

СОФІСТИКА – ПЕРША ПРИРОДНО-ПРАВОВА ПІЗНАВАЛЬНА ТРАДИЦІЯ

Показано, що еволюція «фізикалістської» дослідницької програми у Древній Греції логічно завершилась її системною гносео-методологічною кризою. Сутність цієї кризи полягала в тому, що основні поняття «фізики» змінили свій зміст на протилежний, у порівнянні з первинним змістом. На цій основі стало можливим пізнання людини як індивіда та її потреб, поділ феноменів на природні і не-природні. Останнє дозволило виділити та науково описати феномен природного права. Для виявлення природного права, як з'ясувалося, необхідний певний внутрішній стан індивіда-суб'єкта права – необхідний його сумнів в авторитеті, або свобода від авторитету.

Еволюція «фізикалістської» дослідницької програми завершилась системною гносео-методологічною кризою в її розвитку. Сутність цієї кризи полягала в тому, що основні поняття «фізики» у силу більш поглибленого осмислення їх прихильниками й творцями цієї наукової традиції з пізнавальних позицій цієї ж традиції змінили характер свого змісту на протилежний – і у підсумку знайшли не те, що було оголошено метою пошуку на початку пізнання. «Фізика» з моменту свого виникнення рухалася від визнання істинно сущим якоїсь універсальної й безвідносної єдності, а прийшла в підсумку до визнання істинною індивідуально-відносної множини, яка сприймається чуттєво. Тобто, те, що було принципово важливим для «фізики» у її вихідному пункті, те, із чого вона виникла, відрізнивши себе від поверхневого сприйняття повсякденної свідомості, применшилося на останніх етапах її розвитку й перетворилося в її очах у щось виключно уявне. І навпаки, те, що на початку її шляху вважалося малозначимим, у підсумку перетворилося в те, що є істинним. Причому цей результат став не підсумком оман, помилок у реалізації дослідницької програми, а навпаки, був єдиним логічним наслідком послідовної, неухильної реалізації цієї пізнавальної програми: від кредо Фалеса «**усе є одне**» натурфілософи прийшли до кредо Анаксагора «**усе є все**». Невблаганна логіка пізнавального процесу перемістила множинність, яка сприймається чуттєво й відповідну їй свідомість із ледве помітної периферії пізнання в центр світогляду й світосприймання, перетворивши її в такий спосіб у непорушний принцип, у своєрідну нову точку відліку для пізнання, що розбудовується, розвивається. Відбулося те, що називається в науці «перериванням безперервності», перехід у нову якість.

З доктрини, яку розробляла для себе як свою власну «фізика», як її пряме продовження й безпосереднє втілення в підсумку народилася **софістика** – вчення, що заперечує «фізикалістсь-

ку» програму пізнання і її «стихійну» парадигму. С.П.Лебедев відзначав: «Перехід від «фізики» до софістики – це пряме перетворення «фізики», що увійшла в стан кризи, у власне заперечення» [5, с.177]. Зазначене перетворення раніше **істинного** в те, що **здається**, й того, що раніше **здавалося**, в **істинне** стало можливим внаслідок нерозв'язного в межах «фізикалістської» дослідницької програми конфлікту, що переріс в антагонізм її основних теоретичних положень із її ж методологічним інструментарієм. Софістика за своєю природою виявилася опозиційною до вихідних натуралістичних цінностей, утвердивши в якості свого основного кредо **принцип відносності знань і пізнання як їхнього джерела** [див.: 11, с.5]. У порівнянні з основним пізнавальним кредо «фізиків» це з неминучістю вело до переоцінки натурфілософами свого місця й ролі в пізнавальному процесі й до зміни розуміння ними власне світобудови.

Загальна підсумкова ситуація, що слалася в натурфілософії, ніби підштовхувала мислителів до того, щоб вони відчували себе приреченими мати справу з безпосередньо даною множинністю сторони буття, що сприймається чуттєво, яке колись вважалося **всього лише думкою**, і щоб їх точка зору уявлялася їм вираженням не єдиної розумності, істини, а їх індивідуальної природи. Аналогічно тому, як родоначальник «фізиків» Фалес на початку розгортання натурфілософської дослідницької програми сформулював їхнє визначальне методологічне кредо «усе є вода», не менш знаменитий софіст стародавності, один із засновників цієї ідейної течії Протагор виразив споконвічне світоглядно-методологічне кредо софістів «**людина є міра всіх речей** (виділене мною – Г.Р.): для реальних – їхньої реальності, для нереальних – їхньої нереальності» [див.: 5, с.374].

