

Читанка
з філософії

У 6 КНИГАХ
КНИГА 1

ФІЛОСОФІЯ
СТАРОДАВНЬОГО
СВІТУ

КИЇВ
ФІРМА «ДОВІРА»
1992

ББК 87.3

Ч-69

Художник *Литвиненко В. П.*

Усім, хто прагне осмислити глибинні засади буття, знайти відповіді на пекучі сенсожиттєві питання, осягти і в порівнянні пізнати підгрунття свого народу, прислужиться «Читанка з історії філософії». Видання вміщує широкий спектр першоджерел, що відтворюють надбання світової філософської думки від найдавніших часів до сьогодення.

Перша книга «Читанки» присвячена філософії Стародавнього світу. Значна частина текстів уперше публікується українською мовою.

Студентам, гімназістам та ліцеїстам, усім, хто цікавиться філософією, адресована ця книжка.

Редакційна колегія:

Г. І. Волинка (голова, керівник творчого колективу),

С. О. Кичигін. М. Ф. Тарасенко

ПЕРЕДМОВА

Необхідність видання україномовної антології світової філософської думки навряд чи потребує детального обґрунтування. Проте варто хоча б побіжно зупинитися на деяких мотивах створення антологій та на ідеях, покладених в їх основу. Це, сподіваємось, допоможе певним чином відтінити особливості нашої «Читанки» в порівнянні з аналогічними виданнями, ознайомити читача з метою її укладання.

Головним мотивом створення пропонованої антології став потужний сплеск самосвідомості українського народу, його правічний потяг до самовизначення та пошук шляхів виходу з кризової ситуації, в якій він опинився. Економічні та політичні кризи, як правило, призводять до деформації духовності людини, породжують тривожний дискомфорт її світовідчуття, зумовлюють значне зростання людської зацікавленості до всього, що дає надію, стверджує віру, обіцяє спасіння. Ось чому зростання сучасної національної самосвідомості супроводжується активізацією духовного життя багатьох людей, їхнім прагненням пізнати широкий спектр філософських учень.

Зазначимо, що разом з філософією значну роль відіграють інші форми самосвідомості народу — політика і право, мистецтво і мораль, наука та релігія. Кожна з названих форм свідомості не в змозі замінити іншу, бо виконує в сфері духовного життя людини специфічну функцію. Зокрема, функція філософії полягає в її спрямованості на теоретичне вивчення людської самосвідомості, норм співжиття, духовних пошуків у сфері теоретичного та практичного самовизначення. Філософія — це теорія самосвідомості індивідів, суспільних груп, цілих народів. Тому інтерес до неї значно зростає, коли народ стикається з необхідністю самовизначитись в історичному контексті, щоб подолати свої проблеми та кризові явища.

Сказане підтверджується історією. Філософські вчення Стародавнього світу виникали в Індії, Китаї, Греції близько VI століття до н. е., коли глибокі суспільні кризи, злам традиційних общинних стосунків, криваві війни вражали людство. Ці події супроводжувались болісними духовними процесами, викликаними втратою звичних родоплемінних ідеалів та зміною норм співжиття, пошуками сенсу існування та передумов створення нового суспільного устрою. У цей період формуються головні погляди на сенс життя, на можливі шляхи індивідуального та колективного спасіння. На відміну від попередніх — релігійно-міфологічних форм світогляду, філософія прагне теоретично сформулювати ідеї з метою передачі їх іншим людям у процесі навчання і виховання стосовно спрямованості на певний характер поведінки.

Подальші трансформація та конкретизація цих ідей та поглядів, які відбувались під впливом наступних суспільних зрушень, і збагачували філософію, розширювали її зміст, диференціюючи та поглиблюючи його. Протягом двох з половиною тисячоліть існування філософії вона відобразилась у практично неозорому масиві пам'яток, текстів, доктрин, які несуть у собі неоціненний історичний досвід.

Усе пізнається в порівнянні. Ми краще усвідомлюємо себе, свої і проблеми і шляхи їх подолання, більше знаючи про історію інших народів. Звичайно, засвоїти її непросто. Для цього не вистачить, мабуть, цілого життя. Ось тут і може стати у нагоді *антологія філософської думки*, оскільки вона, з одного боку, має за мету створити цілісне уявлення про філософію в різноманітності її напрямків та шкіл, з іншого — викладає матеріал у максимально стислому вигляді.

Зрозуміло, жодна з антологій не може претендувати на повноту. Матеріал до таких видань відбирають укладачі. Тож ці видання несуть у собі ще й укладацьку точку зору, відбивають суспільно-політичні особливості того часу, коли вони готувалися. Скажімо, відома і добре видана «Антологія мировой философии» в чотирьох томах (М.: Мысль, 1969—1972 рр.) орієнтована виключно на навчальні програми курсів з філософії сімдесятих років. Та й повнота викладу матеріалу в ній нині задовольнити не може, оскільки до названої «Антології» не увійшли філософські праці другої половини XIX ст., не відображено погляди вітчизняних та зарубіжних філософів XX ст.

Укладачі «Читанки» відмовились від принципу, коли дібрані матеріали однозначно пов'язувалися б із будь-якими навчальними програмами. Основне, на що був орієнтований добір текстів,— це «вічні» проблеми людського буття, спільні теми та сю-

жети, які пронизують усю історію філософії, забезпечуючи її цілісність. Іншими словами, головне спрямування у доборі матеріалів до нашого видання — загальнолюдські цінності, проблеми, питання, які, і це, сподіваємось, помітить читач, спільні для всіх народів усіх епох попри розмаїття підходів до їх розв'язання.

Перший том «Читанки» присвячений філософії Стародавнього світу. До нього увійшли тексти з відомих пам'яток культури Стародавньої Індії, Китаю, Античного світу. Значна їх частина українською мовою публікується вперше. Багато текстів взято з видань, малодоступних початківцеві з філософії. Студентам університетів, педагогічних та інших гуманітарних вузів насамперед і адресується книга.

Редколегія

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА СТАРОДАВНЬОЇ ІНДІЇ

Звертаючись до Староіндійської філософії, ми поринаємо в духовну колиску людства. Й хоч індо-арійське суспільство було одним із чотирьох основних осередків духовної культури людства в межах Стародавнього сходу кінця IV — середини III тисячоліття до н. є. (поряд з долиною Нілу, оазами месопотамського Дворіччя і Крітом) — саме народи долини Інду створили перші філософські тексти. І, образно кажучи, в материнському лоні Староіндійської філософії зародилися паростки того чудового мистецтва, котре буде нескінченно плести візерунки на тканинах таємниць буття і людства.

В Індії філософію називають «даршана» (бачення, споглядання) , що відображає глибоку інтуїцію Староіндійської філософії як прагнення до досягнення духовних реалій, людської свідомості й буття. На відміну від новоєвропейської філософії, де переважає викінчена рефлексія і культурно-символічна комбінаторика, Староіндійська філософія зберігає спокій, такий необхідний людині кінця XX ст. Вона завжди традиційна з її практично безпроблемною рівністю собі.

Приблизно до VIII ст. до н. є. були закладені підвалини багатой культури індійського народу, значення якої не зменшувалось у ході історичних перетворень. І донині індус з'являється на світ, укладає шлюб і йде з життя під звуки санскритських текстів ведичної літератури, освячених трьохтисячолітньою традицією.

Староіндійській філософії властива хронологічна невизначеність, відсутність точного датування філософських текстів. Тому в індології заведено говорити про послідовність філософських творів. Склалась традиція виділяти в Староіндійській філософії три основних періоди:

1) ведичний (приблизно від III—II тис. до н. є. до VI—V ст. до н. є.);

2) післяведичний (приблизно до III—II ст. до н. е.) — епічний, оскільки більшість відомостей про нього ми беремо із староіндійських епічних творів «Махабхарата» і «Рамаїяна». У цей період сформувались основні філософські напрями;

3) період філософських сутр (афоризми, філософські вислови) — до III—IV ст. н. е.

В Індії існує традиція, згідно з якою всі філософські системи поділяються на дві великі групи: ортодоксальні (що визнають авторитет священного писання — Вед) і неортодоксальні (що не визнають авторитету Вед). До ортодоксальних належать, головним чином, шість шкіл: астіка-ньяя, вайшешика, веданта, йога, міманса, санкх'я. Неортодоксальні включають у себе три школи: буддизм, що складається з чотирьох напрямів — вайбхашика, йога-чари, мадх'яміка, саутрантика; джайнізм і настіка-чарвака.

Веди (санскритське «веда» — священне знання, «знання», «знавство») — найдавніші пам'ятки індійської літератури, які є основними джерелами для вивчення релігійних уявлень і філософських ідей стародавніх індо-арійців. Виникнення Вед більшість учених відносять до першої половини II тисячоліття до н. е. Розрізняють три етапи в історії ведичної літератури. Перший позначений створенням власне Вед — чотирьох збірників гімнів, молитов, жертвних формул, заклинань. Це — Рігведа («Веда гімнів»), Самаведа («Веда наспівів»), Яджурведа («Веда жертвоприношень») та Атхарваведа («Веда заклинань»), Найраніша і найавторитетніша — Рігведа, що включає 1028 гімнів, поділених на 10 мандал («кругів») або циклів. Легендарні збирачі гімнів і упорядники Вед називалися «рішами» (мудрецьями).

Інші Веди мають менше значення. Зокрема, Самаведа дублює 1474 віршів, що містяться в Рігведі. Яджурведа складається з двох відмінних за текстом частин — Чорної і Білої Яджурведи. Атхарваведа значно відрізняється від решти Вед, вона є певним синтезом поглядів арійців і представників народів неарійського походження (переважно дравідів).

До Вед належать брахмани, створення яких і становить другий період у розвитку ведичної літератури. В брахманах пояснюються взаємини священних текстів, ритуальні подробиці, екзегетичний символічний смисл основних Вед.

Третій період у розвитку ведичної літератури пов'язаний з араньяками (поведінка самітника) і особливо Упанішадами — розгорнутими філософськими трактатами, що приєднуються до Вед та їх завершують.

Ведична література за змістом дуже багата і різнобічна. Вона має велике значення для досліджень у галузі філософії, психології, етики, мови, історії тощо.

В Європі глибоке і систематичне вивчення ведичної літератури почалось лише на межі XVIII та XIX століть.

Рігведа

(Гімн Сур'ї¹) 1, 115

1. Зійшов світлий лик богів, око Мітри², Варуни³ (і) Агні⁴;
Заполонив небо і землю (і) повітряний простір Сур'я, душа того, що рухається, і нерухомого.

2. Сур'я йде слідом за сяючою богинею Ушас⁵, Як наречений за нареченою,
Коли люди, шануючи богів, беруть на себе тягар (турбот, ідучи) назустріч щастю, для щастя.

(Про єдність усього сушого) III, 58

2. Єдин Вогонь багатолікий, полум'яний, Єдине Сонце, всюдипроникаюче, Єдина зоря, всеосвітлююча, І єдине те, що стало всім.

(Про походження богів) X, 72

1. Тому, хто побачить (богів) у прийдешньому віці, Ми з радістю оповідаємо нині про походження богів.

2. Брахманаспаті⁶ викував їх, як той коваль, В ранньому віці богів.

3. У першому віці богів із не-сушого виникло суще, Потім виник простір світу, він (виник) з праматері.

¹ Сур'я — бог сонця.

² Мітра — бог сонця.

³ Варуна — бог неба.

⁴ Агні — бог вогню.

⁵ Ушас — богиня вранішньої зорі.

⁶ Брахманаспаті — букв.: «господар молитви».

(Гімн пуруші) X, 90

1. Тисячоголовий, тисячоокий і тисячоногий пуруша ¹.
- Він заслони́в собою всю землю і (ще) здіймався над нею на десять пальців.
2. Пуруша — це все, що існує й існуватиме.
- Він володарює над безсмертям (над усім), що росте завдяки їжі.
3. Всеосяжна його велич, але ще всеосяжні ший (сам) пуруша.
- Четверта частина його — все суще, три (інші) частини — безсмертне в небі.
4. На три чверті піднісся пуруша у височінь,
четверта частина його залишилася (тут). Звідси він розповсюдився на тих, хто їсть і хто не їсть.
6. Боги, здійснюючи пожертву, прирікали пурушу до жертви,
Весна була його жертвовною оливою, літо — дровами, (а) осінь — (самою) жертвою.
7. Цього першонародженого пурушу освятили як жертву на офірній траві.
13. Луна народилася з мислі, з очей виникло сонце,
З вуст — Індра ² і Агні, з дихання виник вітер.
14. Із пула виник повітряний простір, Із голови виникло небо.
Із ніг — земля, сторони світу — зі слуху, так розподілилися світи.

(Гімн щедрості) X, 117

5. Хай щедрий дасть бідному,
Хай подивиться він на довгий життєвий шлях: Як колеса візка, перекочується
статок Від одного до іншого.
6. Марно дістається їжа безрозсудному, істинно
Кажу я: вона для нього смертна кара.
Не годує він доброзичливця, друга. Хто їсть сам — сам зазнає втрати.

¹ *Пуруша* — букв.: «городянин», дух, що перебуває в тілі, дух, що живе в «дев'ятивратному граді», тобто, тілі. Пуруша, звільнившись від пракріті, бачить Позамежне. Він без'якісний.

² *Індра* — бог грози, блискавки.

7. Того, хто оре, плуг робить ситим, Дорогу осилить той, хто йде по ній, Брахман¹,
що повчає, досягне більшого,
ніж той, хто не вчить.
Щедрому другові треба дати перевагу над нещедрим.

(Космогонічний гімн) X, 129

1. Тоді не було ні сушого, пі несущого:
Не було ані повітряного простору, ані неба над ним.
Що в русі було? Де? Під чиєю габою? Чим були води непроникні, глибокі?
2. Тоді не було ні смерті, ні безсмертя, не було Різниці між ніччю і днем.
Без повівання само по собі дихало Єдине, І нічого, крім нього, не було.
3. Спочатку п'ятьма була вкрита п'ятьмою, Усе це (було) нерозрізненне, плинуче, Від великого тапаса² зародилося Єдине, Вкрите порожнечєю.
4. І розпочалося (тоді) з жадання це, Було перше сім'я розуму, Зв'язок сушого і несущого
Відшукали, сприйнявши до серця, прозірливі мудреці
5. Вєрвь³ простягається упоперек. Чи було Долі (щось), чи було нагорі?
Носіями сім'я були і сили. Пристрасть — Долі, зусилля — нагорі.
6. Хто справді знає, хто зараз би розповів, Звідки виник цей Всесвіт?
Боги (з'явилися) після створення його. (Але) хто знає, із чого виник він?
7. Із чого виник цей Всесвіт, чи створив (його хто), чи ні?
Хто бачив це на найвищому небі, Той справді знає. (А) якщо не знає?

¹ *Брахман* (Брахмо) — найвищий філософський принцип Індійської філософії, позаналежний наявному світові, вічний, неосягнений. Слова «брахман» і «атман» стали синонімічними, але слово «брахман» пояснює ідею реальності буття (тат), як основи світовиявлення, тоді як слово «атман» пояснює ідею абсолютного суб'єкта.

² *Тапас* — букв.: «гарячка», ревно праця, духовний подвиг, аскеза, умертвіння плоті, основа світовиявлення.

³ *Вєрвь* — зв'язок сушого й не-сушого.

БРАХМАНИ

Брахмани, що являють собою збірки настанов або своєрідне керівництво до виконання обрядових дій, є коментарями до Рігведи, Самаведи і Яджурведи. Вони містять велику кількість переказів і оповідей про життя староіндійського суспільства. Найвизначніша пам'ятка — Шатапатха-Брахмана.

«ШАТАПАТХА-БРАХМАНА»

14. (ДУМКА ЯК ПЕРШОПОЧАТОК) X, 5, 3

1. Воістину, спочатку це ніби не було ані не-сущим, ані сущим. Спочатку це воістину немов би було і наче не було. Це було лише думкою.

