

4. Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. – М.: Госполитиздат, 1955. – 239 с.
5. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии: Учебное пособие. – М.: Высшая школа, 1981. – 374 с.
6. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 63-367.
7. Платон. Софист // Платон. Собрание сочинений: В 4 т. – М.: Мысль, 1993. – Т. 2. – С. 275-345.
8. Секст-Эмпирик. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1975. – Т. 1. – 399 с.
9. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1976.– Т. 4. – С. 53-293.
10. Сенека Л.А. Нравственные письма к Луцилию. Трагедии. – М.: Художественная литература, 1986. – 543 с.
11. Марк Аврелий Антонин. Размышления. – С.-Пб.: Наука, 1993. – 245 с.

УДК 1(09)

Гарнага К.П.

## ДИАЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ ДОСОКРАТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

**Анотація.** У статті робиться спроба дослідити філософську спадщину досократиків з нової точки зору, діалогічної. Головна проблема статті – з'ясувати, яким чином проявляються в ній тенденції до діалогічного способу вирішення тогочасними мислителями онтологічних проблем.

**Ключові слова:** діалогічність, досократична філософія, онтологія, Логос, космос, буття.

**Анотація.** Гарнага К.П. Диалогические основания досократической философии.

В статье делается попытка исследовать философское наследие досократиков с новой точки зрения, диалогической. Главная проблема статьи – установить, каким образом проявляются в нем тенденции к диалогическому способу решения мыслителями того времени онтологических проблем.

**Ключевые слова:** диалогичность, досократическая философия, онтология, Логос, космос, бытие.

**Annotation.** Harnaga K. Dialogic basis of pre-Socratic philosophy.

An attempt to probe the philosophical legacy of presocratics from the new point of view, dialogic, is done in this article. Main problem of the article – how tendencies to the dialogic method of decision of ontological problems show up in that period of time.

**Keywords:** interlocution, pre-Socrat philosophy, antology, logos, cosmos, existence.

Кожна філософська концепція розвивається у трансісторичному дискурсі поглядів різних епох, що, в свою чергу, зумовлює постійну актуальність античності. Філософія діалогу розвивалася здебільшого шляхом дискурсу з

сучасними їй поглядами, тому її звернення до епохи зародження філософії потребує подальшої розробки.

**Мета** статті: виявити у вченнях досократиків специфічний характер співвідношення між мислителем та першоосновами космосу, що дозволяє вести мову про їх діалогічну взаємодію.

У філософії діалогу склалася традиція починати розгляд генези проблеми діалогу в історії філософії із здобутків Сократа та Платона. В результаті осторонь залишається досить суттєвий період розвитку західної філософії – досократичний.

Цей період розвитку філософської думки не був обділений увагою західноєвропейських мислителів. В контексті всієї історії античної філософії його досліджували і такі видатні мислителі, як Е. Целлер, Б. Рассел, В. Віндельбанд, що здебільшого прагнули виявити в даному періоді домінування філософської думки над міфологічною. Ніцше та Гайдеггер ставали в опозицію до такого підходу, прагнучи відстоювати протилежу. Такі дослідники, як Х. Кессіді та А.Н. Чанишев розкривали складну взаємодію міфологічного та філософського мислення епохи, підкреслюючи її своєрідність та унікальність. Антропологічну проблематику досліджуваної епохи ми можемо зустріти в працях Л. Жерне, Ж. Пепина, Макса Поленца тощо.

Проте нас в даному разі цікавить інший дослідницький підхід. Жодний із відомих представників філософії діалогу не знаходив у мисленні досократиків ознак діалогічності. Так, наприклад, вітчизняні філософи-діалогісти В. Малахов та Л. Озадовська, відстежуючи історію розвитку діалогічних вчень, розпочинають свої дослідження з постаті Сократа. Причиною ігнорування досократичної доби тут, на нашу думку, є, по-перше, відсутність у тогочасних працях згадування про діалог та про поняття Іншого. Образ Іншого у нинішній філософії символізує межу монологічного егоїзму та можливість виходу за цю межу. Античні греки в якості іншого розуміли варварів, від світу яких вони усіляко відгороджувалися. Тому тут межа між греком та Іншим існувала не для її подолання, а для охорони етосу від хаосу.