Не можна сказати, що «фізикалістська» натурфілософія, від Фалеса до Анаксагора включно, була лише філософією природи. Ранньогрецькі мислителі залишили після себе також вели-

чезний світоглядний матеріал, що свідчить і про їх стійкий інтерес до людини у всіх її вимірах і проявах. Розгляд проблем світобудови був у них не абстрактним, а служив одночасно й обґрунтуванню норм людського життя, з'ясуванню становища людини у світі, шляхів досягнення нею благочестя, справедливості й навіть особистого щастя. Чого тільки заслуговує відповідь того ж Фалеса на обивательське питання до нього, як прожити саме праведне й найкраще життя людини: «Якщо самі не будемо робити те, у чому дорікаємо іншим». Це «золоте правило» моральності, першорядне для будь-якої епохи людської історії. Йому ж приписують авторство вислову «Пізнай самого себе», висіченого пізніше на колоні Храму Аполлона в Дельфах, піднесене в дарунок Храму «сімома мудрецами». Космологічна проблематика, що домінувала в ранньогрецькій філософії, тісно перепліталася в ній з антропологічною, а присутність людини в ній постійно мала на увазі не тільки потенційно, але й актуально, тобто була незмінною. Причиною цього було те, що космологічні побудови ранньогрецьких мислителів служили загальній для всіх них глобальній меті – обґрунтуванню гармонійної взаємодії людини із природою. Для них - тих що не втратили гострого відчуття свого нерозривного зв'язку із природою, само собою зрозумілим було те, що людина повинна жити «по природі», відповідно до природи. Тому й науковий («теорійний») розгляд ними природи не був в них протиставлений розглядові людини.

Космогонічні версії стародавніх філософів служили своєрідним вступом, передумовою в описі природи людського світу. Вони пояснювали появу людини у світі, народження самого світу, його рослинне й тварина розмаїття. При цьому постійно була присутня й згодом підсилювалася орієнтація натурфілософії на людський розум як на неминучу умову й засіб одночасно жити «згідно природі». Не буде перебільшенням твердження, що поряд з натуралістичними концепціями людини ранньогрецькі мислителі розвивали і його інтелектуалістичне трактування. Душа не тільки з'єднувала людину з живою природою, але в ній відшукувалося вище (розумне) начало, що, власне, і проголосили ранні піфагорійці. Орієнтація на людський розум в цей найбільш ранній період розвитку давньогрецького пізнання природи була протиставлена традиційній міфологічній орієнтації на богів як на джерело знання й творців благ. Уже Ксенофан дійшов висновку, що люди самі «знаходять краще», узгоджуючи свої дії із природою. Проте величез-

ний антропологічний потенціал, що міститься в ранньогрецьких натурфілософських вченнях, зовсім не дає підстав для висновку про те, що людиномірна проблематика в них була представлена адекватно, більше того – що вона була домінуючою, ведучою.

Останнє відбулося лише з виникненням софістики, що стала природним і неминучим вироком «фізикалістській» течії давньогрецької філософсько-методологічної думки з її «стихійною» парадигмою пізнання та виявилася одночасно началом формування принципово іншої пізнавальної традиції та її «діяльнісної» парадигми. Насамперед, софісти поквапилися подолати методологічну непослідовність усієї попередньої, особливо післяелейської натурфілософії, тобто, пізнавальної традиції, яка безуспішно намагалася в особі своїх представників «погодити» один з одним речі, що ніяк не стикуються між собою - логічно мислячий нематеріальний (не речовий) розум і речову, але зовсім не логічну природу. Не знайшовши способу, за допомогою якого **розум** міг би панувати над речовою природою й не вгледівши підстав для використання поняття розуму при описанні видимого світу (ці теоретичні положення софісти взяли готовими в «фізиків»), вони просто усунули загальний універсальний розум із глобальної картини світу, замінивши його множиною конкретних розумів окремих індивідів.