2. Тому мудрецем сказано: «Не було тоді ані не-сущого, ані сущого», оскільки думка начебто не є ані суцця, ані не-суцця.

3. Вона, думка, будучи ствердженою, забажала стати явною, більш ясно вираженою, з чіткішим обрисом. Вона шукала атман¹. Вона віддалась тапасу. Вона набула чіткого вигляду. Вона побачила тридцять шість тисяч вогнів (свого) атмана, промені, що склалися з думки, витворені думкою. Вони були розпалені лише думкою, витворені думкою. Думкою вчинялись жертвоприношення, за допомогою думки співали вони, за допомогою думки складали вони подяку. Те, що здійснюється звичайно під час обряду жертвоприношення, було здійснено одною лише думкою в них, які суть думка, вибудовані думкою, у вигляді (жертвоприношення), яке складалось із думки.

4. Ця думка створила мову. Вона, мова, будучи створеною, забажала стати явпою, ясніше висловленою, з більш чітким виглядом. Вона шукала атман. Вона віддалась тапасу. Вона набула чіткого вигляду.

5. Ця мова створила дихання. Воно, дихання, будучи створеним, забажало стати явним, більш ясно вираже-

¹ *Атман* — зворотний займенник «себе», з часів Упанішад набув субстанційного значення, близького до значення «суб'єкти». Найчастіше мислиться як абсолютний суб'єкт.

ним, з більш чітким виглядом. Воно шукало атман. Воно віддалось тапасу. Воно набуло чіткого вигляду.

6. Це дихання створило зір. Він, зір, будучи створеним, забажав стати явним, більш ясно вираженим, з більш чітким виглядом. Він шукав атман. Він віддався тапасу. Він набув чіткого вигляду.

7. Цей зір створив слух. Він, слух, будучи створеним, забажав стати явним, більш ясно вираженим, з більш чітким виглядом. Він шукав атман. Він віддався тапасу. Він набув чіткого вигляду.

8. Цей слух створив дію. Вона набула чіткого вигляду (і стала) правами¹, їх сплетінням, тілом, що складається з їжі. Воістину недосконала дія без пран, саме так воістину недосконалі прани без дії.

9. Ця дія, будучи створеною, забажала стати явною, більш ясно вираженою, з більш чітким виглядом. Вона шукала атман. Вона віддалась тапасу. Вона набула чіткого вигляду.

10. Ця дія створила вогонь. Воістину вогонь — більш явний, ніж дія. Бо дією створюють його, дією розпалюють його.

12. Вони ж, ці вогні, воістину розламаються знанням. Воно, знання, будучи створеним, забажало стати явним, більш ясно вираженим, з більш чітким виглядом. Воно шукало атман. Воно віддалось тапасу. Воно набуло чіткого вигляду. Наскільки велике розгортання знання, наскільки велике творіння знання в окремому, настільки велике знання.

АРАНЬЯКИ

Араньяки — книги для самотників, що живуть у лісі, розділ ведичної літератури.

5. (АТМАН) II, 3

1. Мудрий той, хто знає атман як п'ятеричну пісню, з якої виникає все. Земля, вітер, повітря, води, небесні тіла — все це атман, ця п'ятерична пісня. Усе виникає з

¹ *Прана* — дихання, життєва енергія, вітер.

нього. Все завершується ним. Той, хто знає це, є пристанищем для собі подібних.

2. Той, хто краще знає атман, той більше живе (в цьому світі). Існують рослини, дерева й тварини, і він пізнає (в них) атман усе більше. У рослинах і деревах є сік, у тваринах — почуття. Атман у тваринах досягає все більшої чистоти, бо в них також є сік, але немає думки.

Атман стає все чистішим у людині. Адже вона найбільшою мірою наділена розумом. Вона говорить про те, що він знає, (що буде) завтра, він знає цей світ і те, що не є цим світом. Будучи настільки досконалою, людина через смертне прагне до безсмертного.

6. ЛЮДИНА

3. Ця людина — море, вона підноситься над усіма світами. Чого б тільки вона не досягнула, вона прагне стати над досягнутим. Якщо вона досягає світу повітряного

простору, вона прагне стати вище нього. Якщо б вона мала намір досягти того світу, вона забажала б стати вище нього. Із п'яти частин складається людина. Її тепло — світло. Отвори — простір. Кров, слиз і сім'я — вода.

Тіло — земля. Дихання — повітря.

7. (ПРО ПОХОДЖЕННЯ ВСЬОГО СУЩОГО З АТМАНА) II, 4

1. Спочатку все було один атман: нічого не було іншого, що б миготіло. Він вирішив: «Я створю світи». Він створив ці світи, світло, смертне і води. Ця вода піднялась над небом, і небо — її підпора. Це світло — повітряний простір. Смертне — земля, те, що нижче землі, — води. Він вирішив: «Такі ці світи. Я створю хранителів світів». Він створив пурушу, піднявши (його з вод). Він віддавався над ними тапасу, і після цього виник рот, подібно тому, як лускається яйце. З рота вийшла мова, з мови — вогонь. Далі виникли ніздрі. З ніздрів вийшов нюх, із нюху — вітер. Потім виникли очі. З очей вийшов зір, із зору — сонце. Потім виникли вуха. З вух вийшов слух, зі слуху — країни світла. Потім виникла шкіра. Із шкіри вийшло волосся, з волосся — рослини і дерева. Потім виникло серце. З серця вийшла думка, з думки — місяць. Потім виник пуп. Із пупа вийшло видихання, з видихання — смерть. Потім виник дітородний орган. Із дітородного органа вийшло сім'я, сім'я — вода.

2. Ці божества, будучи створені, впали у велике море. Він випробував їх голодом і спрагою. Божества сказали йому: «Дай нам таке місце, де ми могли б куштувати і споживати їжу». Він привів до них корову. Вони сказали: «Цього не досить». Він привів до них людину. Вони сказали: «Добре зроблена». Воістину людина зроблена добре. Він сказав їм: «Займіть належні вам місця». Тоді вогонь, котрий став мовою, увійшов у рот. Вітер, котрий став нюхом, увійшов у ніздрі, сонце, яке стало зором, увійшло в очі. Країни світла, котрі стали слухом, увійшли у вуха. Рослини й дерева, які стали волоссям, увійшли в шкіру. Місяць, ставши думкою, увійшов у серце. Смерть, що стала видиханням, увійшла в пуп. Води, які стали сім'ям, увійшли в дітородний орган. Голод і спрага сказали йому: «Дай місце кожному з нас». Він сказав їм: «Я прилучу вас до цих божеств, я зроблю вас їхніми співтрапезниками». Тому, коли комусь із божеств вчиняється приношення, голод і спрага — його співтрапезники.

УПАНІШАДИ

Упанішади (букв.: «сидіти поруч, внизу, біля ніг вчителя, одержуючи повчання») — заповітне знання, таємниче вчення, філософські частини Вед. Упанішади приєднуються до будь-якої з чотирьох Вед і створюють веданту «Кінець Вед». Упанішади поділяють на стародавні, середні і пізні. Канон складається з 108 упанішад. Найавторитетніші упанішади — стародавні, часом створення яких вважають IX—VI ст. до н. е.

Розвиваючи космологічні уявлення, ідею єдності усього і суцього, наявні у Ведах упанішади посилюють моністичні ідеї.

Разом з тим, на відміну від Вед, центром філософських роздумів в упанішадах стає обмірковування питань про призначення людини, спосіб її життя і характер психіки, і її пізнавальні здібності, норми поведінки тощо. Звідси і зменшення ролі ритуалу, підкреслення «шляху знання». Метою людини здебільшого стає не прагнення досягти і земного благоденства, а звільнення від світського існування.

Найважливішими питаннями упанішад в: «Звідки ми

прийшли, де ми живемо і куди ми рухаємось?» (Шветишвара — V). В Упанішадах остаточно формулюються два основних поняття індійської філософії — брахман і ат-ман. Брахман — невиразний (безособовий) абсолютний початок, позаналежний проявленому світові, довічний і невисловлений, який наповнює Всесвіт і народжує все, що в ньому міститься. Атман (букв.: зворотний займенник «себе») проявляється в якості всепронизуючої суб'єктивної реальності. Частіше мислиться як абсолютний суб'єкт, але слово вживається і в значенні «емпіричне я». Всесвіт є брахман, а брахман є атман. Брахман-атман розглядається як духовний абсолют, внутрішня сутність усіх виявів світу.

Упанішади відіграли величезну роль в індійській філософії, будучи для індійської думки невичерпним джерелом натхнення. В Упанішадах визначені основні світоглядні концепції та ідеї, сформульовані основні поняття індійської філософії.

«ЧХАНДОГ'Я-УПАНІШАДА»

(ПОВЧАННЯ САНАТКУМАРИ) VII, 1-26

(ІМ'Я)

1.1. Нарада наблизився до Санаткумари; «Навчи мене, володарю!» Той сказав йому: «З тим, що ти знайдеш, прийди до мене. Потім я повідаю тобі те, що вище за це». Він сказав:

2. «Я знаю, володарю, Рііведу, Яджурведу, Самаведу; по четверте, Атхарваведу; по п'яте, перекази і сказання, (а також) Веду Вед, правила вшанування предків, лічби, мистецтво передбачення, літочислення, мистецтво полеміки, правила поведінки, вчення про богів, вчення про Врахмана, вчення про істоти, військове мистецтво, астрологію, вчення про змії і про божі творіння. Ось що я знаю, володарю».

3. «Але я, володарю, знаю мантри¹, але не знаю атмана. І чув я від тобі подібних, що той, хто знає атман, здолає смуток. Я, володарю, засмучений. Допоможи ж мені, володарю, переступити межу смутку». Той промовив йому: «Насправді те, що ти вивчав, є лише ім'я».

¹ *Мантра* — священний вислів, над яким треба замислюватися.

(МОВА)

2.1. «Мова насправді більше, аніж ім'я».

(ДУМКА)

3.1. «Насправді думка більше, аніж мова».

(ЗАДУМ)

4.1. «Насправді задум більше, аніж думка. Так, бо коли хто-небудь замислює щось, він думає, він збуджує мову, він збуджує її в імені. В імені приходять у єдність мантри, в мантрах (приходять в єдність) обряди»

2. «Вони насправді приходять в єдність у задумі; задум — їхня опора».

(РОЗУМ)

5.1. «Насправді розум більше, аніж задум».

(РОЗДУМ)

6.1. «Насправді роздум більше, аніж розум».

(ПІЗНАННЯ)

7.1. «Насправді пізнання більше, аніж роздум».

(СИЛА)

8.1. «Насправді сила більше, аніж пізнання. Адже один сильний сповнює жахом сто тих, хто пізнає. Якщо хто-небудь стає сильним, то він стає тим, хто піднімається. Той, хто піднімається,—стає мандруючим. Мандруючий — стає сідаючим. Сідаючий — стає зрячим, стає тим, хто розуміє, стає діючим, стає тим, хто пізнає».

(ПАМ'ЯТЬ)

13.1. «Насправді пам'ять більше, аніж простір. Тому, якби багато сиділи тут, то нічого б не пізнавали. Одначе, щоби вони мали пам'ять, то вони насправді чули б, мислили б, пізнавали б».

(НАДІЯ)

14.1. «Насправді надія більше, аніж пам'ять. Зігріта надією пам'ять вивчає мантри, чинить обряди, бажає собі синів і скотини, бажає собі цього і того світу».

(ДИХАННЯ)

15.1. «Насправді дихання більше, аніж надія. Насправді подібно до того, як на колесі закріплено шпиці, так і на цьому подиху закріплено все. Подих рухомий подихом, подих дає подих. Дихання — це батько, дихання — мати, дихання — брат, дихання — сестра, дихання — вчитель, дихання — брахман.

(ІСТИНА)

16.1. «Той насправді перемагає в суперечках, хто перемагає в суперечках за допомогою істини».— «Я хочу, володарю, перемагати в суперечках за допомогою істини! Одначе треба прагнути пізнавати істину, володарю. Я прагну пізнавати істину, володарю».

(ДУМКА І ВІРА)

19.1. «Насправді якщо хто-небудь вірує, то він мислить. Не віруючи, не мислять. Лише віруючи, мислять. Одначе треба прагнути пізнати віру».— «Я прагну пізнати віру, володарю».

(ВІРА І СТІЙКІСТЬ)

20.1. «Насправді якщо хто-небудь стійкий, то він вірує. Той, хто не стійкий, не вірує. Лише той, хто стійкий, вірує. Одначе треба прагнути пізнати стійкість».— «Я прагну пізнати стійкість, володарю».

(ЩАСТЯ І БЕЗМЕЖНО ВЕЛИКЕ)

23.1. «Насправді (безмежно) велике є щастя. Немає Щастя в малому. Лише (безмежно) велике є щастя. Одначе потрібно прагнути пізнати (безмежно) велике».— «Я прагну пізнати (безмежно) велике, володарю».

(«Я» І АТМАН)

25.1. Це (безмежно велике) — долі, воно нагорі, воно позаду, воно попереду, воно праворуч, воно ліворуч. **Бон** по — увесь цей світ. Далі повчання відносно «я». Я — долі, я — нагорі, я — позаду, я — попереду, я — праворуч, я — ліворуч. Я — увесь цей світ.

2. Далі повчання про атмана. Атман — долі, атман — нагорі, атман — позаду, атман — попереду, атман — праворуч, атман — ліворуч. Атман — увесь цей світ.

«ЧХАНДОГ'Я-УПАНИШАДА», VIII, 7-12

(ПРАДЖАПАТІ ПРО СУТНІСТЬ АТМАНА) (ПРО ЗНАЧЕННЯ ПІЗНАННЯ АТМАНА)

7.1. «Атман, позбавлений зла, нестаріючий, невмирущий, несумуючий, неголодуючий, непрагнучий, з істинними бажаннями, з істинними задумами — його потрібно шукати, його потрібно прагнути пізнати. Всіх світів і (здійснення) усіх бажань досягає той, хто вивчає і пізнає цей атман»,— так сказав Праджапаті.

(АТМАН І СОН)

10.1. «Цей мандруючий уві сні є атман,—сказав він.— Він безсмертний, він безстрашний, він — Брахман».

2. «Він не знищується, коли умертвляють це (тіло), він не пошкоджується через пошкодження цього (тіла) і все ж таки його неначебто умертвляють, позбавляючи (тілесної) оболонки. Він мовби пізнає неприємне. Він начебто плаче. Я не бачу в цьому нічого відрядного»,— сказав він.

(АТМАН І ГЛИБОКИЙ СОН)

11.1. «Якщо хто-небудь спить міцно і спокійно, він не бачить ніяких снів. Це атман,— сказав він.— Він безсмертний, він безстрашний, він — Брахман». Він із спокійним серцем пішов. Ще не дійшовши до богів, він побачив цю небезпеку: «Воістину не впізнає він тепер ні, самого себе: «це я», пі інших істот. Він стає знищеним. Я не бачу в цьому нічого втішного».

(БЕЗТІЛЕСНИЙ АТМАН)

12.1. «Воістину, Магхаван, смертне це тіло; смерть тримає його, (одначе) воно — житло цього безсмертного, безтілесного атмана. Воістину приємне тримає тілесний (атман). Воістину тілесному немає спокою від приємного і неприємного. Не стосується воістину приємне і неприємне того, хто безтілесний.

2. Вітер — безтілесний. Хмара, блискавка, грім — безтілесні. Піднімаючись з того простору і досягаючи найвищого саява, кожен з них набуває свого вигляду.

«БРІХАДАРАН'ЯКА-УПАНШАДА»

(АТМАН ПІСЛЯ СМЕРТІ)

7. «Якщо серце смертного позбавлене усіх бажань, він стає безсмертним, він досягає тут Брахмана». Подібно до зміїної шкіри, що лежить на мурашнику, непотрібна, покинута, лежить це тіло. Але це безтілесне, безсмертне дихання насправді є Брахман, жар».

8. «На старезний вузький шлях, який веде вдалечінь, натрапив я, знайшов його».