Проте у свідомості давнього грека існувала і інша межа, породжена філософською думкою. Ця межа виявила себе у двох висловлюваннях, які постійно повторювались протягом античної філософської традиції: “Я знаю, що я нічого не знаю» та “Пізнай самого себе”. За своєю природою вона аналогічна межі між мною та Іншим, як вона витлумачується сьогодні. Але ця межа пролягала не між людськими особистостями, а між людською свідомістю та її космічним першоначалом, і це можна вважати другою причиною, внаслідок якої досократичні мислителі не потрапляли в поле зору діалогістів. Вони шукали міжлюдського діалогу, а не діалогу між людиною та буттєвісними засадами її космосу.

Означена у такий спосіб межа знаменувала собою відірваність одне від одного людської свідомості та першосутностей, необхідність відновлення зв'язку між ними, прагнення людської суб'єктивності зробити крок назустріч буттю. Згадані вище висловлювання знаменували собою перехід від буденного способу мислення до філософського. Це, звісно, не означає, що вся досократична

філософія зводилась до осмислення лише цих двох тез, проте вони відіграли важливу роль у постановці мисленнєвих завдань, що стояли перед докласичною філософією, та окресленні шляхів їх вирішення. Наявність такої межі уможливила діалогічне ставлення до першосутностей, хоча і не була його достатньою умовою. Ці дві фрази самі по собі ще не вказують на характер відношення мислителя до першосутностей, а лише позначають спосіб їх філософської актуалізації. За їх допомогою тогочасні мислителі звертали увагу тих, до кого вони зверталися, на необхідність відновлення власного мислення, переумовою чого і було залучення людської свідомості до першосутностей.

Повернення людської свідомості до проблеми її космічних першовитоків з відомих причин не могло здійснюватися шляхом науково-раціонального дослідження. Його метою було не віднайдення достовірної інформації про предмет пізнання, а відновлення втраченої гармонії між людиною і космосом. Спектр питань, які мислитель прагнув вирішити у такий спосіб, містив проблеми, що не вирішуються шляхом прагматичного пізнання емпіричного світу. Це смисложиттєві питання, відповіді на які неможливо знайти шляхом аналізу наявного буття людей. Світовий Логос неможливо пізнавати за допомогою спостереження чи експерименту. Глибоко антропологічна постановка питання потребувала і відповідних методів. Традиційно вважається, що, міркуючи про першосутності світу, греки започаткували те, що називається теоретичним мисленням, в якому джерелом і методом пізнання виступає власний розум людини. Вказана вище межа не містить в собі ознак замкненості людського розуму на себе в процесі пізнання. Що ж ми зустрічаємо у працях досократичних мислителів?

За Гераклітом, світ існує через боротьбу і єдність протилежностей. Якщо їх боротьбу може побачити кожен, то єдність протилежного є деякою прихованою гармонією, знання якої, на думку Геракліта, виводить людину на реально існуючий стан речей. “Вороже знаходиться|перебуває| у згоді з собою” [5, 199]. Тут стає очевидним, але мало хто це помітив, що центр діалектичної онтології є ствердженням діалогу як онтологічної форми взаємодії у космосі, шляху його становлення. “Належить знати, що війна загальноприйнята, що ворожнеча — звичайний|звичний| порядок|лад| речей (dike|) і що все виникає через ворожнечу і позичково (=“за рахунок|лічба| іншого”)” [5, 201]. Діалог поєднує в собі і ворожнечу, яка стверджує нередукованість учасників діалогу одне до одного (тоді б не було з ким розмовляти), і єдність як неможливість самотійного становлення протилежностей (за межами діалогу). Діалог є процесом становлення його учасників одне через іншого, через боротьбу постійно заново стверджується їх єдність, спільність їхньої істини (точніше кажучи, їх спільна залученість до істини, до буття). Тому можна сказати, що боротьба виступає як форма їх існування. Щоб існувати, потрібно вступати в діалог, полемос, боротьбу, щоб дійти до спільного, щоб відновити власну внутрішню цілісність, яка існує лише через протилежне. Тому, на нашу думку, можна припустити, що для Геракліта філософія була таким полемосом, через який людина могла звернутися до живих основ буття, щоб віднайти в них свою цілісність, істинність, можливість правильно мислити.