Логічним наслідком цього став і другий їхній принциповий крок – вони відмовилися від вивчення, недоступного для достовірного пізнання мегакосмосу (знову ж ґрунтуючись винятково на досвіді його пізнання натурфілософами) і зосередили всі свої пізнавальні зусилля на такому ж масштабному, для пізнаючого суб'єкта, «космосі» - людині. Остання цікавила різні течії софізму із самих різних сторін: одних – з погляду пізнання, що розвивається, інші намагалися зрозуміти мотивацію її практичної діяльності, треті цікавив зміст, суть її мислення, четверті захопилися розробкою прийомів ведення бесіди й особливо риторики і т.д. Однак спільним знаменником для «усієї першої софістики» [4, с.11] виявилася **діяльність** людини, проте ще не людини, як особистості [13].

Отже, конфлікт між дійсністю, що сприймається чуттєво і дійсністю, що сприймається абстрактно-логічним мисленням, що виник ще в елейців, який усе більше нарастив і загострювався при кожній черговій спробі його вирішення натурфілософами, що сприяв зведенню космічного Розуму софістами до розмірів звичайної людської

здібності продукувати індивідуальне чуттєве сприйняття й не більше, **переріс із теоретико-гносеологічного в загальнокультурний феномен, прийняв вигляд протилежності «природного» і «не-природного»**, а штучно створеного, придуманого, став фундаментальним методологічним принципом давньогрецького софізму.

Внаслідок цього вже сам методологічний принцип софістів: розподіл всього суцього на природне й штучне, створене людьми, що виявляється в їх повсякденному житті й діяльності, визначив зміст і суть їх пізнавальної парадигми. У всій своїй теоретичній і практичній діяльності софісти послідовно проводили ідею, що справжній зміст відкритої попередньою філософією природи не може бути вірно зрозумілим, якщо під природою розуміти «усю сукупність феноменів». Тому що відкриття природи полягає саме в поділі цієї сукупності на **феномени природні й феномени неприродні**, тобто, «природа» у софістів – критерій розмежування одного й іншого. До відкриття природи, у їх розумінні, **властивості** будь-якої речі могли сприйматися як прояв її зовнішніх рис, данності в цілому, без критеріальної оцінки цієї речі на предмет її природності або не-природності. Тобто, стосовно оцінки правил поведінки людей до відкриття природи філософією неможливо було навіть виявити суттєвих відмінностей між звичаями або особливостями поведінки, які завжди й скрізь ті самі, і **звичаями** або **особливостями поведінки**, що відрізняються від однієї спільності людей до іншої їхньої спільності – усіх їх поєднував авторитет «прабацьківського», «традиційного», «свого», одним словом, «звичай» як дофілософський еквівалент «природи» у праві. Однак після відкриття філософією споконвічної природи критерій «звичаю» поступово втрачає свою продуктивність при оцінці правил поведінки людей і перестає «працювати» у колишній своїй якості.

Це й змусило софістів перейти при вирішенні питань теоретичного й практичного характеру до методологічно передумовної позиції протиставлення природного й штучного, неприродного. У їх уявленнях до штучного належало все, що не вкорінене в бутті, у самій природі, а міститься тільки в розумі людини або створюється розумом і тому становить сферу видимості, являючи собою лишень гадане буття. Такий, з погляду софістів, статус соціальних законів, юридичних і моральних норм. На думку Протагора і його послідовників, наприклад, законне й незаконне, справедливе й несправдливе й т.д. є такими не за природою, а лишень тому,

що прийняті такими в суспільній думці й на час, термін, на який ця думка зберігається [13, с.83].