Мудрі люди, знавці Брахмана, відчужені, йдуть по цьому шляху, з цього світу вгору, в небесний світ.

10. «У цілковиту пітьму вступають ті, хто не шанує пізнання. Неначебто у ще в більшу темряву (вступають ті), хто насолоджується знанням».

11. «Безрадісними називаються світи, оповиті непроглядною темрявою, до яких приходять, померши, ці незнаючі, нерозумні люди».

12. «Якщо людина пізнає атман «Я є це», то, прагнучи до чогось, маючи якісь бажання, чи стала б вона сумувати за цим тілом?»

13. «Той, чий атман знайдений, розбуджений, увійшов У цю гущу,— той творець Всесвіту, оскільки він створив усе, йому належить світ, він сам воістину цей світ».

15. «Коли ясно бачать цього атмана як бога, як володаря минулого і майбутнього, не відвертаються від нього».

16. «Те, перед чим рухається по колу рік своїми днями, боги вшановують як саяво слів, як безсмертне життя».

19. «Лише за допомогою думки можна його передбачити; немає тут ніякої різниці».

20. «Як єдиного треба сприймати цього незмірного, непохитного (Брахмана). Він не заплямований, перебуває над простором, ненароджений атман, великий і непохитний».

22. «Воістину він, котрий складається з пізнання пран, є цей великий ненароджений атман. У просторі, що всередині серця, покоїться володар над усім, володар усього, верховний володар усього. Він не стає більшим від гарних вчинків, але й не стає меншим від лихих вчинків. Він ' вседержитель, він верховний володар істот, він той, хто ці істоти охороняє. Він перешкода, що роз'єднує світи. Брахмани намагаються пізнати його вивчення Вед, жертвоприношенням, дарами, тапасом, пощениєм. Той, хто пізнає його, стає муні'».

23. «Ця споконвічна велич Брахмана не стає більшою від вчинків (і) не стає меншою.

Тому той, хто знає це, позбавляється пристрастей, уміє володіти собою, стає спокійним, терплячим, зосередженим, він бачить атман у самому собі, він бачить, що все в атман. Не бере лихо над ним гору, він перемагає все зло, він виснажує зло, він захищений від лиха, чистий, стає він Брахманом. Це — світ Брахмана, о великий правителю».

«ТАЙТТІРІЯ-УПАНІШАДА»

(ПРО ЗНАЧЕННЯ ПІЗНАННЯ БРАХМАНА)

ТАЙТТІРІЯ-УПАНІШАДА, II, 1 — 9

1.1. «Ом². Знавець Брахмана досягає найвищого... Про це мовиться: «Той, хто знає Брахмана як істину, знання і безмежне, як перебуваючого в криївці серця і в найвищому небі, той домагається здійснення всіх бажань разом з всевидючим Брахманом».

Воістину з нього, з цього атмана, виник простір, з простору — вітер, з вітру — вогонь, із вогню — води, з вод — і земля, з землі — рослини, з рослин — страва, зі страв — людина.

3.1. «Відповідно до дихання дихають боги, а також люди і тварини. Оскільки дихання — це життя істот. То-

¹ Муні — мудрець, мислитель.

² Ом — священне слово (АУМ).

му воно зветься життям усього. Глибокої старості досягають ті, хто визнає дихання як Брахмана, оскільки дихання — це життя істот, тому його називають життям усього».

Воістину його тілесний атман є (атман) попереднього. Від цього атмана, який складається з дихання, воістину відрізняється внутрішній атман, який складається з думки. Ним наповнений цей (атман). Воістину він має вигляд людини. Згідно з його людською подобою має подобу людини цей Яджур (веда) — його голова, Ріг (веда) — правий бік, Сама (веда) — лівий бік, повчання — атман, пісні Атхарва і Ангїраса — нижня частина, опора.

5.1. «Пізнання спрямовує жертвоприношення, і воно спрямовує вчинки. Всі боги вшановують пізнання як найдостойнішого Брахмана. Той, хто знає пізнання як Брахмана і не відхиляється від нього, досягає (здійснення) усіх бажань, залишивши в тілі все зло».

(ПРО ШЛЯХИ ПІЗНАННЯ БРАХМАНА) ТАЙТТІРІЯ-УПАНІШАДА, III, 1 — 9

4.1. «Думка — це Брахман, адже з думки воістину народжуються ці істоти; народжені, живуть вони завдяки думці, входять у думку, покидаючи (цей світ)».

«КАТХА-УПАНІШАДА»

(ВНУТРІШНІЙ АТМАН УСІХ ЄСТВ) КАТХА-УПАНІШАДА, II, 2; II, 3

8. Цей пуруша, що не спить, у тих, хто спить, породжує велику кількість бажань і справді є чистим. Він — Брахман. Воістину його називають невмирущим. На ньому лежать усі світи, і ніхто не переступає через нього. Це воістину ток.

9. Як єдиносущий вогонь, котрий входить у світ, погоджуючи свій образ із різними образами, ось так і великий всеєдиний атман у всіх ествах, пристосовуючи свій образ до (різних) образів, (залишається) поза ними...

11. Як сонце, голос усього світу, яке не має брудних місць, (які існують) поза баченням, ось так і єдиний атман у всіх ествах не має брудних місць, залишаючись поза ними.

12. Єдиний атман у всіх ествах, єдиний володар той, хто єдине сім'я робить різноманітним,— мудрі бачать його в собі. Довічне благо для них, а не для інших.

13. Неперехідний серед перехідних, той, хто думає серед тих, хто не думає, єдиний серед багатьох, той, хто наділений бажаннями,— мудрі бачать його в самих собі. Довічний мир для них, а не для інших.

(ПІЗНАННЯ БРАХМАНА)

4. Якщо хто-небудь зможе досягти найвищого пізнання до того, як розпадеться тіло, той у світах творіння може втілюватися.

5. Пізнавши власний світ чуттів, (їхній схід та захід), їхнє особливе походження, мудрець не знає горя.

9. Його образ не можна осягти, його ніхто не бачив па власні очі, його сприймають серцем, розумом та думкою, той, хто знає його, стає невмирущим.

10. Якщо зникають п'ять знань разом із думкою, якщо не працює розум, то це, кажуть, найвищий стан.

11. Це, гадають, є йога, це сильне приборкання почуттів, і (людина) стає зосередженою, тому що йога — це початок і кінець.

12. Ані річчю, ані думкою, ані зором не можна досяг-їй ЙОГО. Як можна досягти його інакше, ніж через слова: «Він є»?

13. «Він є». Воістину його треба досягати двояко, як єство, та в його справжній природі. «Він є». Коли його досягають, (його) єство і справжня природа стають зрозумілими.

14. Коли вмираючий звільняється від усіх бажань, той, хто перебуває в його серці, стає невмирущим і досягає Брахмана.

15. Коли розсікаються всі вузли, які обплутують його серце в цьому світі, вмираючий стає невмирущим. Таке вчення.

16. У серці є сто одна жила, одна з них іде до голови. Той, хто іде цим шляхом, стає невмирущим. Інші (шляхи) ведуть у різні боки.

17. Пуруша розміром з перст, внутрішній атман, завжди перебуває в серці людини. Його треба спокійно втішати, виймати зі свого тіла, як серцевину з стеблини очерету. Його треба досягати як чисте і невмируще — так говорять.

МАХАБХАРАТА

Махабхарата (букв.: «бхарат» — підтримуючий воїн) — велика оповідь про Бхаратів, епічна поема про боротьбу між двома родами — Пандавами і Кауравами. Датується першою половиною I тис. до н. є. Належить до священного переказу — смриті. Складається з 100 тисяч двовіршів (шлок), розподілених на 18 книг. У Махабхараті згідно з традицією розрізняють три верстви, або редакції, що називаються Вайшампаяни, В'яси і Сауті.

Махабхарата створювалась століттями, філософські концепції, викладені в ній, хоч і відзначаються загальною спрямованістю, проте далеко не однорідні. У Махабхараті, на відміну від Упанішад, де філософія подана в несистематизованому вигляді, з'являються цілі філософські трактати і концепції, які мають більш фіксований понятійний апарат.

Саме в цей період виникають головні філософські системи Індії. Основні серед них — Сакх'я і Йога. У Махабхараті поряд з релігійно-ідеалістичними концепціями більш повно відображено, ніж в Упанішадах, матеріалістичні вчення (вчення Панчашикхи).

Найбільш вагомими текстами філософського змісту є: «Книга Санатсуджати» (V книга), «Бхагавадгіта» (VI книга), «Мокшадхарма» (XII книга), «Анугіта» (XIV книга).

«КНИГА САНАТСУДЖАТИ» РОЗДІЛ 43

Санатсуджата сказав:

4. Я назву тобі нерозкриті знання предків, добуте розумом (буддхи) і (вправою) в брахмачар'я¹; ті, хто досяг цього, полишають світ смерті; воно властиве завжди тим, хто вихований духовним учителем (гуру).

10. Учень повинен завжди з пошаною наближатися до вчителя, із щирістю і повагою прохати (про навчання), не зазнаватися, не замишляти лихого — це перший ступінь (вправи) брахмачар'я.

¹ *Врахмачар'я* — період учнівства (12 років), правила поведінки для учня.

12. Нехай він зробить приємне вчителю своїм життям, майном, діями, серцем (манасом)¹, словом; це називається другим ступенем.

14. Усвідомлення, що його «я» створене вчителем і осягання значення (вислову): «Я існую ним», коли учень думає про нього з палкою свідомістю (буддхи), називається третім ступенем.

15. Не віддячивши вчителю за набуті знання, він не] повинен іти геть, подумавши: «Я й так багато для нього зробив!». Хвалькувато нехай він так не каже; це —і четвертий ступінь (виконання) брахмачар'ї.

РОЗДІЛ 45

Санатсуджата сказав:

I. *То*² — чисте, велике світло, полум'яне, багатославне; воістину *То* шанують боги, з нього сяє сонце.

II. Немає образу, в якому *То* можливо споглядати, нічий очі не можуть бачити його, але той, хто розумом і серцем у думці його пізнає, той стане безсмертним.

22. Слід знати, що Всесвіт у *Тому* простягнутий, алеї словами вимовити *То* ми не можемо.

25. Жодної ноги не може витягти, виходячи з води, перелітний птах³, а коли витягне ногу, і смерть, і безсмертя щезнуть.

31. І мудрий в обидва світи просякає пізнанням, чинячи чи не чинячи пожертву Агні.

38. Для споглядання недосяжний його образ, його осягають тільки ті, хто очистив цілком свою сутність. і Добрий і мудрий не тямиться серцем (манасом); хто прочанином став, той досягне безсмертя.

40. Начотчики і лицеміри ховаються, як змії в хащі, в ній бродять заблудлі смертні люди, збожеволівши від страху в безголосі.

46. Не палає його серце гордовитою мовою, не вивчає він (шруті)⁴, не підносить жертв Агні. Він (йогін) думкою бачить нікчемність брамінства; хай буде «пізнання»: ім'ям тому, чого мудреці досягають.

¹ *Манас* — розум, серце в психологічному розумінні.

² *То* (Тат) — позначення істинно сушого. ¹ *Перелітний птах* — душа.

⁴ *Шруті* — букв.: «почуття», «одкровення».

48. Хто в усіх істотах, розкиданих і полонених, (Єдиного) Атмана бачить, той сумувати більше не буде.

51. Заповідаю: «Я є отець, мати і син також. Я — Атман усього, що існує і що не існує».

52. Я — шанований Праотець, батько і син, Бхарата. Ви перебуваєте у моїм Атмані, але я не ваш, і ви не мої.

54. Менш, ніж найменший, він, благосний, пильнує у всіх істотах його, отця, захищеного в лотосі (серця), в усіх істотах пізнають його.

«БХАГАВАДГІТА»

Бхагавадгіта (букв.: «божественна пісня») — релігійно-філософська пам'ятка Староіндійського епосу. Остаточний сформульований і зафіксований текст поеми в 700 шлоках (двовіршів) слід датувати VII — IX ст. до н. е., тобто часом створення першого авторитетного коментаря до неї — Гітабхашьї Шанкари.

РОЗДІЛ 2

Текст 8. Я не в змозі вгамувати біль, що висушує мої почуття. Його не притлумить навіть процвітаюче царство, що не має рівних собі на землі, і верховна влада, подібна до тої, яку мають напівбоги в небесах.

Текст 11. Всевишня божественна особа сказала: «Виголошуючи ці слова, ти переймаєшся тим, що не варте вболівання. Мудрі не вболівають ні за живих, ні за мертвих».

Текст 12. Ніколи не було так, щоб не існував я або ти, чи всі ці царі; і ніколи не буває так, щоб будь-хто з нас припинив своє існування.

Текст 14. О сину Куїнті, тимчасовий вияв щастя й нещастя та їх зникнення в певний строк подібні до приходу і відходу зими й літа. Вони породжуються з чуттєвого сприйняття, о нащадок Бхарати, і людина мусить навчитися зносити їх так, щоб вони її не турбували.

Текст 20. Для душі не існує ні народження, ні смерті. Вона ніколи не виникала, не виникає й не виникне. Вона — ненароджена, стала, завжди існуюча, одвічна. Вона не знищується, коли гине тіло.

Текст 29. Одні позирають на душу, як на диво, інші говорять про неї, як про диво, чують, що про неї гово-

рять, як про диво, але ж є такі, котрі, навіть почувши про неї, не здатні зрозуміти її.

Текст 30. О нащадок Бхарати, той, хто втілений у цьому тілі, ніколи не може бути вбитий. Тому не слід побиватися за живими істотами.

Текст 44. Ті, чий розум занадто прихильний до плотських утіх і матеріального статку, ошукані цим, не можуть зважитись віддати себе служінню Всевишньому Господу.

Текст 45. У Ведах багато говориться про три гуни ' матеріальної природи. О Арджуно, звільнись від впливу цих трьох гун, від усіякої двоїстості, від прагнення до наживи і самозбереження і утвердись у своїм «я».

Текст 47. Ти маєш право лише виконувати свій обов'язок, але наслідки твоїх дій не належать тобі. Ніколи не вважай себе причиною наслідків своєї діяльності і не намагайся ухилитися від виконання свого обов'язку.

Текст 51. Мудрі, віддаючи себе вірному служінню Господу, визволяються від кайданів карми ² і кругообігу народження і смерті й досягають стану, непідвладного стражданню.

РОЗДІЛ 3

Текст 43. Отже, пізнавши свою трансцендентальну сутність стосовно матеріального сприйняття, думки і розуму, о сильнорукий Арджуно, людина повинна посилити розум свій за допомогою зрілого духовного розуму (свідомості Крішні) і, таким чином, духовною силою перемогти цього ненажерливого ворога — похоть.

РОЗДІЛ 4

Текст 18. Той серед людей розумний, хто бачить бездіяльність у дії і дію в бездіяльності; його становище трансцендентальне, хоч він і зайнятий різноманітною діяльністю.

Текст 36. І якщо навіть ти, найбільш грішний з-поміж

¹ *Гуна* — букв.: «нитка», «волокно». Розрізняють три гуни, діалектичний рух яких зумовлює світовиявлення: саттва (ясність, рівноваженість), раджас (потяг, пристрасть) і тамас (відсталість, морок).

² *Карма* (діяльність) — непорушний закон відплати за вчинки, жадання, наміри, який визначає долю живої істоти.

усіх грішників, піднімешся на корабель трансцендентального знання, ти здолаєш океан лиха.

Текст 38. У цьому світі немає нічого більш піднесеного й чистого, ніж трансцендентальне знання. Це знання — зрілий плід усього містицизму. І той, хто досягне досконалості у відданому служінні, відчує свого часу насолоду від цього знання.

РОЗДІЛ 5

Текст 19. Той, чий розум став урівноваженим, уже здолав народження і смерть.

Текст 21. Таку визволену людину не ваблять матеріальні почуттєві втіхи. Вона завжди перебуває у трансі, черпаючи блаженство у собі. Таким чином, самореалізована особа втішається необмеженим щастям, бо вона зосереджена на Всевишньому.