Світ існує як мірно спалахуючий і гаснучий вогонь. Цей образ надав динамізму давньогрецькій космології та онтології. Ми бачимо, що світ навколо нас постійно змінюється, а разом з ним і ми самі. Цей очевидний динамізм потребував залучення до теоретичної моделі поясненого світу, що привело Геракліта до думки про те, що “все тече”. Проте ми не знаходимо у його філософській спадщині доказів того, що саме матеріальна плинність світу змусила його так думати. Навпаки, більш логічним було б припустити, що він говорить про плинність того стану єдності протилежного, який він описував як необхідний для існування будь-чого. Людина не може постійно знаходитися у стані розуміння істини. Такий стан потребує постійного відновлення через полемос, війну. Тому мислитель описує саму суть світу як пульсацію, розсіяння, ворожнечу та відновлення єдності всього існуючого. І тут проявляється головна особливість цього процесу. Відновлена єдність протилежностей, спільне становлення людини і космосу, вже не така, як минулого разу. Бо не можна увійти в одну ріку двічі. Світ є динамічним, тому не може мати в своїй основі дещо стале. Самі засади буття потребують постійного оновлення. Істина такого живого буття не може досягатися звичайним спостереженням та логікою. Саме тому мова і йде про діалог з першосутностями. Зміст буття не вічний. Єдине, що ми можемо використовувати як ознаку буття, це єдність, цілісність. Буття – та прихована гармонія, яка є єдністю протилежного. Ніщо не є більш цілісним, ніж дві протилежності, взяті разом.

Як вже зазначалося, такий спосіб мислення неприйнятний для наукового пізнання світу і має свій окремий предмет. Ствердження вогню як живої змінної основи існування необхідно пов'язане зі ствердженням діалогу як шляху залучення до такої мінливої істини. Логос є тією істиною, що породжена війною і виражає собою “волю одного”. “Хто має намір говорити [=“озвучувати свій голос”] з[із] розумом|глуздом| (хуп|поо|), той повинен міцно спиратися|обпиратися| на загальне|спільне| (хупо|) для всіх, як громадяни поліса на закон і навіть міцніше” [1, 197]. Логос є продуктом діалогу, отже може стосуватися тільки людського світу. Тобто фізичні закони можна пізнавати і не слідуючи Логосу, однак смисложиттєві питання не можна вирішити силами власного розуму, бо такий спосіб не має в собі єдності протилежного. “Закон саме в тому, щоб|аби| підкорятися|коритися| волі одного” [1, 247]. Звідси ми можемо зробити висновок, що ярлик “натурфілософія” є дещо поспішним стосовно досократиків.

Збереглося достатньо багато висловлювань Геракліта стосовно того, що необхідно слідувати Логосу. Ця ідея повторюється і у Парменіда – необхідно відмовитися від власного розуму і звернутися до Єдиного. Таким шляхом ми пізнаємо приховану гармонію. З іншого боку для греків було очевидним, що, віднайшовши певну смисложиттєву істину у діалозі з першоосновами світу, ми маємо слідувати їй у своєму житті. Теоретичне дослідження неможливе там, де потрібна цілісність. Якщо наші дії не відповідають нашим переконанням, то ми втрачаємо цілісність, а отже і наші переконання більше не відповідають буттю. Цьому давньогрецькі філософи прагнули навчити власних співвітчизників. Тому можна зробити висновок, що ми існуємо тоді, коли постійно відновлюємо через діалог власну єдність з буттям, цілісність самих себе. Відмовившись від

Логосу, ми не знаємо реального стану справ і живемо, неначе уві сні. Логос є тим вираженим порядком, що сам є породженим таким надпорядком як спільне становлення людини і буття, і породжує впорядкованість наших думок, дій, почуттів.

Аналогічний спосіб мислення ми зустрічаємо і у Демокріта. Наступна цитата проти Демокріта: “справедливо негодуя на них за то, что они, превратив в раба свободную природу нашего ума (т.е. свободу нашей воли), отдали ее под деспотическую власть судьбы и рока” [2, 217]. Тут ми бачимо як прибічники позиції монологізації людського пізнання витлумачували слідування мислителем тій істині, яку він сам виявив у діалозі з першоосновами космосу.