Інший не менш відомий софіст Антифонт вважав, що якщо людина живе відповідно соціальним (розумним) законам, то вона напевно в чомусь істотному перебуває в протиріччі зі своєю природою (бажаннями, відчуттями, інстинктами), а якщо вона спробує побудувати своє життя відповідно природі, то їй з необхідністю доведеться знехтувати якоюсь мірою розумними вимогами закону. Неминучий конфлікт між цими двома неминучими сферами людського існування, на думку софістів, повинен бути вирішений на користь природи людини й на шкоду її розуму (штучному). Жити по природі, у їх уявленні – значить жити вільно, тому що воля й полягає в тому, щоб реалізувати природну схильність – із цієї позиції закон є певним насильством над природою й над тим, хто прагне жити по природі [див.: 7]. Інший софіст, Каллікл, висловлювався ще конкретніше – природа й звичай (закон) суперечать один одному [див.: 9, с.191]. Тобто, перевага природи в софістів перед штучно створеним фактично доходила до заперечення традиційних звичаїв і законів, їм видалося необхідним в давньогрецькому полісі існуючі акценти між природними й соціальними цінностями змінити на прямо протилежні традиційно встановленим. Той самий Каллікл, наприклад, прийшов до логічного висновку про те, що якщо виходити із природної, первинної справедливості, то, наприклад, майно слабшого й гіршого повинне належати не йому, а найсильнішому й кращому [див.: 9, с.192].

«Що це так, видно повсюдно, - продовжує свої міркування Каллікл, – цілі держави й народи так розуміють справедливість: сильний панує над слабким і має більше від нього. **Яким**, наприклад, керуючись **правом** (виділено мною – Г.Р.), Ксеркс пішов війною проти Еллади, а його батько – проти скіфів?, - питає він риторично, одночасно викладаючи й відповідь на це питання. – Я вважаю, що такі люди діють відповідно **природі** закону..., відповідно із **законом природи** (виділено мною – Г.Р.), однак, звичайно не за законом, який ми волонтаристськи придумуємо... [не за] протилежним природі законом...» [див.: 9, с.192]. Висуваючи й обґрунтовуючи ідею природного права в його розумінні, Каллікл продовжує свої міркування: «... а ні викупивши, а ні одержавши в подарунок від Геріона, Геракл все-таки викрав корів, оскільки це було його **природним правом** (виділено мною – Г.Р.), тому що й корови, і всі інші пожитки слабших і

гірших повинні належати кращим і найсильнішим» [див.: 9, с.192].

Софіст Фрасимах теж стверджував, що справедливість завжди встановлюється в інтересах найсильнішого й у цьому «проявляється природне». Щоб переконається в цьому, досить подивитися, закликав він, на закони держав. Їх встановлює влада, маючи у на увазі не загальну, а тільки свою користь: демократія створює демократичні закони, тиранія – тиранічні і т.д. Встановлені закони оголошуються цією же владою справедливими для всіх, у тому числі й для підданих. Того, хто переступає ці закони карають як порушника законів і справедливості. От і виходить, - резюмує він, що у всіх державах справедливістю вважається формально те саме, хоча фактично різне, а саме те, що в кожному окремому випадку вигідне існуючій владі [див.: 8, с.20-21].

Підтвердження свого припущення про штучне походження юридичних норм софісти знайшли, насамперед, у надзвичайній різноманітності законодавства у різних народів і навіть у різних давньогрецьких полісах, що часом доходило до протилежності. Те, що видавалося справедливим і гідним одному народу, нерідко визнавалося як несправедливе й негідне іншими народами. І дійсно, якщо спробувати неупереджено зіставити й зрівняти цю величезну різноманітність поглядів на «законне», важко уникнути висновку, що їх джерелом є не єдина для всіх людей природа, а довільна (випадкова) діяльність розуму. Софіст Гиппій, наприклад, був переконаний, що за природою всі люди родичі (хоча йому ще не була відома дарвіністська теорія походження людини), свояки й співгромадяни, але за законом це виглядає зовсім навпаки. Адже подібне, з його погляду, родинне аналогічне подібному за природою, закон же (людське встановлення) примушує до того, чимало чого не узгоджується з людською природою [8, с.133].

Поряд із законами до штучних утворень належали також, з погляду софістів, і мовлення, мова, як письмова, так і усна, на якій закони викладалися і якою вони озвучувалися. На штучний характер походження мови, у їх уявленні, вказувала, насамперед, як і у випадку із законодавством, та обставина, що у різних народів безліч неоднакових мов. Вроджене у всіх людей повинне бути однаковим, а будь-яка різноманітність свідчить лише про умовність виникнення, а мови різних народів саме такі. Вони не вроджені у людей, а є результатом їх своєрідного договору між собою про те, як називати ту або іншу річ [10]. Враховуючи винятково важливу роль мови

в людській діяльності в цілому й у пізнанні людиною дійсності, зокрема, софісти звернули на мову особливу увагу, створили на підставі вивчення мови цілий ряд нових суспільних практик, зокрема, риторичку.