Текст 27—28. Відлучившись від усіх зовнішніх об'єктів чуттєвого сприйняття, зосередивши погляд у міжбрів'я, стримуючи вдих і видих у ніздрях, контролюючи таким чином думку, почуття і розум, трансценденталіст, котрий прагне визволення, звільняється з-під влади бажання, страху і гніву. Той, хто завжди перебуває у такому стані, вже, безумовно, вільний.

РОЗДІЛ 6

Текст 8. Людина досягає самореалізації і називається йогом¹ (містиком), коли вона повністю задоволена своїм становищем завдяки здобутим знанням і розумінню. Така людина досягає духовного рівня і повністю володіє собою. Вона не бачить різниці між галькою, каменем і золотом.

Текст 20—23. У стадії досконалості, що зветься трансом, або самадхи, розум людини завдяки заняттям йогою повністю відволікається від матеріальної розумової діяльності. Цей ступінь досконалості характеризується здатністю людини усвідомити свою сутність чистим розумом¹ черпати радість і блаженство в самому собі. У цьому

¹ *Йога* — букв.: «з'єднання», «напруга». Слово має багато смислових відтінків і в філософії стало технічним терміном для вираження ідей роботи над собою. Індійська традиція розрізняє чотири основні йоги — джнана, раджа, бхакті й карма.

радiсному етапi людина вiдчуває безмежне трансцендентальне щастя, вiдчутне через трансцендентальнi почуття. Затвердившись на цьому рiвнi, вона нiколи не зрадить iстинi i, досягнувши її, зрозумiє, що немає нiчого бiльшого за це. Той, хто перебуває у цьому станi, нiколи не відчувається приголомшеним, навiть найтяжчим лихом. Це й є справжня свобода вiд усiх страждань, що виникають вiд зiткнення з матерiальним.

Текст 29. Iстинний йог бачить Мене в усiх iстотах, а також бачить кожну iстоту в Менi. Справдi, самореалiзована особа бачить Мене, Всевишнього Господа, скрiзь i в усьому.

Текст 36. Для того, чий розум неприборканий, самореалiзацiя — важкий труд. Але обов'язково досягне успiху той, хто володiє розумом своїм i хто йде до мети правильним шляхом. Така Моя думка.

Текст 40. ...Друже мiй, зло нiколи не подолає того, хто творить добро.

РОЗДІЛ 7

Текст 8. О сину Куїнтi, Я — смак води, Я — свiтло сонця i мiсяця, склад «ом» у ведичних мантрах. Я — звук в ефiрi i хист у людинi.

Текст 26. О Арджуно, будучи Верховною божественною особою, Я знаю все, що дялося в минулому, все, що вiдбувається тепер, i все, що має статися. Я також) знаю всi живi iстоти — Мене ж не знає нiхто.

РОЗДІЛ 8

Текст 10. Той, хто в мить смертi сконцентрує свою життєву енергiю мiж бровами i за допомогою сили йоги, не вiдволiкаючись розумом, подумає про Всевишнього Господа з повною вiдданiстю,— безумовно, досягне, Верховної божественної особи.

РОЗДІЛ 9

Текст 5. Проте все створене не спочиває в Менi. Вдивись у Мою мiстичну могутнiсть! Хоч Я i пiдтримую всi живi iстоти, i хоч Я i знаходжусь усюди, проте Я не частка цього космiчного прояву, оскiльки Я сам — джерело творiння.

Текст 7. О сину Куїнті, наприкінці епохи всі матеріальні прояви входять у Мою природу, а з початку наступної, завдяки Моїй могутності, я творю їх знову.

Текст 13. Великі душі, о сину Притхі, ті, що не сховані ілюзією, знаходяться під заступництвом божественної природи. Вони цілком присвячують себе відданому служінню Мені, тому що знають: Я — Верховна божественна особа, одвічна і невичерпна.

Текст 17. Я — Отець цього Всесвіту і мати, Я — опора і прародитель. Я — об'єкт пізнання і Той, хто очищає, і склад «ом». Я також Ріг, Сама і Яджур Веди.

Текст 25. Ті, хто вклоняється напівбогам, народжуються поміж напівбогів; ті, хто вклоняються предкам, відходять до предків; ті, хто вклоняються примарам і духам, народжуються серед цих істот; а ті, хто вклоняються Мені, будуть жити зі Мною.

Текст 30. Навіть коли людина здійснює дуже негідні вчинки, але віддано служить Господу, слід вважати її праведником, бо вона на правильному шляху.

РОЗДІЛ 10

Текст 3. Той, хто знає Мене як ненародженого, такого, що не має початку, як Верховного владика всіх світів, той, хто не піддається впливу ілюзій, звільняється від усіх гріхів.

Текст 4 — 5. Розум, знання, звільнення від сумнівів і помилок, терпимість, правдивість, володіння своїми почуттями, керування своїм розумом, щастя і нещастя, народження, смерть, страх, відвага, відмова від насилля, урівноваженість, аскетизм, милосердя, слава і безславність — усе це різні якості живих істот, створені Мною єдиним.

«МОКШАДХАРМА»

РОЗДІЛ 275 (9855—9873)

Юдхиштіра сказав:

1. Про визволення та найкращий спосіб (його досягнути) Ти говорив, Праотче. Про цей спосіб я хочу дізнатись достеменно, Бхарата ¹.

¹ *Бхарата* — букв.: «підтриманий» (про вогонь). Ім'я брата Рами. ¹

Бхішма сказав:

5. Треба відтяти гнів терпінням, бажання—відсутністю мрій; мудрий повинен розсіяти сонливість, в ясності (саттві) вправляючись.

6. Тверезість треба оберігати себе від страху, а діяльність того, хто пізнає поле¹, (треба керувати) диханням; треба суворістю притлумити потяг, ненависть,

7. Блукання, помилки, заклопотаність, (суєту) повинен відстороняти вправами той, хто знає основу; сон і мрії — вправами в знанні.

8. Напасті, хвороби — долати помірною їжею, що легко засвоюється; пожадливість та засліплення — задоволеністю та осмисленням суті предметів.

9. Співчуттям — долати несправедливість, дотриманнями дхарми (обов'язку) долати промахи; жадання багатства — усуненням прагнень.

10. Усвідомлення тлінності світу долають біди, голод йогою усувають пандіти; милосердя — зарозумілість і вдоволеність — жагу життя.

11. Лінощі — раннім підйомом, нерішучість — рішучістю долати, багатослівність — мовчазністю, страх треба долати відвагою.

12. Мову, (що знаходиться) в серці (маіасі), треба стримувати розумом (буддхі), а її стримують оком знання; знання — пробудженням Атману; Атман же сам себе приборкає.

13. Доброчесний, умиротворений усе це повинен осяг-Я нути, розсікаючи перепони (для досягнення) йоги; віщі їх п'ять розрізняють.

14. Пристрасть, гнів, пожадливість, страх і п'яте — Я сонливість покинувши, хай перебуває стримуючий мову н (етапі) йогічної садхани.

15. Роздуми, вивчення Писань, щедрість, прямодушність, совіслівність, терпеливість, чистота в харчуванні чистота почуттів, самовладання, правдивість.

16. Ось чим живиться (світла) сила і знищується зла. Так здійснюється зачінання (йоги) й розвивається істинне знання (віджнана).

17. Той могутній пісник, котрий відкинув гріхи, здо-

¹ *Поле* — букв.: «той, хто пізнає поле», тобто, джива або пуруша, який ще не здобув визволення, і «той, хто пізнав поле» — визволений пуруша (атман).

лав почуття, підкорив своїй волі пристрасть, гнів, нехай сам себе введе в обитель Брахмо.

18. Безпомилковість, неприхильність, відмова від пристрасті та гніву, безпечальність, відсутність нерішучості, сталість, несхитність.

19. Саме такий шлях до визволення,— добропристойний, незаплямований, чистий; так долається пристрасть, приборкується слово, тіло, серце (манас).

РОЗДІЛ 322 (11852-12043)

2. Як позбавитись від цього «я», від «я» існуючого (тіла)? Що таке найвище визволення? Про це скажи мені, Праотче!

29. Повторюю: найвищий закон для цього визволення — незворушність, адже вона породжується знанням, визволяє.

30. Знанням чиниться зусилля, велике досягається зусиллям; велике звільняє від протиріч; це і є досконалість, що дістає нас (з сансари).

38. Серед освічених у (вченні) про Визволення, котрі (вважають) найвищим у світі знання і відчуженість від усіх справ, існують три погляди на визволення.

39. Деякі люди, обізнані з писаннями про визволення, проповідують погляди на знання (джану), інші ж подвижники-провидці проповідують погляди на (визволення) від справи (карми).

40. Визволення — це відокремленість (кевала) двох: дії і знання; хто цю третю (точку зору) проповідує, той махатма¹.

41. Ставлення до самоопанування (яма) і дотримання обітниць (ніяма), до хтивості, ненависті, злодійства, обману, гордині, приязне однаково у (жебраків) та у господарів.

50. Відсутність майна ще не є визволення; володіння майном — ще не пута, не відсутність майна, не протилежне,— а тільки знання визволяє.

Сулабха сказала:

79. Дев'ять і дев'ять пороків² псують мову, а розуміння вільне (від них), доцільне, вісімнадцятьма якостями сповнене.

¹ *Махатма* — букв.: «висока душа», про високодуховних людей.

² *Дев'ять і дев'ять* — трактат про теорію мови.

80. Про п'ять умов доцільності, о раджа¹: витонченість, розсудливість, послідовність, ясність доводів-висновків повинна бути мова, що називається (розумною).

81. Слухай про ознаки цих вимог — витонченість та інші у понятті, в слові, у виголошенні слова.

82. Якщо знання різних предметів пізнання протікає по-різному, і скрізь) панує розум (буддхи), то це вважається витонченістю (мови).

83. Якщо (правильно) розподілені якості, (що розглядаються) , недоліки, (якщо наводяться) доцільні приклади, то це вважається розсудливістю (мови).

84. (Врахування), що спочатку, а що потім треба сказати з того, що підлягає обговоренню, називають люди, що знають красномовство, послідовністю побудови мови.

86. Якщо (викликане) потягом виявляється відвертанням виникнення пристрасті і (показується), як схильність зумовлює поведінку, це зветься обґрунтуванням (вчинків).

97. З'єднання — таке тут спільне існування істот, раджа. Звук, дотик, смак, образ, запах і п'ять індрій².

99. У (почуттів) немає здатності пізнавати ні себе, і ні інших (чуттів): не знає око про здатність бачити, до себе не прислухається.

100. І все ж вони не переступають своєї (межі) і не зливаються один з одним, як вода з пилом.

102. Так само, як предмети пізнання діють спільно з іншими причинами пізнання, з пізнаванням і пізнанням безпосередньо пов'язана найвища властивість (гуна), її називають манас.

103. Вирішенням питання, що праведно, що неправедно, є те, що вважається тут дванадцятою, найвищою властивістю, яка іменується буддхи³.

104. Вона звільняє від сумніву, що виник відносно предмета пізнання; далі цієї дванадцятої властивості (гуни) є тринадцята, що іменується саттвою.

105. Людина за своєю суттю визначається багатством чи бідністю саттви. «Я — діяч» — так (зветься) ще одна, чотирнадцята властивість.

106. «Це моє», «Не моє» — так цю властивість визна-

¹ *Раджа* — князь, цар; махараджа — великий князь.

² *Індрія* — назва реактивних сил організму. В Індійській філософії розрізняють 5 сприймаючих та 5 діючих індрій.

³ *Буддхи* — букв.: «розум», «розумна воля».

чають. Потім вище налічують п'ятнадцяту властивість, раджа.

107. Вона сполучає окремі частини, а тому називається суммой, потім вище є шістнадцята властивість — з'єднання.

108. Пракриті' і виявлене (в'якта) — так називаються дві властивості, що проникають одна в одну; щастя — нещастя, смерть — старість, приємне — неприємне, досягнення — невдача.

109. Така дев'ятнадцята (властивість), двоїстістю її називають. Вище за дев'ятнадцяту є ще одна властивість, на ім'я Кала² (час).

110. Виникнення і загибель істот, знай,— така двадцята властивість. Це двадцятичленне з'єднання та п'ять щільних сутносте (бхутів).

111. Є ще парні властивості — бування — небування; такі всі двадцять; (сюди) додати сім властивостей, про які (вже) мовилось.

112. І три останні властивості: закономірність (відхи), походження (шукра), сила (бала), так нараховується двадцять і десять (тридцять); тепер перелічені (всі властивості).

113. Те, в чому вони перебувають (усі) разом, зветься тілом; декотрі вбачають першопричину цих частин у невиявленій (пракриті).

114. Декотрі ж, тупоумні, виявлену (природу) вбачають як невиявлене чи виявлене або ж обидва вкупі, чи четвірку.

115. За першопричину всіх істот ті, що розмірковують, внутрішнього Атмана вважають. Через такі причини невиявлена (природа) приходить до виявлення в цих тридцяти розділах.

124. Усе в цьому світі безперервне, хто ж звідки походить чи не походить? Чий цей? Чий той? Звідки цей приходить? Чи нізвідки?

125. Який же тут зв'язок між істотами чи між членами одного тіла? Як від сонця, від самоцвіту і дерева вогонь (виникає).

126. Так істоти із сполучення (тридцяти) частин народжуються. Адже в собі і собою ти себе споглядаєш.

¹ *Пракриті* — «діюча» природа, принцип, формоутворюючий початок. Матерія, що протиставляється духу. Пракриті розглядається або як атрибут субстанції, або як прояв духу.

² *Кала* — час.

127. Також і Атмана ти в собі (і собою) бачиш, та чому (того ж) Атмана ти в іншому собою не споглядаєш

128. А якщо в собі й іншому ти тотожність вбачавши тоді чому мене не питаєш: «Хто ти? Чия ти?»

РОЗДІЛ 323 («ОЧИЩУВАЛЬНИЙ»)

9. Тут лічені дні, тут вік зникає і вривається життя; І чому ж ти, скочивши, не втікаєш?

14. Розум дурнів лише в сьогоднішньому дні, «до завтра далеко!»—так вони говорять безпечно, насолод-Я жуєчись усім (без розбору, нагромадження), карми земної не бачать.

25. Із невиявленої (пракриті) виникло тонке за суттю тіло часу, його волосся — моменти, миті, його плечі — сутінки, очі — ясна й темна половина місяця, місяці — члени; так (мчить) той кінець, що людей (забирає).

26. Коли бачиш, як він невпинно біжить, мчить у бурхливому пориванні, стеж за ним постійно. Коли (твоє)в око не буде потребувати чужого, ведучого ока, (тільки)Я тоді перебуватиме твій розум (манас) у законі та найглибшому спокої.

33. Ти великі слова промовляєш, а на потойбічне не озираєшся. Наближається (старість), яку нишком готує смерть, а ти не розумієш!

37. Незабаром буря тебе змете, а далі чекає прірва,! отож дій заради благого кінця, скоро тебе поведуть одинокою (дорогою)!

40. Із вчиненого раніше через необачність чистого її нечистого впливай хутчіш! Сину, не журися, про (нього) згадуючи; бережи своє єдине багатство!

41. Відносно справ, здійснених та нездійснених, для тебе, котрий відійшов у інше, поміж людьми немає свідка, рівного тобі самому, сину (мій).

58. Там не діляться один з одним своїми ділами: там втішаються стиглим плодом, народженим власним діянням.

70. Можна всього досягти, вивчаючи Писання, умертвляючи плоть та чисті справи звершуючи, це і є осягнення цілі, досконале знання, що накопичує багатство.

71. Чуттєвість — це кайдани для мудреця, для черні — радість. Доброчинні, їх розриваючи, відходять; непутящі не розривають.

4. Перебувай у дхармі, сину; спеку, найпекучіший хо-

лод, голод, спрагу й вітер знось, повсякчас стримуй почуття.