Парменід, в свою чергу, пропонує уможливити шлях пізнання істини, що протиставляється ним самим хибному шляху гадки. Зазвичай, у цьому вченні вбачають зародження уможливно-онтологічного характеру класичної епохи античної філософії, оскільки дійсно теоретичні розмісли щодо природи буття та істини певним чином виокремлюються на фоні “наївних” натурфілософських вчень його сучасників. Очевидного ствердження онтологічного діалогу як способу співіснування людини та космосу в текстах Парменіда, що дійшли до наших часів, немає. Однак, маючи на увазі окреслену нами загальну спрямованість тогочасного мислення на такий діалог, можна побачити у парменідівській поемі протиставлення буденного мислення за допомогою лише власної гадки людини та мислення як діалогу з першоосновами космосу, в якому якраз і можливо вийти за межі власної людської розмірності і подивитися на світ з “об’єктивної” точки зору, тобто прийнявши розмірність буття.

Цільність та вічність є суттєвими характеристиками діалогу як співвіднесення свого ества з першоосновами космосу. Саме в стані сутнісного діалогу всі виміри людини збираються навколо її центру самоорганізації, власне суті, та відбувається корекція матриць організації між співрозмовниками. Усвідомлення згаданої на початку статті межі монологічного людського розуму у Парменіда постає як відмова від шляху гадки. Тут усвідомлення потреби віднайдення більш коректної “системи координат” виступає можливістю відкриття людського розуму буттю. Саме у стані повної зібраності людина здатна сприйняти істину, тобто нову матрицю організації хаосу світу навколо людини, адже буття і виступає як максимально цілісний і неперервний співрозмовник. Щодо вічності буття, то для пояснення цієї думки можна використати аналогію з екзистенціальним актом. Останній у своїй моментальності долає зовнішню часову плинність, яка сприяє розсіюванню всього впорядкованого. Відбувається незалежний від зовнішньої часовості акт переживання принципово нерозсіюваного, інакше кажучи, вічного стану речей, що якраз і є буттям. Такий момент, раз відбувшись, завдяки унікальній цілісності буття, що його породило, залишається навечно, стаючи свого роду предметом, наділеним внутрішньою інтенціональністю. Ця інтенціональність є основою впорядкування, тобто співвіднесення з буттям тих актів, що засновані на цьому моменті переживання цілісності.

У діалозі обидва учасника якраз і створюються. Це означає, що через усвідомлення нерозчленованості буття основа самої людини також стає

цілісною. Саме в такому стані ми можемо розуміти істину. Весь цей процес та ті істини, що ним відкривалися, давні греки прагнули категоріально зафіксувати, не дивлячись на невідповідність мови цій задачі і той факт, що те, що було здобуте в стані цілісності, лише в такому ж стані може бути зрозумілим.

Благо, як і істина, виступають|вирушають| синонімами буття – це характерно|вдача| для всього давньогрецького|давньогрецького| мислення, є|з'являється,являється| його вихідним|вихідним| пунктом. Парменід озвучив одну із сторін цієї триєдності: “мислити і бути – одне і те ж саме”|також| [3, 287]. ||| |внаслідок,унаслідок| |настДумка|гадка| як така в стародавній|древній| Греції це тільки|лише| буттєвісна| думка|гадка|.|ось чому|Лише Л Лише у бутті ми щось можемо розуміти і лише буття.

Парменід не протиставляв умглядний шлях пізнання чуттєвому. Греки взагалі були дуже практичним народом. У своїй поемі він виокремив істинний шлях мислення, протиставляючи його хибному. Мислити, говорити, називати предмети істинними іменами (“логос алетейос”) – це і означає бути. Як такий “логос алетейос” не протистоїть чуттєвому сприйняттю, а лише хибним думкам, “логос псевдос”. Цей факт ще раз підтверджує те, що метою філософії було не просто винайти шлях нечуттєвого пізнання, а віднайдення деякої надлюдської розумності.

