М., 1993.
  15. Драч Г.В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. – М., 2003.
  16. Жмудь Л.Я. Пифагор и его школа. – Л., 1990.
  17. Жмудь Л.Я. «Все есть число»? (К интерпретации «основной доктрины» пифагореизма) / Mathis's. Из истории античной науки и философии. – М.: Наука, 1991. – С. 61-62.
  18. Зайцев А.И. Общеисторическое значение возникновения науки в Древней Греции в ходе культурного переворота // Mathis's. Из истории античной науки и философии. – М.: Наука, 1991. – С. 51.
  19. Зубов В.П. Развитие атомистических представлений до начала 19 века. – М., 1965. – 29-34.
  20. Кессиди Ф.Х. К проблеме происхождения греческой философии (Послесловие) / Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли: Пер. с фр. / Общ. ред. Ф.Х. Кессиди, А.П. Юшкевича; Послесловие Ф.Х. Кессиди. – М.: Прогресс, 1988. – С. 216, 217-218.
  21. Колесников А.С. Мишель Фуко и его «Археология знания» / Пер. с фр. М.Б.Раковой, А.Ю.Серебрянниковой. – СПб.: Гуманитарная Академия; Университетская книга, 2004.
  22. Комарова В.Я. Учение Зенона Элейского: попытка реконструкции системы аргументов. – Л., 1988.
  23. Лебедев С.П. Генезис первых философских исследовательских программ. – С. 155-156.
  24. Лебедев С.П. История античной философии. Метафизика. Ч. 2. – СПб., 2001.
  25. Лебедев С.П. История античной философии. Физика. Ч. 1. – СПб., 2004. - С. 35.
  26. Лурье С.Я. Демокрит. – Л., 1970.
  27. Маковельский А.О. Древнегреческие атомисты. – Баку, 1946. – С. 52-54.
  28. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – С.130-144.
  29. Рожанский И.Д. Анаксагор. - М., 1983. – С. 18-23.
  30. Рожанский И.Д. Древнегреческая наука: Очерки истории естественно-научных знаний в древности. – М., 1982. – С. 19-20.
  31. Рожанский И.Д. Развитие естествознания в эпоху античности. - М., 1979. – С. 265-395.
  32. Розин В. Методология: становление и современное состояние. Учебное пособие. – М.: Московский психолого-социальный институт, 2005.
  33. Романенко Ю.М. Бытие и естество: Онтология и метафизика как типы философского знания. – СПб.: Алтейя, 2003.
  34. Семушкин А.В. Эмпедокл. – М., 1985. – С.12-17.
  35. Соколов В.В. История античной диалектики. – М., 1972. – С.37.
  36. Таннери П. Первые шаги древнегреческой науки. – СПб., 1902.
  37. Учение досократиков о бытии. – М., 1980. – С. 46.
  38. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. – М., 1989. – С. 177.
  39. Фуко М. Герменевтика субъекта (выдержки из лекций в Коллеж де Франс, 1981-1982 гг.) // Социо-Логос. Вып. 1. - М., 1991. - С. 284-311.
  40. Хайдеггер М. Парменид / Пер. С немецкого А.П.Шурбелева – СПб.: Владимир Даль, 2009.
  41. Чанышев А.Н. Начало философии. – М., 1982.

42. Яновская С.А. Преодолены ли в современной науке трудности, известные под названием «Апорий Зенона?» // Проблемы логики. Сборник. – М., 1963.

43. Foucault M. L'ethique du souci de soi

comme pratique de la liberte // Dits et Ecrits. Vol. IV: 1980-1988. - P. 718.

44. Sambursky S. The Physical World of the Late Antiquity. – L., 1962.

Стаття надійшла до редколегії 22 листопада 2011 року.

Рекомендована до опублікування у "Віснику" членом редколегії М.В. Никифоракком.

**R.O. Gavrylyuk**

### **Natural philosophical pre-conditions of natural-legal tradition of law cognition**

#### **Summary**

The article deals with the origin and evolution of ancient Greek natural philosophical ("physicalism") pre-conditions of natural-legal tradition of law cognition. Ancient philosophy is showing as an unchanged "beginning of co-ordinates" of veritable science, including jurisprudence. The main attention is concentrated not so much on the revealing of the essence of obtained results of cognition of the world by ancient Greek thinkers, as on the revealing of nature of the very process of cognition, its objective laws and peculiarities. The reasons of origin of the first "crises" of scientific cognition of the world are analyzed and the methodology of their overcoming is investigated especially carefully. The determinative role of the subject of cognition in revealing of objective laws of the outer world is gradually shown. The first natural-legal traditions of law cognition, the approaches of ancient Greek thinkers to understanding of the reasons of origin and essence of "**absolute law**" are investigated.

**P.A. Гаврилюк**

### **Натурфилософские предпосылки естественно-правовой традиции правопознания**

#### **Аннотация**

Раскрыто возникновение и эволюцию древнегреческих натурфилософских («физикалистских») предпосылок естественно-правовой традиции правопознания. Античную философию показано как неизменное «начало координат» истинной науки, в том числе и правоведения. Основное внимание сосредоточено не столько на демонстрации сущности полученных древнегреческими мыслителями результатов познания мира, сколько на раскрытии природы именно процесса познания, его закономерностей и особенностей. Анализируются причины появления первых «кризисов» научного познания мира и особенно тщательно выясняется методология их преодоления. Последовательно показано изначальную роль субъекта познания в раскрытии закономерностей внешнего мира. Исследуются первые естественно-правовые традиции правопознания, подходы древнегреческих мыслителей к осмыслению причин понимания и сущности «естественного права».