5. Правдивості, чесності, терпимості, покірності, самообмеження, умертвіння плоті, нешкідливості та доброзичливості дотримуйся по закону.

75. Тих, хто все відкидає, немилосердних, котрі мають лихі думки, залиш лежати збоку, прямуй у потойбічне невпинно.

77. Людина, котра повністю усвідомила це вчення як засіб та виконує свою дхарму старанно, матиме потойбічне щастя.

88. Той, хто досягне важкодосяжного людського вміння (цих) сходів у небо, повинен дуже берегтися, щоб не зірватися знову.

81. Того, чия думка невпинно лине у небо, добродесним називають; хай за таким не уболювають рідні, сину (мій).

82. Чий розум не пригнічений, спирається на вірогідність, той собі забезпечив небо; для нього немає великого страху.

РОЗДІЛ 328 (12260-12311)

23. Без знання та його здійснення не може бути звільнення, а без допомоги гуру неможливо досягти знання — так вважають.

24. Вчителя — керманічем, а знання тут кораблем називають. Усе збагнувши, виконавши (все), що належить виконати, переправляючись, він може залишити і те, й інше.

25. Щоб не розколовся світ, щоб не розпалася карма, пращури дотримувалися закону, що містив у собі чотири ступені життя.

26. Так, після багатьох народжень та справ поволі, гарні й погані справи облишивши, досягають того, що тут називається звільненням.

29. Потрібно уникати вад, що повсякчас із пристрасті й пільми постають, хто на шляху ясності (саттви) ствердився, той у собі Атмана побачить.

30. В усіх істотах себе і всі істоти споглядаючи, він не забруднюється (зовнішнім), як не намокає водоплаваючий птах.

31. Як птах, знизу (злітаючи), досягає безмежного у

вишині, так, покидаючи тіло, звільнений, вільний від і протиріч, досягає умиротворення.

32. Вислухай пісню, що колись проспівав тут Раджа яті; синок, її запам'ятовують двічі народжені, які розуміються на законах звільнення.

33. В Атмані світло, ніде більше, він у всіх істотах однаковий. У себе саму вдивлятися здатна повністю самозаглиблена свідомість (четаса).

34. Той, кого ніхто не боїться і хто не боїться нікого і іншого, хто не бажає, не ненавидить, той вступає в Брахмо.

35. Хто в жодній істоті нічого нечистого не спричиняє ділом, словом, думкою, той вступає в Брахмо.

36. Хто прилучається Атману в серці й відкидає засліплюючу заздрість, (хто) звільняється від хтивості, і омани, той зазнає стану Брахмо.

37. Хто, чи слухаючи, чи дивлячись, буває рівним до всіх істот, від роздвоєння вільний, (той) вступає в Брахмо.

38. Хто на похвалу й ганьбу однаково дивиться, на щастя — нещастя, на золото — залізо, приємне — неприємне, той вступає в Брахмо.

39. Хто на доцільне — недоцільне, на спеку — холод, на життя й смерть однаково (дивиться), той вступає в Брахмо.

40. Так само, як висунуті члени черепаха знову втягує, так і почуття втягує манасом убогий мандрівник.

41. Як при світильнику видно огорнений п'яною одяг, так при світильнику розуму (буддхі) стає видимим Ат-ман».

БУДДИЗМ

Буддизм — релігійно-філософське вчення, яке виникло в Індії на межі VII — VI ст. до н. е. і в ході історичного розвитку стало поряд з християнством й ісламом однією з найпоширеніших релігій. Засновником буддизму є Сіддхарта з роду Гаутами, прозваний Буддою — пресвітленим. У III ст. до н. е. цар Ашока прийняв буддизм і сприяв поширенню його за межами Індії.

Ранній буддизм зазнав поділу на сансару — буття ви-

явлене і нірвану — буття невиявлене. Перебування в круговороті буття виявленого поєднане із стражданням. Страждання припиняються, коли людина звільняється від зв'язку з життям, шлях пізнання — восьмеричний шлях «морального становлення». Цей стан «згасання» називається нірваною.

У цьому буддизм не розходиться з принципами, проголошеними в Упанішадах і Махабхараті. Але своєрідність буддизму полягає у відкиданні ним субстанціальності буття, вираженої в поняттях Брахмана, атмана, пуруші. Замість них буддизм висуває твердження, що вся різноманітність буття ґрунтується не на внутрішній духовній основі — вона обмежена законами залежного виникнення і причинно-наслідкового зв'язку. Основою буддійського вчення про природу речей є вчення про дхарми — «елементи», «частки». Дхарми-частки являють собою ніби тканину світової речовини, пронизують усі явища психічного й матеріального світу, спалахуючи і згасаючи кожну мить.

Буддисти заперечували існування окремого атмана, душі людини поза п'ятьма групами елементів, що є людською особою. Це такі елементи: 1) свідомість, 2) уявлення, 3) почуття, 4) кармічні сили, 5) матеріальна оболонка людської особистості. У цій схемі відсутнє будь-що незмінне. Людська особистість, як і все інше на світі, підпорядкована закону причини і наслідку, що існує у дванадцятичленній формулі причинного зародження.

Найавторитетнішим джерелом раннього буддизму є «Тіпітака» (Три корзини закону), або «палійський канон», створення котрого відносять до III віку до н. є.

«ТІПІТАКА»

I. Восьмеричний шлях. Чотири благородні істини:

1. Так, я чув: колись владика жив у Бенаресі в парку оленів Ісіпітона.
2. Одного разу він звернувся до п'яти бхіккху¹ з такими словами: «Є, бхіккху, два крайні (шляхи), якими той, хто покинув людський світ, не повинен іти. Які ж це два (шляхи)?»
3. Той, ідучи яким люди прагнуть лише насолоди,

¹ Бхіккху — жебраючий монах.

нижчий, грубий, (він) для простолюддя, неблагородний, марний, той, який веде до умиртвіння плоті, приносить страждання, є також неблагородний, марний...

4. Що ж це, о бхіккху, за середній шлях, знайдений Татхагатою, що дає бачення, дає знання, яким слід іти, (бо) він веде до надзнання, просвітлення, до нїрвани? Це благий восьмеричний шлях, а саме: правильне бачення, правильна думка, правильна мова, правильна дія, правильний спосіб життя, правильне прагнення, правильна увага, правильне зосередження.

5. А це, о бхіккху, благородна істина про страждання: народження — страждання, старість — страждання, хвороба — страждання, смерть — страждання, з'єднання з неприємним — страждання, розлука з приємним — страждання, досягнення чого-небудь бажаного — страждання, коротше кажучи, п'ятерична прив'язаність до існування

є страждання.

6. А це, о бхіккху, благородна істина про походження страждання: це спрага, що призводить до нових народжень, супроводжувана задоволеннями і пристрастями, та, що знаходить задоволення тут і там, а саме: спрага насолоди, спрага існування, спрага загибелі.

7. А це, о бхіккху, благородна істина про знищення страждання: це повне безслідне знищення цієї спраги, відмова (від неї), відкидання, звільнення.

8. А це, о бхіккху, поки не пізнав до кінця це трициклічне, дванадцятичленне істинне знання про ці чотири благородні істини, доти, о бхіккху, я не знаю, як я в цьому світі богів, смертних і брахманів, у цьому народженні разом з самітниками, брахманами, з богами і людьми досягну найвищого, повного просвітлення.

14. Коли ж, о бхіккху, я пізнав до кіпця це трициклічне, дванадцятичленне істинне знання про ці чотири благородні істини, тоді, о бхіккху, я бачив, що в цьому світі,

в світі богів, смертних і брахманів, у цьому народженні і разом з самітниками, брахманами, з богами і людьми досягну найвищого, повного просвітлення. І тоді виникло у мене бачення і знання: непорушне просвітлення моєї свідомості; це моє останнє народження; більш немає нових народжень.

15. Так сказав владика. Радісно вітали промову владики п'ятеро бхіккху.

II. (Закон залежного виникнення).

1. ... Одного разу високоповажний Ананда подався ту-

ди, де мешкав владика, і, прийшовши до нього і привітавши його, сів поряд з ним. І сидючи поряд з ним, Ананда так сказав владичі: «Як дивно і незвичайно, о благий! Який глибокий, о благий, цей закон залежного виникнення і яким глибоким він уявляється. І все ж, я гадаю, він дуже зрозумілий». «Не говори так, Анандо, не говори так! О Анандо, це закон залежної появи і глибоким він уявляється. О Анандо, через незнання і нерозуміння цієї дхамми це народження заплутане подібно до клубка ниток і покриті пліснявою, подібно до стебел трави, (тому) не можна уникнути хибного шляху, шляху зла, цієї юдолі страждань, сансари.

2. Коли запитують, о Анандо, чи зумовлені чимось старість і смерть, слід відповідати: «Зумовлені». Тому, хто запитує, чим зумовлені старість і смерть, треба відповідати: «Старість і смерть зумовлені народженням».

Коли запитують, о Анандо, чи обумовлено чимось народження, треба відповідати: «Зумовлено». Тому, хто запитує, чим зумовлено народження, потрібно відповідати: «Народження зумовлено становленням».

Коли запитують, о Анандо, чи зумовлено чимось становлення, потрібно відповідати: «Становлення зумовлено прив'язаністю».

Коли запитують, о Анандо, чи зумовлена чимось прив'язаність, слід відповідати: «Прив'язаність зумовлена спрагою».

Коли запитують, о Анандо, чи зумовлена чимось спрага, слід відповідати: «Зумовлена». Тому, хто запитує, чим зумовлена спрага, слід відповідати: «Спрага зумовлена почуттям».

Коли запитують, о Анандо, чи обумовлено чимось почуття, слід відповідати: «Обумовлено». Тому, хто запитує, чим обумовлено почуття, слід відповідати: «Почуття обумовлено зіткненням».

Коли запитують, о Анандо, чи обумовлено чимось зіткнення, слід відповідати: «Обумовлено». Тому, хто запитує, чим обумовлено зіткнення, слід відповідати: «Зіткнення обумовлено іменем і формою».

Коли запитують, о Анандо, чи обумовлені чимось ім'я і форма, слід відповідати: «Обумовлені». Тому, хто запитує, чим обумовлені ім'я і форма, слід відповідати: «Ім'я і форма обумовлені свідомістю».

Коли запитують, о Анандо, чи обумовлена чимось сві-

домість, слід відповідати: «Свідомість обумовлена іменем і формою».

3. Таким чином, о Анандо, свідомість обумовлена іменем і формою, ім'я і форма обумовлені свідомістю, іменем і формою обумовлене зіткнення, зіткненням обумовлено почуття, почуттям обумовлена спрага, спрагою обумовлена прив'язаність, прив'язаністю обумовлено становлення, становленням обумовлено народження, народженням обумовлені старість і смерть, старістю і смертю обумовлено виникнення скорботи, жалості, страждання, печалі, відчаю. Таке джерело всієї цієї частки страждань.

4. «Старість і смерть обумовлені народженням»,— так говориться. В якому ж розумінні старість і смерть обумовлені народженням? Це, Анандо, слід розуміти таким чином. Якщо б, о Анандо, ніколи і ніде не виникало б народження, тобто у богів бога, у гандхарвів гандхарви, у якшей якші, у бхут бхута, у людей людини, у четвероногих четвероногого, у птахів птаха, у плазунів плазуна, і коли у такої-то чи такої-то істоти в такому-то чи в такому-то стані не виникло б народження, при припиненні народження, Анандо, звідки б було б взятися старості й смерті? «Нізвідки, о благий». У цьому, Анандо, і криється причина й основа походження і обумовленості старості й смерті — це народження.

5. Далі говориться: «Народження обумовлено становленням». В якому ж розумінні народження обумовлено становленням? Це, Анандо, слід розуміти так. Якщо б, о Анандо, ніяким чином, ніколи й ніде не виникало б становлення, тобто становлення потягу, становлення, яке має форму, становлення, яке не має форми, тобто при повній відсутності якого б то не було становлення, при припиненні становлення, Анандо, звідки було б взятися народженню? «Нізвідки, о благий».

6. Далі говориться: «Становлення обумовлено прив'язаністю». Коли б, Анандо, ніяким чином, ніколи і ніде не виникло б прив'язаності..., що виникає від потягу, від роздумів, від віри в обряди ..., від віри в існування власної душі, тобто при повній відсутності якої б то не було прив'язаності, при зникненні прив'язаності, Анандо, звідки було б взятися становленню? «Нізвідки, о благий».

7. Далі говориться: «Прив'язаність обумовлена спрагою». Коли б, о Анандо, ніяким чином, ніколи і ніде не виникало спраги, тобто спраги форми, спраги звуку, спра-

ги запаху, спраги смаку, спраги дотику, спраги дхамми¹, тобто при повній відсутності якої б то не було спраги... Анандо, звідки б узятися прив'язаності? «Нізвідки, о благий».

8. Далі говориться: «Спрага обумовлена почуттям». Це, Анандо, слід розуміти так. Коли б, о Анандо, ніяким чином, ніколи і ніде не виникало б почуття, тобто почуття, що виникає від зіткнення вух, почуття, що виникає від зіткнення носа, почуття, що виникає від зіткнення язика, почуття, що виникає від зіткнення розуму, тобто при повній відсутності якого б то не було почуття, при припиненні почуття, Анандо, звідки було б взятися спразі? «Нізвідки, о благий». У цьому, Анандо, і криється причина й основа походження і зумовленість спраги — це почуття.

9. Таким чином, о Анандо, спрага виникає від почуття, від спраги виникає пошук, від пошуку виникає досягнення, від досягнення виникає твердження, від твердження виникає придбання, від придбання виникає захват, від захвату виникає ненаситність, від ненаситності виникає охорона, від охорони виникає багато гріхів, (виникають) горезвісні дхамми, (виникає) хапання за палицю і хапання за зброю, сутички і розбрат, сварки і чвари, наклеп і брехня.

19. Далі говориться: «Почуття обумовлено зіткненням». В якому ж розумінні почуття обумовлено зіткненням? Це, Анандо, слід розуміти так. Коли б, о Анандо, ніяким побитом, ніколи і ніде не виникало б зіткнення, тобто зіткнення очей, зіткнення вух, зіткнення носа, зіткнення язика, зіткнення тіла, зіткнення розуму, тобто при повній відсутності якого б то не було зіткнення, при припиненні зіткнення, звідки було б узятися почуттю? «Нізвідки, о благий».

20. Далі говориться: «Зіткнення обумовлено іменем і формою». В якому ж розумінні зіткнення обумовлено іменем і формою? Це, Анандо, слід розуміти так. Якщо, о Анандо, через зовнішність, характерні прикмети, ознаки, визначення зроблено опис (усієї) групи імен, то при повній відсутності цієї зовнішності, цих характерних прикмет, цих ознак, цих визначень, звідки було б узятися

¹ Дхамма - те ж саме, що й дхарма. Буддійське вчення взагалі.

зіткненню зі (всією) групою форм, що сталося через називання? «Нізвідки, о благий».

21. Далі говориться: «Ім'я і форма обумовлені свідомістю». В якому ж розумінні ім'я і форма обумовлені свідомістю? Це, Анандо, слід розуміти так. Коли б, о Анандо, свідомість не входила в материнське лоно, то звідки було б узятися в материнському лоні імені й формі? «Нізвідки, о благий». А якщо, Анандо, свідомість, потрапивши в материнське лоно, знову з нього була б вилучена, звідки було б узятися імені й формі в цьому народженні? «Нізвідки, о благий».

А якщо, Анандо, свідомість хлопчика чи дівчинки була б знищена, поки вони ще маленькі, то звідки було б узятися росту, збільшенню, повному розквіту імені і формі? «Нізвідки, о благий». У цьому, Анандо, і полягає причина й основа походження і зумовленості імені й форми — це свідомість.