Мистецтво красномовства в софістів завдяки їхньому новому відношенню до мови – як до інструмента пізнання й впливу, а не як до пасивного засобу фіксації знань, що само по собі стало найважливішим завоюванням культури – набуло небувалої раніше точності і аргументованості. Особливо досягнув успіху у пізнанні й використанні мови як інструмента людської діяльності, як свідчать джерела, софіст Продик – він першим почав здійснювати класифікацію частин мови: імен, артиклів, дієслів, дієприкметників й часток, що фактично стало початком появи наукової граматики в Стародавній Греції й на Заході в цілому. Він також був першим, хто став вивчати відмінності між діалектами й історію слів [див.: 2, с.168; 9, с.22, 47; 3, с.49].

Проте найвідомішим із софістів і водночас таким, хто найбільш адекватно виражав сутність їх поглядів на розумове пізнання, був уже згаданий вище легендарний адвокат з Обдери Протагор, який прославився й увійшов в історію своєю багаторазово підтвердженою практичною здібністю вигравати в судах присяжних будь-які справи для будь-якої сторони. Він шокував афінське суспільство тим, що, навчаючи своїх слухачів, змушував їх доводити правоту обох сторін у кожній судовій справі. Через багато століть цінність цієї процедури, що виявилася предтечею справжнього забезпечення формальної рівності сторін у судовому процесі, була загально-визнана й стала повсюдно застосовуватися як елемент навчання праву [див.: 1].

Маючи на увазі цю багатогранну роботу софістів з мовою, С.П.Лебедев резюмує: «Софісти вивчали слова з погляду змісту їх значення, вивчали закони й умови побудови мови. Вони філософствували мовою (виділене мною. – Г.Р.), досліджували мову різнобічно, прагнучи виявити її ресурс, її граничні можливості, бажаючи подивитися, на що вона взагалі здатна. Вони випробовували її як знаряддя віднайдення істини й у якості засобу побудови ілюзій. Вони вчилися не просто міркувати, а цілеспрямовано **управляти** мовою. «Жонглюючи» мовою й мисленням, софісти зробили частину тієї роботи, яка не вдалася «фізікам»: не на словах, а на ділі софісти показали, що розум, мова, мислення являють собою могутню силу, здатну управляти своїм розумом. Анаксагор хотів показати розум як керу-

ючу силу, але не зміг цього зробити; софісти ж на практиці продемонстрували величезний управлінський потенціал розуму й мислення (мови), щоправда, в обмеженій області – у сфері людської діяльності» [6, с.206].

Отже, саме з методологічних позицій протиставлення природного й не-природного софістами ще в стародавності було висунуте припущення про похідний від первозданної природи людей характер споконвічної природи права, що виявився спершу, як же відзначалося, у формі правових звичаїв, а потім і законів, а також була сформульована **ідея природного права**, факт чого по теперішній час, як у загальній, так і в спеціальній юридичній літературі, за рідкісними винятками, ще належним чином не осмислений [див.: 12, с.80]. Цей феномен, як практично завжди буває з новим, що не досягло ще своєї зрілості, явищем, ще «шукав» свого адекватного сприйняття, найменування, місця в числі інших споріднених явищ, однак із самого початку його усвідомлення й відкриття всім причетним до його народження було очевидно, що згідно потенціалу, який міститься в ньому, він назавжди ввійшов у європейські традиції права, праворозуміння й правопізнання.

Народившись у гострих дискусіях із прихильниками «конвенціональної» традиції праворозуміння, ідея природного права не однаково сприймалася й різними течіями софізму. Мабуть, єдине, що було загальним для них усіх у правосприйнятті – це посил, згідно з яким закони й установи, що забезпечують життя законів, є антитезою природи, тому що створені людьми. Якщо природа споконвічна, загальносупільна, справжня й незмінна, вважали вони, то людські закони й установи штучні, конвенціональні, мінливі, ситуативні. Усе інше, у тому числі й поняття природного права («права природи») тлумачилося софістами неоднаково. Це було викликано розбіжністю поглядів різних їх представників як на природу, так і на право.