У такому разі по-іншому виглядає і саме розуміння буття у Парменіда. Найголовнішою тезою його вчення є:|значить| “буття є, а небуття немає” [3, 278]. Буття – не якийсь невидимий світ, а стан речей, стан свідомості. Буття – це те, що ми можемо розуміти, мислити, а небуття – те, чого неможна помислити. Коректніше навіть буде сказати, що буття – стан речей, в якому ми можемо щось розуміти, тобто це стан істини. При такому стані ми можемо мислити правильно, діяти правильно. Бачити буття – значить бачити істинний стан справ. І таке буття характеризується неподільністю, вічністю, нерухомістю. Для греків характерним|вдача| було переконання, що існує тільки|лише| один світ|світ|, і він весь тут і зараз. У цьому сенсі|змісті,рації| буття неподільне і вічне. Те, що є буття і буттям називається, дійсне, завершене, є, здійснюється. У бутті можна лише бути або не бути, але|та| якщо “бути”, то цілком, тому що|бо| те, що “цілком”, і є буття. Неподільність, цілісність буття тут виступає|вирушає| на перший план. Так влаштоване|улаштувати| наше життя, і так влаштована|улаштувати| наша мова|язик|. І ще: в сфері буття немає минулого і майбутнього – все в сьогоденні. В ті часи було популярним прислів'я, що не можна завтра знати і завтра бути доброчесним|доброчесним|, а на вчорашній чесноті|доброчесності| не можна улягтися спати. Що означає|значить| “завтра знати” або “завтра бути добродійним”|доброчесним| |переведенні,переказі|в онтологічному сенсі? Це означає|значить|, що буття подільне, воно не цілком тут і зараз. Реальна дія можлива лише при збиранні себе в моменті тут і зараз. Така дія є дієвою, що означає її правильність, адекватність, адже вона породжена з буття як істинного стану справ і сама стає центром наведення порядку у хаосі буденного життя. У такі привілейовані моменти ми можемо зібрати|повизбирувати| всі шматки свого життя, але|та| сам цей момент збирання

не є все наше життя. Він – саме момент. Релігійні люди чудово знають, що те, що називається молитвою – це момент збирання себе, але ж ми не молимося безперервно. І тому повторюється зчеплення причин і дій, властивих нашому побутовому життю. Сполучення слів|вираження| “стан|достаток| речей” в даному разі відкриває|відчиняє| одну важливу сторону природи цього буття: воно не є щось окреме від тих речей, які ми спостерігаємо, а швидше є|скоріше, скоріш| їх точкою збирання|зборки, збирання|, момент порядку|ладу| в хаосі і розпорошеності речей. Буття ніколи не відривалося греками від самих речей. Перефразовуючи Парменіда, можна сказати, що буття є істина речей, а істина може бути тільки|лише| одна, цілісна, вічна, що і дозволяє їй бути справжньою|теперішньою, даною|, а не бути результатом людського домислу|доброчесності|.

Подібно до того, як Платона називають християнином без Христа, досократиків можна назвати діалогістами без Іншого. Основним атрибутом, наявність якого, на нашу думку, дозволяє говорити про причетність досократиків до розвитку філософії діалогу, є невідсторонене ставлення до першооснов космосу. За такого ставлення істина, краса, добро існують через спільне становлення у полемосі людини та буття. Такий полемос занурює мислителя у стан онтологічної цілісності, що дозволяє йому бути істиною, а не абстрактно, за домислом, що і є необхідним результатом діалогу, незалежно від того, до якого б Іншого в цьому діалозі ми не звертались.

### Література

1. Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1 /Под ред. И.Д. Рожанского. – М., 1989.
2. Демокрит. Тексты. – Л.: Наука, 1970.
3. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1986.

**УДК 930.1**

**Пушонкова О.А.**

## **ІСТОРИЧНА ДІЙСНІСТЬ ТА ПОДІЯ ЖИТТЯ: ПРОБЛЕМА СПІВВІДНОШЕННЯ НА РУБЕЖІ ХХ – ХХІ СТОЛІТЬ**

*Анотація.* У статті пропонується переосмислення проблеми неспівпадіння індивідуального буття людини та історичної дійсності у контексті сучасної кризи ідентифікації та маргіналізації особистості.