22. Далі говориться: «Свідомість обумовлена іменем і формою». В якому ж розумінні свідомість обумовлена іменем і формою? Це, Анандо, слід розуміти так. Коли б, о Анандо, свідомість не знаходила опори в імені й формі, то звідки б у майбутньому виникло страждання через народження, старість й смерть? «Нізвідки, о благий». У цьому, Анандо, і криється причина і основа походження й зумовленість свідомості — це ім'я і форма.

IV (НІРВАНА)

...«Дві речі в світі, о царю, не народжені камою не народжені причиною, не народжені матеріальною причиною. Ось ці дві (речі): простір, о царю, не народжений камою, не народжений причиною, не народжений матеріальною причиною; нірвана, о царю, не народжена камою, не народжена причиною, не народжена матеріальною причиною».

...«Тепер, о благий Нагасано, доведи, поясни мені за допомогою доказу, аби я зрозумів, (що значить) «існує причина досягнення нірвани, але не існує причини утворення нірвани». — «Гаразд, о царю, слухай уважно, слухай старанно, і я викладу тобі ці докази. Чи може людина, о царю, володіючи тією силою, що дана їй від природи, піднятися звідси на шпиль цариці гір Гімалаїв?»

¹ *Кама* — те ж саме, що й карма.

«Так, о благий». «А чи може ця людина, о царю, володіючи тією силою, що дана їй від природи, принести сюди царицю гір Гімалаїв?» — «Ні, о благий». — «Так само, о царю, можна пояснити шлях до досягнення нірвани, але не можна вказати причину утворення нірвани... Чому це так? Через необумовленість (природи) дхамми». «О високоповажний Нагасано, значить, нірвана не обумовлена? Вона ніким не створена, про нірвану, о царю, не можна сказати ні того, що вона виникла, ні того, що вона не виникла, ні того, що вона повинна виникнути, що вона минуле, майбутнє або теперішнє, що її можна сприймати зором, слухом, нюхом, смаком, дотиком». «Якщо, о високоповажний Нагасано, нірвана не виникла, не невиникла і не повинна виникнути, (якщо вона) не минуле, не майбутнє, не теперішнє, (якщо вона) не може бути сприйнята ні зором, ні слухом, ні нюхом, ні смаком, ні дотиком, тоді ти, високоповажний Нагасано, говориш про нірвану як про неіснуючу дхамму, (тоді ти) стверджуєш: «нірвана не існує». «Нірвана існує, о царю, її можна сприйняти розумом. Праведний учень, що йде по правильному шляху, з чистим розумом, піднесений і щирий, який не має перешкод, вільний від почуттєвих бажань, бачить нірвану». «Що ж воно таке, ця нірвана, о благий? Як вона може бути пояснена з допомогою порівнянь?..» «Чи існує, о царю, те, що називається вітром?» «Так, о благий». «Тоді, о царю, покажи мені вітер, що має колір, форму, маленький або великий, довгий або короткий»... «Це неможливо...» «Але якщо, о царю, неможливо показати вітер, то значить, вітру не існує?» «Я знаю, о благий Нагасано, що вітер існує, це (знання) запало мені в серце, але я не можу показати вітер». «Так само, о царю, існує нірвана, а я не можу показати нірвану ні за допомогою кольору, ні за допомогою форми».

«ДХАММАПАДА»

1. Дхамми зумовлені розумом, їхня найкраща частина — розум, із розуму вони створені. Якщо хто-небудь говорить або чинить з нечистим сумлінням, то за ним йде слідом нещастя, як колесо слідує за везучим.

3. «Він образив мене, він ударив мене, він узяв наді мною гору, він обікрав мене». У тих, хто затаїв у собі такі думки, ненависть не має меж.

5. Бо ніколи в цьому світі ненависть не знищується ненавистю, але відсутністю ненависті знищується вона. Ось споконвічна дхамма.

6. Деякі не знають, що нам судилося тут загинути. Ті ж, котрі знають це, одразу припиняють сварки.

7. Того, хто живе в спогляданні задоволень, нестримного в своїх почуттях, надмірного в їжі, ледачого, нерішучого — саме його ламає Мара, як вихор — безсиле дерево.

20. Якщо навіть людина мало повторює Писання, але живе, наслідуючи дхамму, звільнившись від пристрасті, ненависті та нецтва, володіючи істинним знанням, вільним розумом, не маючи уподобань ні в цьому, ні в іншому світі, вона причетна до святості.

38. У того, чия думка не стійка, хто не знає істинної дхамми, чия віра хитка, мудрість не буває досконалою.

42. Що б не скоїв ворог ворогові або ж ненависник ненависникові, хибно спрямована думка може скоїти ще гірше.

43. Що б не зробила мати, батько або якийсь інший родич, правильно спрямована думка може зробити ще краще.

50. Нехай дивиться він не на помилки інших, на зроблене чи не зроблене ними, але на зроблене і не зроблене ним самим.

51. Сказане добре слово людині, яка його не дотримує, настільки ж безплідне, як і прекрасна квітка з приємним кольором, але без аромату.

63. Дурень, котрий знає про свою дурість, тим самим уже мудрий, а дурень, який уявляє себе мудрим, воістину, як кажуть, дурень.

74. «Хай думають і миряни, і самітники, що це зроблено мною. Нехай вони залежать від мене в усіх справах»,— такий намір дурня, і його бажання та пихатість зростають.

76. Якщо хто побачить мудреця, котрий вказує на хиби і дорікає за них, хай він іде слідом за таким мудрецем, як за вказуючим на скарб. Краще, а не гірше буде тому, хто йде за таким.

81. Як міцна скеля не може бути зсунута вітром, так мудреці непохитні перед огудою і хвалою.

83—84. Доброчесні продовжують свій шлях за будь-яких умов. Благі, навіть маючи бажання, не базікають. Зворушені щастям або ж горем мудреці не показують ні

того, ні іншого. Ні заради самого себе, ні заради іншого не зажадає він ні сина, ні скарбів, ні царства. На незаконному шляху не побажає він собі успіху. Нехай буде він благопристойний, мудрий і справедливий.

89. Ті, чий розум належним чином опирається на початок просвітлення, які відмовились від уподобань, які радіють звільненню, які приборкали свої бажання, сповнені блиску, вони в цьому світі досягли нирвани.

103. Якби хто-небудь у битві тисячоразово переміг тисячу людей, а інший переміг би себе одного, то саме цей інший — найбільший переможець у битві.

109. У того, хто шанобливий і завжди поважає старих, зростають чотири дхамми: життя, краса, щастя, сила.

110. Один день життя добродійного і самозаглибленого краще столітнього існування розбещеної людини.

112. Один день життя того, хто має бурхливу енергію, краще столітнього існування ледачої й позбавленої енергії людини.

126. Одні повертаються в материнське лоно, ті, що коять зло, потрапляють у пекло, праведники — на небо, позбавлені бажань — досягають нирвани.

129. Всі тремтять перед покараннями, всі бояться смерті — поставте себе на місце іншого. Не можна ні убивати, ні силувати до вбивства.

135. Як пастух палицею гонить корів на пасовисько, так старість і смерть гонять з життя живих істот.

137 — 140. Хто накладає кару на безвинних і незіпсованих, той швидко приходиться до одного з десяти станів. З ним можуть трапитись: тяжке страждання, пошкодження тіла і тяжкі муки або ж хвороба, божевілля або царська немилість, або тяжке обвинувачення, або втрата рідних, або втрата багатства, або ж будинок спалить жахливий вогонь. Коли руйнується тіло, дурень попадає в пекло.

141. Ні ходіння голим, ні скуповджене волосся, ні бруд, ні піст, ні лежання на сирій землі, ні пилюка і сльота, ні сидіння навпочіпки не очистять смертного, котрий не здолав сумнів.

147 — 148. Поглянь на цей поцяцькований образ, на тіло, сповнене вадами, складене з частин, хворобливе, скуте багатьма думками, в котрих немає ні визначеності, ні стійкості. Виснажене це тіло — кубло хвороб, тління, ця гниюча купа розкладається, бо кінець життя — смерть.

170 — 171. Хто споглядає світ, як споглядає пухир, як

споглядає міраж, того не бачить цар смерті. Ідїть, дивіться на цей світ, подібний яскравій царській колісниці! До того, з чим вовтузяться Дурні, мудрий не має прихильності.

182. Тяжко стати людиною; тяжке життя смертних; тяжко слухати істинну дхамму; тяжке народження просвітленого.

185. Неображання, незаподіяння лиха і стриманість у погодженні з пратімокшою, помірність у їжі, усамітнене існування і відданість піднесеним думкам — ось вчення просвітлених.

190 — 192. Той же, котрий знайшов притулок у Будді, в Дхаммі і в Сангха, хто володіє істинним знанням, бачить чотири благородні істини. Зло, походження зла, перемагання зла і восьмеричний шлях, який веде до припинення зла. Ось який притулок безпечний, такий притулок — найкращий. Той, котрий досяг такого притулку, звільняється від будь-якого лиха.

202. Немає вогню більшого, ніж пристрасть; немає лиха більшого, ніж ненависть; немає нещастя більшого, ніж тіло; немає щастя, рівного спокою.

228. І не було, і не буде, і тепер немає людини, яка варта тільки осуду або самої похвали.

244 — 245. Легко жити тому, хто нахабний, як ворона, зухвалий, причіпливий, недолугий, зіпсований. Але тяжко жити тому, хто скромний, хто завжди шукає чистого, хто неупереджений, спокійний, прозорливий, чие життя чисте.

270. Він не благородний, якщо скоює насильство над живими істотами. Його називають благородним, якщо він не скоює насильства ні над жодною живою істотою.

273 — 274. Найкращий із шляхів — восьмеричний; найкраща з істин — чотири слова; найкраща з дхамм — знищення пристрастей, найкращий з двоногих — той, хто прозорливий.

Ось шлях, і немає іншого для очищення зору. Прямуйте ним. Усе інше — наслання Мари.

284. Поки у чоловіка не викоренений потяг до жінки — навіть найменший, — доти його розум на прив'язі подібно до теляти, яке ссе молоко у матері.

354. Дар дхамми перевершує будь-який дар; солодкість дхамми перевершує будь-яку солодкість; приборкання бажання перемагає будь-який смуток.

367. У кого зовсім відсутнє ототожнення себе з іменем

і формою, і хто не сумує, не маючи нічого, саме такого називають бхіккху.

372 — 374. Немає роздумів у того, хто не знає; немає знань у того, хто не розмірковує. У кого ж роздуми і знання, той дійсно близький до нірвани. Бхіккху із заспокоєним розумом, який віддалився у самотництво, пізнає надлюдську насолоду: він виразно бачить дхамму. Кожного разу, коли він у всій повноті пізнає виникнення і руйнування елементів, той, що знає це безсмертя, досягає радості і щастя.

389. Не можна ударити брахмана, але й брахман нехай не виливає свій гнів на кривдника. Ганьба тому, хто вдарив брахмана, і ще більша ганьба тому, хто вилив свій гнів на кривдника.

391 — 396. Я називаю брахманом того, хто не скоїв зла ні тілом, ні словом, ні думкою — хто стримує себе в трьох речах. Але я не називаю людину брахманом тільки за його народження або за його матір. Я ж називаю брахманом того, хто вільний від уподобань і позбавлений благ.

423. Я називаю брахманом того, хто знає своє попереднє існування і бачить небо і пекло, хто, будучи мудрецем, сповненим досконалого знання, досяг знищення народжень, хто здійснив усе, що можна здійснити.

ПРИМІТКИ

до розділу «Філософська думка Стародавньої Індії»

Вступні статті, добірка текстів та переклад українською мовою здійснені С. М. Тагальською та Л. І. Карнауховим з видань:

Древнеиндийская философия. Начальный период.—2-е изд.— М.: Мысль, 1972.— 271 с. (Фрагменти з Вед, Брахманів, Упанішад, Араньяків).

Махабхарата. Эпизоды из книг III, V. 2-е изд.— Ашхабад: Їлым, 1985.—488 с; Выш. III («Горен»). (Книга Санатсуджата).

Махабхарата. Философские тексты. 2-е изд.— Ашхабад: Їлым, 1984—328 с; Выш. V, кн. 2 («Нараяния»).

Махабхарата. Философские тексты. 2-е изд.— Ашхабад: Їлым, 1983.—664 с; Выш. V, кн. 1 («Мокшадхарма»).

Бхагават-Гита как она есть. В 2 т.— Акционерное общество «Литуанус», 1990.— Т. 1.—413 с.

Бхагават-Гита как она есть. В 2 т.— Акционерное общество «Литуанус», 1990.— Т. 2.— 416 с.

**ФІЛОСОФІЯ
СТАРОДАВНЬОГО
КИТАЮ**

Перші філософські школи в Китаї виникли приблизно в VI ст. до н. е. Час їхньої появи називають «Чжань го» — «епоха царств, що борються». Цей період позначений гострою суспільною кризою, жорстокими міжусобицями, які спричинили перехід від патріархально-родових відносин до державного устрою, що спирався на адміністративно-бюрократичний апарат, представники якого у своїй масі були незнатного походження і зятято стояли в опозиції родовій аристократії. Крах засад кланово-родового побуту, моралі, психології, нестримна боротьба аристократів і сановників за владу, багатство і впливовість призводили до хаосу, нестабільності, кривавих воєн. Ось чому філософські роздуми мислителів Стародавнього Китаю стосуються суто життєвих проблем і спрямовані передусім на пошук шляхів колективного спасіння, засобів стабілізації та мудрої організації суспільного життя.

Як і в Стародавній Індії, філософська думка Китаю зумовлена не лише певними суспільними чинниками, а має ще й глибокі ідейні витoki. Їх складає ряд напівміфологічних пам'яток китайської писемності — «Шіцзин» («Книга пісень, або Канон віршів»), «Шу цзин» («Книга історії»), «Іцзин» («Книга змін»). Остання привертає особливу увагу, оскільки, на думку багатьох дослідників, вона виникла як текст на основі найдавнішої ворожби і згодом стала підґрунтям для філософування, оскільки малозрозумілий і загадковий архаїчний зміст її давав широкий простір для розвитку творчої філософської думки. Це стосується і книги «Шу цзин», багато фрагментів якої присвячено мантиці — мистецтву ворожіння. Проте поряд з мантичною спрямованістю у названих книгах простежується досить сильна раціоналістична тенденція,

розвиток якої під впливом суспільно-практичних та духовних обставин і притлум до формування філософських шкіл — даосизму, конфуціанства, моїзму та ін.

Даосизм

Лао-цзи (VI—V ст. до н. є.)— засновник філософської школи даосизму, назва якої походить від «Дао» — вічного і незмінного начала, загального закону та абсолюту, еманациєю якого є «де», «Дао де цзин» («Вчення про дао та де») — невеликий за обсягом трактат, автором якого вважають Дао-цзи. Текст трактату складається з 81 розділу.

Лао-цзи «ДАО ДЕ ЦЗИН»

§1. Дао, яке не може бути передане словами, не є постійним дао. Ім'я, яке може бути назване, не є постійним ім'ям. Безіменне є початком неба і землі, те, що має ім'я,— матір усіх речей.

Через це той, хто вільний від пристрастей, бачить чудовну таємницю (дао), а хто обтяжений пристрастями, бачить його тільки у кінцевій формі. Обидва одного й того ж походження, але з різними назвами. Разом вони називаються найглибшими. (Перехід) від одного найглибшого до іншого — двері до всього чудесного.

§2. Коли всі у Піднебесній¹ дізнаються, що прекрасне є прекрасним, з'являється потворне. Коли всі дізнаються, що добре є добрим, виникає зло. Ось чому буття і небуття породжують одне одного, важке і легке створюють одне одного, довге і коротке взаємно співвідносяться, високе і низьке взаємно визначаються, звуки, зливаючись, переходять у гармонію, попереднє і наступне йдуть слідом одне за одним...

§4. Дао є порожнім, але у застосуванні воно невичерпне. О, найглибше! Воно здається прабатьком усіх речей.

Якщо притупити його проникливість, звільнити його

¹ Піднебесна — одна із назв Китаю.