Одні софісти підкреслювали в природі її першосутність; іншим «право природи» здавалося «правом буття», вони вважали природу універсальною першою структурою, вбачали в природному праві «вихідний порядок»; для тих, у чиїх очах природа представлялася насамперед сферою духу, природне право логічно виступало «ідеєю права»; ті, хто вбачав у природі насамперед сукупність казуальних, причинно-наслідкових залежностей, розцінювали природне право як «закон природи» («природний закон»).

Ще одні властивості природного права, що якісно відрізняються від попередніх граней «права природи», висвітлювала в природному праві й така його інтерпретація, при якій наголос робився на розкритті особливостей не стільки його «природного», скільки «правового» елемента. Там, де природним правом позначили об'єктивно існуючий порядок, «право природи» уподібнювалося парадигмі законодавства. Коли на природне право дивилися як на певні домагання, тоді складався погляд на нього, як на комплекс природжених правомочностей суб'єкта, наявних в останнього по відношенню саме до соціуму, держави і т.д. Отже, уже при народженні й первісному становленні ідеї природного права її батьками-софістами було запропоновано безліч варіантів розшифрування й застосування **формули природного права**. З методологічної точки зору вражає, що біля витоків цього різноманіття первісних поглядів про природне право виявився яскраво домінуючий над іншими, загальний для всіх софістів той самий генетичний підхід.

Причому можливості цього підходу для подальшого поглиблення й розширення нашого уявлення про виникнення й ствердження ідеї природного права, як показала наступна практика правопізнання, ще далеко не вичерпані. Це блискуче продемонстрував у середині ХХ століття вже вище згадуваний нами Л.Штраус, аналізуючи не тільки гносеологічні, але й соціально-історичні, ментальні передумови виникнення ідеї природного права. **«Платон показав, скоріше всіма загальними обставинами діалогів у Державі й у Законах, ніж явними твердженнями, наскільки для виявлення природного права необхідний сумнів в авторитеті, або свобода від авторитету, - своєрідно виділяє свою головну думку про передумови появи ідеї природного права Л.Штраус, поставивши її на перше місце в порівнянні з будь-якими іншими його ж положеннями про природне право. У Державі обговорення природного права починається через тривалий проміжок часу після того, як старець Кефал, зразок батька, глава сімейства, іде, щоб опікуватися про жертвопринесення богам, - для пошуків природного права необхідна відсутність Кефала, або того, що він персоніфікує. Або, якщо хочете, люди типу Кефала не мають потреби в знанні природного права. Крім того, це обговорення змушує учасників повністю забути про кінний пробіг зі смолоскипами на честь богині, який вони мали намір подивитися, - пошук природного права заміняє цей пробіг. Обговорення, описане в Законах, відбувається, поки**

співрозмовники, що крокують по стопах Міноса, який, будучи сином і учнем Зевса, приніс критянам божественні закони, ідуть із критського міста до печери Зевса. Хоча їх обговорення описане повністю, нічого не сказано, чи досягли вони первісної мети. Кінець *Законів* присвячений центральній темі *Держави*: природне право, або політична філософія і її кульмінація замінюють печеру Зевса. Якщо ми приймемо Сократа як типового представника тих, хто шукає природне право, ми можемо пояснити відношення цього пошуку до авторитету в такий спосіб: у суспільстві, керованому божественними законами, строго забороняється піддавати ці закони справжньому обговоренню, тобто, критичному дослідженню, у присутності молодих людей; Сократ, однак, обговорює природне право - предмет, чиє відкриття припускає сумнів у прабатьківському або божественному кодексі, - не тільки в присутності молодих людей, але й у бесіді з ними» [12, с.83-84].