від хаотичності, зменшити його блиск, уподібнити його порошинці, воно здаватиметься виразно існуючим. Я не знаю, чиє воно породження (я тільки знаю, що) воно передує небесному володареві.

§5. Небу й землі не притаманне людинолюбство¹, вони надають усім істотам можливість жити власним життям. Досконаломудрому не притаманне людинолюбство і він надає народові можливість жити власним життям.

§6. Перетворення невидимого (*дао*) нескінченні. (Дао) — найглибші брами народження. Найглибші брами народження — коріння неба і землі. (Воно) існує (вічно), подібне до нескінченної ниті, і його дія невичерпна.

§7. Небо і земля — довговічні. Небо і земля довговічні, тому що вони існують не для себе.

Тому досконаломудрий ставить себе нижче інших, завдяки чому він опиняється попереду. Він нехтує своїм життям, і саме це є оберегом його життя. Чи не відбувається це тому, що він нехтує власними інтересами? Навпаки, (він діє) відповідно до своїх власних інтересів.

§10. Створювати і виховувати існуюче, створюючи, не володіти (тим, що створено); падаючи руху, не докладати до цього зусиль; керуючи, не вважати себе володарем — ось що називається найглибшим *де*².

§11. З глини роблять посуд, але використання посуду залежить від порожнини у ньому. Пробивають двері й вікна, щоб зробити будинок, але користування будинком залежить від порожнини у ньому. Ось чому корисність (будь-чого) залежить від порожнини.

§16. Треба зробити (своє серце) максимально відчуженим, твердо зберігати спокій, і тоді всі речі змінюватимуться самі собою, а нам залишиться лише спостерігати за їхнім поверненням. (У світі) велике розмаїття речей, але всі вони повертаються до свого початку. Повернення до початку називається спокоєм, а спокій поверненням до суті. Повернення до суті називається постійністю. Знання постійності називається (досягненням) ясності, а незнання постійності призводить до безладдя і як наслідок до лиха. Той, хто знає постійність, стає досконалим; той, хто досяг досконалості, стає справедливим; той, хто набув справедливості, стає володарем. Той, хто стає

¹ Тобто, не втручаються в об'єктивний плін подій, як це іноді роблять люди.

² Опредметнений вияв дао в речах або людях.

володарем, слідує небу. Той, хто слідує небу, слідує дао. Той, хто слідує дао, вічний, і до кінця життя (такий володар) не наражатиметься на небезпеку.

§17. Найкращий правитель той, про кого народ знає лиш те, що він існує...

§21. Зміст великого де підкоряється тільки дао. Дао безтілесне. Дао туманне і невизначене. Проте в його туманності та невизначеності заховано сутність речей. Воно глибоке і темне. Одначе у його глибині й темряві заховані найтонші частки. Ці найтонші частки мають найвищу істину й достовірність.

Від стародавніх часів до наших днів його ім'я не зникає. Тільки слідуючи йому, можна пізнати початок усіх речей. Яким чином ми пізнаємо початок усіх речей? Тільки завдяки йому.

§22. У давнину казали: «Збиткове стає досконалим, криве — прямим, порожнє — повним, старезне замінюється новим; прагнучи малого, досягаєш великого; прагнення отримати велике призводить до омани». Тому досконаломудрий керується цим повчанням, якому необхідно слідувати у Піднебесній. Досконаломудрий виходить не тільки з того, що бачить сам, тому може бачити ясно; він не вважає правим тільки себе, тому може володіти істиною; він не прославляє себе, тому має заслужену славу; він не возвеличує себе, тому він старший серед інших. Він нічому не протидіє, тому він непереможний у Піднебесній.

§23. Потрібно менше говорити, слідувати природності. Швидкий вітер не віє весь ранок, сильний дощ не йде весь день. Хто робить усе це? Небо і земля. Навіть небо і земля не в змозі зробити будь-що довговічним, тим більше — людина. Через це вона служить дао. Хто (служить) дао, той тотожний дао. Хто (служить) де, той тотожний де. Той, хто губить, тотожний втраті. Той, хто тотожний дао, набуває дао. Той, хто тотожний де, набуває де. Той, хто тотожний втраті, набуває втрачене. Тільки сумніви породжують зневіру.

§25. Людина слідує (законам) землі. Земля слідує (законам) неба. Небо слідує (законам) дао, а дао слідує самому собі.

§30. Хто служить правителю через дао, не підкоряє інші країни за допомогою військ, бо це може обернутися супроти нього. Там, де пройшли війська, ростуть терен і колючки. Після великих воєн настають голодні роки.

§32. Коли дао знаходиться в світі, (все існуюче вливається у нього) подібно до того, як гірські потоки плинуть до річок і морів.

§33. Той, хто знає людей, є розсудливим. Освічений той, хто знає себе. Сильний той, хто перемагає людей. Могутній той, хто перемагає самого себе. Той, хто знає достаток, є багатим. Той, хто діє із завзятістю, має волю. Хто не губить свою природу, є довговічним. Хто помер, та не забутий, той безсмертний.

§34. Велике дао розтікається всюди. Воно може перебувати і праворуч, і ліворуч. Завдяки йому все існуюче народжується і не припиняє (свого розвитку). Воно здійснює подвиги, але слави собі не жадає. З любов'ю виховуючи всі істоти, воно не вважає себе їхнім володарем. Воно ніколи не має власних бажань, тому його можна назвати незначним. Усе існуюче повертається до нього, але воно не вважає себе їхнім володарем. Його можна назвати великим, воно стає великим, тому що ніколи не вважає себе таким.

§38. Людина з найвищим де не прагне робити добрі справи, тому вона добродійна; людина з низьким де не полишає (намірів) творити добрі справи, тому вона не добродійна; людина з найвищим де бездіяльна і здійснює недіяння; людина з низьким де діяльна, та її дії зумисні; той, кому притаманне найвище людинолюбство, діє, здійснюючи недіяння; людина найвищої справедливості діяльна, і її дії зумисні; людина, яка в усьому дотримується ритуалу, діє, (сподіваючись на взаємність). Якщо вона не зустрічає взаємності, вона вдається до покарання. Ось чому де з'являється тільки після втрати дао; людинолюбство — після втрати де; справедливість — після втрати людинолюбства; ритуал — після втрати справедливості. Ритуал — це ознака відсутності довіри і взаємності. (У ритуалі) — початок розбрату.

§40. Перетворення на протилежне є дією дао, слабкість — властивість дао. У світі всі речі народжуються у бутті, а буття — у небутті.

§41. ...Великий квадрат не має кутів; велика посудина довго виготовляється; сильний звук не можна почути; великий образ не має форми.

Дао сховано (від нас) і не має імені. Та тільки воно може допомогти (всім істотам) і привести їх до досконалості.

§42. Дао народжує одне, одне народжує два, два на-

роджує три, а три породжує всі істоти. Всі істоти носять у собі інь та ян, сповнені ці та створюють гармонію.

Люди не люблять (імена) «самотній», «сірий», «нешасний». Проте гуни і вани цими (іменами) називають себе. Речі підносяться, коли їх принижують, і принижуються, коли їх звеличують.

Чому вчать люди, тому навчаю і я: сильні й жорстокі не вмирають своєю смертю. Цим я керуюся у своєму вченні.

§51. Дао народжує (речі), де вигодовує (їх). Речі оформлюються, форми довершуються. Тому не має речі, яка б не шанувала дао і не цінувала де. Дао шановане, де ціноване, тому що вони не наказують, а дотримуються природності.

Дао народжує (речі), де вигодовує (їх), вирощує, виховує, вдосконалює, робить зрілими, доглядає, підтримує їх.

Створювати і не привласнювати, творити і не вихвалитися, будучи старшим і не панувати — ось що називається найглибшим де.

§62. Дао — глибока основа всіх речей. Воно скарб для добрих і захист для недобрих людей...

§63. Потрібно здійснювати недіяння, дотримуватися спокою і задовольнятися позбавленим смаку. Значне складається з малого... На ненависть треба відповідати добром.

Подолання важкого починається з легкого, здійснення великого починається з малого, бо у світі складне створюється з простого, а велике — з малого. Тому досконаломудрий починає не з великого, і саме цим він здійснює велике. Хто багато обіцяє, той не заслуговує на довіру. Де багато легких справ, там безліч важких. Тому досконаломудрий ставиться до справи, як до важкої, і тому він не відчуває складності.

§64. Те, що спокійне, легко зберегти. Те, що ще не виявило ознак, легко спрямувати. Те, що слабке, легко розділити. Те, що дрібне, легко розсіяти. Дію треба розпочинати з того, чого ще немає. Наведення ладу слід починати тоді, коли ще не настала розруха. Бо велике дерево виростає з малого, дев'ятиповерхову вежу починають зводити зі жменьки землі, подорож у тисячу лі¹ починається з одного кроку.

¹ Одиниця довжини. Не плутати з «лі» у значенні правила, закону, ритуалу.

Хто діє — той зазнає поразки. Хто чимось володіє — загубить. Ось чому досконаломудрий є бездіяльним, і він не зазнає невдач. Він нічого не має і тому нічого не губить. Ті, хто, роблячи справи, квапляться досягти успіху, зазнають поразки. Хто обережно закінчує свою справу, подібно тому, як він її розпочав, у того завжди буде добробут. Ось чому досконаломудрий не має пристрасті, не цінує важкоздобуті предмети, вчиться у тих, хто не має знань, і прямує тим шляхом, яким пройшли інші. Він дотримується природності речей і не наважується (самовільно) діяти.

§66. Ріки й моря можуть панувати над рівнинами, бо вони можуть стікати донизу.

Коли (досконаломудрий) бажає піднятися над народом, він повинен ставити себе нижче за інших. Коли він бажає бути попереду людей, він повинен ставити себе позаду інших. Адже хоч він і стоїть над народом, для народу він не є тягарем; хоч він і перебуває попереду, народ йому не шкодить. Тому люди з радістю його підносять і від нього не одвертаються. Він не бореться, завдяки чому у світі він непереможний.

§67. Усі кажуть, що моє дао велике і не зменшується. Якби воно зменшувалося, то після тривалого часу стало б маленьким. Не зменшується, тому що воно велике,

Я маю три скарби, якими дуже важу: перший — це людинолюбство; другий — заощадливість; а третій полягає в тому, що я не маю права бути попереду інших. Я людинолюбний, тому можу стати хоробрим. Я ощадливий, тому можу стати щедрим. Я не смію бути попереду інших, тому можу стати розумним вождем.

§68. Розумний полководець не буває войовничим. Умілий воїн не буває гнівним. Той, хто вміє перемагати ворога, не нападає. Той, хто вміє правити людьми, не зневажає себе. Це я називаю де, яке уникає боротьби. Це сила в управлінні людьми. Це значить жити у відповідності до природи і давнього початку (дао).

§69. Воєнне мистецтво твердить: я не смію першим починати, я повинен очікувати. Я не смію виступати хоча б на вершок вперед, а відступаю на аршин назад. Це називається дією через недіяння, ударом без зусилля. У цьому випадку не буде ворога, і я зможу обходитись без солдатів. Немає лиха тяжчого, ніж недооцінювати суперника. Недооцінка суперника зашкодить моєму потаємному (дао).

§71. Хто, маючи знання, робить вигляд, що не знає, той найвищий поміж усіма. Хто, не маючи знань, робить вигляд, що знає, той хворий. Хто, будучи хворим, вважає себе хворим, той не хворий. Досконаломудрий не хворий. Будучи хворим, він вважає себе хворим, тому він не хворий.

§73. Небесне дао не бореться, але вміє перемагати. Воно не говорить, але вміє відповідати. Воно само приходить. Воно спокійне і вміє правити (речами). Сіті природи густі й нічого не пропускають.

§75. Нарід голодує через те, що влада бере надто багато податків. Ось чому (нарід) голодує. Важко правити народом, тому що влада надто діяльна. Ось чому важко правити. Нарід зневажає смерть через те, що у нього надто сильне прагнення до життя. Ось чому зневажають смерть. Той, хто нехтує своїм життям, саме цим цінує його.

§77. Небесне дао нагадує натягування тязиви. Коли знижується його верхня частина, вивищується нижня. Воно відбирає зайве і віддає відібране тому, хто має у цьому потребу. Небесне дао відбирає у багатих і віддає бідним те, що у них відібрано. Людське ж дао — навпаки. Воно відбирає у бідних і віддає багатим те, що відібрано. Хто може віддати іншим усе зайве? Це в змозі зробити тільки ті, які дотримуються дао. Тому досконаломудрий робить і не користується тим, що зроблено, здійснює подвиги і себе не прославляє. Він благородний, бо у нього немає пристрастей.

§78. Вода — найм'якша і найслабша істота в світі, але в подоланні твердого й міцного вона непереможна... Слабкі перемагають сильних, м'якість долає твердість. Це знають усі, але не всі так чинять.

§81. Правдиві слова не вишукані. Красиві слова не заслуговують на довіру. Добрий не є красномовним. Красномовний не може бути добрим. Той, хто знає, не переконує, а той, хто переконує, не знає.

Досконаломудрий нічого не накопичує. Він усе робить для людей і все віддає іншим. Небесне дао приносить усім істотам користь і їм не шкодить. Дао досконаломудрого — це діяння без боротьби.

Чжуан Чжоу «ЧЖУАН-ЦЗИ»

Чжуан Чжоу (369 — 280 р. до н. е.) — один із найяскравіших представників даосизму. За китайським звичаєм його часто називають «Учитель Чжуан» (Чжуан-цзи). Звідси походить назва головного твору філософа — «Чжуан-цзи».

... Життя людини між небом і землею схоже на стрімкий стрибок білого коня через ущелину: мить — і він уже промайнув і зник. Стрімко, раптово всі з'являються у цьому житті; непомітно, тихо всі з нього йдуть. Одна зміна — і починається життя, ще одна зміна — і настає смерть. Чому ж живі істоти сумують з цього приводу? Чому ж рід людський бідує через це? Адже померти означає лише розстебнути чохол, даний природою, розірвати мішок, з якого розвіюється і розпорошується життям енергія. Духовне начало відходить, тіло йде за ним — це справді велике повернення (від буття до небуття)... Ця зміна (народження і смерті) відома всім людям, але на неї не зважають ті, хто близький до осягнення дао. *(Розділ «Північна подорож знання»)*.

Сутність Всесвіту неосяжна, його зміни нескінченні. Вмирає чи живе людина у цих безмежних вимірах? Чи гине лише тіло, а дух блукає самотньо? На жаль, про це напевно сказати не можна. Дух блукає самотньо, але де? Хоч перед нашим зором майорить усе суще, однак з упевненістю можна сказати, що немає місцеперебування душі після смерті. Як же бути? Чжуан-цзи старанно розмірковував над цим. *(Розділ «Про управління Піднебесною»)*'

Немає межі між дао і речами, але кожна річ має межу — це так звана межа речі. Межа ж безмежного — це безкрайність обмеженого.

Ми говоримо про наповненість і порожнечу, про старіння і смерть. Дао створює порожнечу і наповненість, але не є ні повним, ні порожнім. Воно спричиняє старість і смерть, але не є ні тим, ні іншим. Воно створює початок і кінець, але не є ні початком, ні кінцем. *(Розділ «Північна подорож знання»)*.

Від єдиного начала походять усі речі, які змінюють одна одну в найрізноманітніших формах, їхній початок і кінець обертаються, як колесо, і неможливо визначити, де вони. Це і є природною зміною. *(Розділ «Притчі»)*.