Висновки. Отже, софісти, протиставивши природному штучне, головним чином людську діяльність у її феноменальних проявах людського розуму й людської мови, досягли тим самим того, що шукали всі їх ідейні попередники - єдності відособленого мислення й світу людини, що чуттєво сприймається, перенесли об'єкт пізнання, образно кажучи, з оригіналу на безліч його уподібнень. Внаслідок цього вони відмовилися від пошуків єдиної, абсолютної істини, прийнявши положення, що раз вона дотепер не знайдена, то її просто немає – місце єдиної істини зайняло в них безліч окремих, приватних, суперечливих і навіть альтернативних «істин» одного і того ж самого явища. Тим самим софісти остаточно підірвали методологічні засади вищого авторитету, звичаю й традиції в соціумі, підготували ґрунт у суспільстві для заміни їх ідеєю природного права людини. Вони навіть запропонували суспільству цю ідею, вгледівши її в природній свободі й природній рівності всіх без винятку індивідів, що одержала мовою більш пізньої науки найменування **егалітаристського природного права**. Переважаючи майже на всьому наступному етапі розвитку філософської й наукової думки негативні оцінки софістичної

традиції в наш час активно переглядаються, а основні підсумки їх зусиль по вдосконаленню гносео-методологічного інструментарію пізнання все частіше оцінюються як ще один поворотний пункт початкового етапу розвитку цього пізнання.

Список літератури

1. Аристофан. Облака / Библиотека Всемирной литературы. Античная драма. Перевод А.Пиотровского – М.: Художественная литература, 1970. – С. 350-420.
2. Брамбо Роберт С. Философы Древней Греции / Пер. с англ. Л.А. Игоревского.
3. Васильева Т.В. Писанная и неписанная философия Платона. // Материалы к историографии античной и средневековой философии. – М., 1990.
4. Для західноєвропейської філософської традиції характерний поділ софістики на «першу» (древньогрецьку) та «другу» софістику – продукт Римської імперії II та III століть нашої ери. Див.: Барбара Кассен. Эффект софистики. Пер. с фр. А.Россиуса. – Москва-Санкт-Петербург: Московский философский фонд. Университетская книга. Культурная инициатива, 2000.
5. Лебедев А.В. Протагор / Новая философская энциклопедия. Том третий. – М.: Мысль, 2010.
6. Лебедев С.П. Генезис первых философских исследовательских программ.
7. Маковельский А. Антифонт. В 44 // Маковельский А. Софисты. – Баку, Вып. 1-2, 1940-1941. – 331 с.
8. Платон. Держава. Видання друге. Переклади з давньогрецької Дзвінки Коваль. – Київ: Основи, 2000. – С. 20-21, 338С-339В.
9. Платон. Діалоги. Видання друге. Пер. з давньогрецької Йосип Кобів, Уляна Головач, Дзенислава Коваль, Тарас Лучик, Юрій Мушак. – Київ: Основи, 1999. – 484 с.
10. Платон. Критил. – 384 с.
11. Чернышев Б.С. Софисты. – М., 1929.
12. Штраус Л. Естественное право и история. – М.: Водолей Publishers, 2007.
13. Woodruff P. Protagoras on the unseen. The evidence of Didymus. — The sophistic movement - Athens, 1984, p. 80-87.

Стаття надійшла до редколегії 5 березня 2012 року.

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

Sophistry is the first natural-legal cognitive tradition

Summary

It is shown in the article, that the evolution of "physicalism" of the research program in Ancient Greece logically came to an end with its system gnosis-methodological crisis. The essence of this crisis consisted in the fact that basic concepts of "physics" changed its contents into the opposite, in comparison with the primary one. On this basis the cognition of human as an individual with his needs and the division of the phenomena into natural and not-natural became possible. The later allowed to distinguish and scientifically describe the phenomenon of absolute law. For the exposure of absolute law, as it turned out, a certain internal state of legal individual-subject, - his doubts in the authority, or freedom from the authority are necessary.

Р.А. Гаврилюк

Софистика - первая естественно-правовая познавательная традиция

Аннотация

Показано, что эволюция "фізикалістської" исследовательской программы в Древней Греции логически завершилась ее системной гносео-методологическим кризисом. Сущность этого кризиса заключалась в том, что основные понятия "физики" изменили свое содержание на противоположный, в сравнении с первичным содержанием. На этой основе стало возможным познание человека как индивида и ее нужд, измененность феноменов на естественные и не-естественные. Последнее разрешило выделить и научно описать феномен естественного права. Для выявления естественного права, как выяснилось, необходимое определенное внутреннее состояние индивида-субъекта права – необходимое его сомнение в авторитете, или свобода от авторитета.