(Досконаломудрий) стоїть поряд з сонцем і місяцем, обіймає Всесвіт, зливається з ним, усуває його безладдя, до раба і до знатного ставиться однаково. Звичайні люди працюють (те покладаючи рук), а досконаломудрий... зливається з вічністю і досягає цілковитої єдності; всі речі слідуєть природному перебігу і збираються до купи у цій єдності. Звідки ж мені знати, чи не є оманою любов до життя? Звідки ж мені знати, чи не подібний страх смерті страху людипи, котра загубилась колись у дитинстві і не знає шляху вороття додому? ... Звідки ж мені знати, чи не шкодує померлий, що колись вимолював продовження життя? Той, хто уві сні пив вино і веселився, вранці, прокинувшись, плаче; той, хто проливав сльози, прокинувшись, тішиться. Коли комусь щось сниться, він не знає, що це сон. У сновидіннях він навіть ворожить, і лише прокинувшись, розуміє, що то був сон. Але існує ще і велике пробудження, після якого усвідомлюють, що це був великий сон. *(Розділ «Згладжування протилежностей»)*.

Одного разу Чжуан Чжоу приснилось, що він — метелик, щасливий метелик, який радіє з того, що досяг здійснення бажань, і який не знає, що він — Чжуан Чжоу. Раптом він прокинувся і тоді з острахом збагнув, що він — Чжуан Чжоу. Невідомо, Чжуан Чжоу сниться, що він метелик, чи то метелику сниться, що він Чжуан Чжоу. Але ж Чжуан Чжоу і метелик, без сумніву, різні речі. Це зветься перетворенням речей *(Розділ «Згладжування протилежностей»)*.

Напівтінь спитала у Тіні: «Раніше ти рухалась, тепер ти зупинилась; перше ти сиділа, а тепер встала. Відкіля така непостійність у твоїй поведінці?» Тінь відповіла: «А може, я поводжусь так у залежності від чогось? А може, те, в залежності від чого я так поводжуся, залежить ще від чогось? А може, я залежу від лусочки па животі змії або від крилець цикади? Не знати, чому це так, не знати, чому це не так». *(Розділ «Згладжування протилежностей»)*.

Виснажувати свій розум у пошуках єдності (протилежного) і не знати, що вони єдині, зветься «вранці три». Що таке «вранці три»? Людина, яка утримувала мавп,

роздаючи їм жолуді, одного разу сказала: «Вранці (дам вам) три (мірки), а ввечері — чотири». Всі мавпи несамовито розлютувалися. Тоді людина мовила: «Добре, (дам вам) вранці чотири (мірки), а ввечері — три». Всі мавпи зраділи. Таким чином, і гнів, і радість знайшли вихід, але ні назва, ні суть не змінилися. Це також означає «дотримуватися природності». Ось чому мудрець зводить у гармонію протилежність правди і неправди і відпочиває в природній рівновазі. Це зветься подвійною поведінкою¹. (Розділ «Згладжування протилежностей»).

Істинність існує лише тому, що існує хибність, а хибність існує, бо існує істинність. Сказане не є вигадкою мудреця, а є тим, що спостерігається у природі, що живе завдяки (вміщеній в дао) істині.

Ствердження є в той же час запереченням, заперечення є водночас ствердженням... Заперечення і ствердження одного й того ж не існує лише в дао. Сфера дао — це замкнене коло, в якому знаходиться нескінченна безліч йому подібних. Істина, яку містить у собі дао, невичерпна, як невичерпна і брехня, що знаходиться поза ним. (Розділ «Спорідненість речей і вчень»).

Припустимо, що я з тобою сперечаюся. Ти переміг мене, а я не переміг тебе. Але чи значить це, що ти справді правий, а я не правий? А якщо я переміг... хіба це значить, що я правий, а ти ні? Хіба обов'язково хтось з нас правий і хтось неправий? А може, ми обидва праві або обидва неправі? Якщо ані я, ані ти не можемо знати, хто з нас правий, а хто не правий, то й інші люди, без сумніву, теж не знають. Кого ж знайти, аби нас розсудив? Якщо покликати того, хто згоден з тобою, як же він зможе нас розсудити? Якщо покликати того, хто згоден зі мною,— те ж саме. Якщо запросити того, хто не згоден з обома нами, щоб нас розсудив, як же зможе він нас розсудити? Якщо запросити згодного і з тобою, і зі мною,— те ж саме. А якщо так, то ні я, ні ти, ні інші люди — усі ми не можемо знати, хто правий, а хто не правий. (Розділ «Згладжування протилежностей»).

¹ Поведінка, яка дозволяє сумістити протилежності правди і неправди Всесвіту.

Конфуціанство

Конфуцій (Кун-цзи або Кун Фу-цзи) жив і творив у VI—V ст. до н. е. Він засновник філософської школи конфуціанства, в центрі уваги якої були питання політичної стабільності, методів організації людей та управління державою. Вчення Конфуція, викладене його учнями у книзі «Лунь-юй» («Бесіди та висловлювання»), вміщує систему його етико-політичних поглядів. Започатковані Конфуцієм принципи патріархальної теорії держави були канонізовані в II ст. до н. е. і стали засадами офіційної ідеології.

Конфуцій «ЛУНЬ-ЮЙ»

Вчитель сказав ¹: «Перемайся не тим, що люди тебе не знають, а тим, що ти не знаєш людей». (Розділ «Сюе ер»).

Вчитель сказав: «За природою своєю всі люди схожі; виховання та набуті звички роблять їх різними... Лише найрозумніші та найдурніші не різняться між собою, бо не змінюються». (Розділ «Ян хо»).

Вчитель сказав: «У (справі) виховання не можна встановлювати різких відмінностей між людьми». (Розділ «Вей лін-гун»).

Учитель спитав: «Ю, чи чув ти яро шість людських вад, про які мовиться у шести фразах? ... Сідай, я розповім: Любити людинолюбство ² і не любити навчання. Вада в тому, що це веде до тупості. Любити мудрість і не любити навчання. Це призводить до саморозпорошення. Любити правдивість і не вчитися. Ця вада призводить до того, що правда йде на шкоду самому собі. Любити прямоту і не вчитися. Це призводить до грубості. Любити мужність і не любити навчання — прямий шлях до розпалення заворушень. Любити твердість і не навчатися. Вада в тому, що це призводить до впертості». (Там же). Цзи-гун спитав: «Чи відчуває благородний чоловік

¹ Оскільки книга «Лунь-юй» записана учнями Конфуція. Його словам передуює фраза «вчитель сказав».

² *Людинолюбство* (жень) — найважливіше поняття філософії конфуціанства, що відображає канон взаємин між батьками й дітьми, правителями і чиновниками.

огиду до чого-небудь?» Учитель відповів: «Відчуває. Йому відразливі ті, котрі погано говорять про людей, знаходячись внизу, зводять наклепи на тих, хто над ними. Йому відразливі сміливці, які не дотримуються ритуалу, сповнені рішучості, але бездумні в діях». «А чи відчуваєте Ви огиду до когось?» Цзи-гун відповів: «Огидні ті, хто вважає за мудрість повторення чужих думок, хто думає, що чинити опір — це сміливість, а розкривати чужі таємниці — правдивість» *(Там же)*.

Вчитель сказав: «Важко мати справу лише з жінками та нікчемними людьми. Коли з ними зближуєшся, вони перестають бути слухняними, коли віддаляєшся від них, неминуче відчуваєш ненависть з їхнього боку». *(Там же)*.

Кун-цзи сказав: «Благородна людина боїться трьох речей: повеління неба, великих людей і слів досконало-мудрих. Низька людина не усвідомлює повелінь неба і не боїться його, зневажає великих людей, залишає поза увагою слова мудреця» *(Розділ «Цзи-ши»)*.

Учитель сказав: «Не знаючи волі (неба), не стати благородним. Не знаючи ритуалу (лі), не утвердити себе в суспільстві. Не відаючи, що люди кажуть, не пізнати людей». *(Розділ «Яо юе»)*.

Учитель сказав: «Благородна людина до всього ставиться згідно з обов'язком; діє за ритуалом, у словах стримана, у вчинках правдива... (її) непокоїть те, що вона не має здібностей, а не те, що інші про неї знають... (Вона) засмучена тим, що після смерті можуть не згадати її імені... Благородна людина ставить вимоги перед собою, низька — перед іншими... Тримає себе стримано, але не вступає в суперечки, вміє бути в злагоді, але не у змові з іншими...» *(Розділ «Вей лін-гун»)*.

Цзи-гун спитав: «Чи можна ціле життя керуватись одним словом?» Учитель відповів: «Це слово — взаємність. Не роби іншим того, чого не бажаєш собі». *(Там же)*.

Вчитель сказав: «Люди з різними принципами не можуть знайти спільної мови». *(Розділ «Вей лін-гун»)*.

Вчитель сказав: «У благородної людини три моральних принципи, але я не можу їх здійснити. Несучи в собі людинолюбство, вона не сумує; будучи мудрою, вона не піддається сумнівам; будучи сміливою, вона не знає страху...» *(Розділ «Сянь вень»)*.

Вчитель сказав: «Принцип «Золотої середини» ' є най-

¹ «Золота середина» — образ досконалої моралі.

вищим принципом. Люди вже давно втратили його». (Розділ Юн е»).

Мен і-цзи запитав про шанування батьків. Вчитель відповів: «Не порушуй принципів...» (Розділ «Вей Чжен»).

Ю-цзи сказав: «Звернення до ритуалу має величезну вагу, оскільки спонукає людей до злагоди». (Розділ «Сюе ер»).

Вчитель сказав: «Правитель (завжди повинен бути) правителем, слуга — слугою, батько — батьком, син — сином». (Розділ «Янь Юань»).

Цзи-лу спитав про те, як служити духам. Вчитель відповів: «Не навчившись служити людям, чи можна служити духам?» (Цзи-лу додав:) «Насмілюсь спитати, що таке смерть?» (Вчитель) відповів: «Не знаючи, що є життя, чи можна знати про смерть?» (Розділ «Сянь цзинь»).

Кун-цзи сказав: «Ті, що володіють вродженими знаннями, стоять найвище. За ними йдуть ті, що здобувають знання у навчанні. Далі йдуть ті люди, які приступають до навчання, зустрівшись з труднощами. Ті, хто зустрівся з труднощами, але не вчаться, стоять найнижче». (Розділ «Цзи ши»).

Вчитель сказав: «Необхідно виправити імена. Благородний чоловік ставиться з обережністю до того, чого не знає. Якщо імена неправильні, то й судження не будуть обґрунтованими. Якщо судження безпідставні, то й справи не будуть завершеними, і правила (ритуалу) лі не здійсняться повною мірою... люди не будуть знати, як себе поводити». (Розділ «Цзи-Лу»).

Вчитель сказав: «Коли в державі побутують правильні принципи, можна прямо говорити і прямо діяти. Коли в державі немає правильних принципів, діяти можна прямо, але говорити обережно». (Розділ «Сянь вень»).

Цзи Кан-цзи спитав Кун-цзи про керівництво державою, Кун-цзи відповів: «Управляти — значить діяти правильно. Якщо, управляючи, ви вчинятимете правильно, то хто ж насмілиться на неправильні вчинки?» (Розділ «Янь Юань»).

Вчитель сказав: «У давнину вчилися для самовдосконалення, нині для того, щоб стати відомим поміж людьми». (Розділ «Сянь вень»).

Вчитель сказав: «(Характер) помилок залежить від того, хто їх припустився. Тільки розглянувши помилки, можна дізнатися, чи притаманне йому людинолюбство». (Розділ «Лі жень»).

Вчитель сказав: «Поглянувши на вчинки людини, поглянь і на їх причини, встанови, чи хвилюють вони людину. І чи зможе тоді людина приховати, (що вона являє собою)». (Розділ «Вей Чжен»).

Вчитель сказав: «Якщо моє вчення здійснюється, на те воля (неба), якщо моє вчення відкидають, на те воля (неба)». (Розділ «Сянь вень»).

Сюнь-цзи «СЮНЬ-ЦЗИ»

«Сюнь-дзи» — літературно-філософська пам'ятка IV — III ст. до н. е. Автор Сюнь-цзи (близько 313—238 рр. до н. е.), котрий традиційно вважається конфуціанцем, хоча багато Ідей його твору розходиться з цим напрямом.

Мен-цзі говорив: «Здатність людини до навчання пояснюється тим, що за своєю природою людина добра». Я стверджую, що це не так. (Розділ «Про злу природу людини»).

Людина за своєю природою лиха, її добродійність породжується (практичною) діяльністю. Людина з'являється па світ з інстинктивною жадобою наживи; коли вона підкоряється цьому бажанню, з'являється прагнення до суперництва, збагачення, зникають згода й поступливість. Людина народжується заздрісною й злобливою, що, у свою чергу, породжує жорстокість і віроломство, знищує вірність та відвертість. Від народження вуха та очі прагнуть насолоди, а з нею з'являється розпуста, зникають цнотливість та правильна поведінка. Тому й потрібно впливати на людину за допомогою виховання та правил ритуалу (лі), треба спонукати її дотримуватися (ритуальних) норм та виконувати свій обов'язок. Лише тоді у неї з'явиться поступливість, і вона стане культурною, а це породжує порядок. Сказане свідчить, що людина лиха за природою, а добропорядність її формується.

Скривлений стовбур дерева потребує затиску для випрямлення, металева заготовка меча потребує кування, аби бути загостреною. Так і людина, лиха за природою, потребує виховання та формування правилами ритуалу, щоб стати на вірний шлях. (Там же).

Як з'явився ритуал? Відповідаю: людина від народження має бажання; якщо вони не задовольняються, виникає прагнення задовольнити їх. Коли в цьому прагненні людина не знає міри, неодмінно з'являється суперництво. Виникнення суперництва призводить до заворушень, а вони породжують мізерність. Вани-предки мали відразу до заворушень, тому вони створили (норми ритуалу) і обов'язку, щоб (у відповідності до них) розшарувати (людей), задовольнити їхні бажання та прагнення. Досягти того, щоб бажання не перевищували (можливості) речей (для їх задоволення), щоб речей завжди було вдосталь для задоволення бажань, щоб бажання та речі відповідали одне одному і взаємно зростали,— така причина виникнення ритуалу. (Розділ «Про ритуал»). Ритуал (лі) має три основи: небо та земля — основа існування, предки — основа роду, правитель-наставник — основа порядку. (Дійсно), якби не було неба та землі, чи було б можливим існування? Якби не було предків, звідки б тоді люди вели своє походження? Якби не було правителя-наставника, хто б впорядковував (Піднебесну)? Нестача будь-якої з трьох (основ) унеможливило спокійне (життя) людей. Звідси впливає, що ритуал (передбачає) слідування небу зверху, землі — внизу, вшанування предків та повагу до правителя-наставника. Такі три основи ритуалу. (Там же).

(Дотримання) ритуалу (лі) полягає в шанобливому ставленні до життя та смерті. Народження — початок людини, смерть — кінець. Якщо від початку до кінця людина зуміла зберегти добродійність, вона повністю здійснила свій людський обов'язок. Тому досконала людина з шаною ставиться до початку (життя) і поважно — до його кінця. Від народження до смерті бути самототожною — така мета досконалої людини, такий прояв ритуалу й почуття обов'язку. Якщо всю увагу зосереджують на житті і не турбуються про смерть, якщо поважають (людину лише при житті), коли вона в свідомості, а мертво і несвідому забувають,— це аморальний шлях... Смерть приходить один раз, (людина) не повертається; тому підданий вшановує правителя, а син — батька, бо в цьому вони висловлюють свої почуття до кінця. (Там же).

Коли (люди) у Піднебесній дотримуються ритуалу, (в країні) панує порядок; коли не дотримуються — настає безладдя... Ритуал — найвища (міра) поведінки людей.

Небо — найвища міра висоти; земля — найвища міра низького; безмежність — найвища міра обсягу; досконаломудра людина — найвища міра моральності. *(Там же).*

«ЛІ ЦЗИ»

Книга «Лі дзи» являє собою виклад поглядів Конфу-ція з широкого спектра питань — від філософських до медичних. Книгу було написано різними авторами у різні часи (IV — I ст. до н. е.). Назва книги перекладається як «Вчення про Лі», «Книга ритуалів або трактат про правила поведінки». Знавці вважають її одним із основних джерел конфуціанського канону.

* * *

Людині властиві якості землі і неба, в ній поєднується світле й темне, зливається дух та душа, змішуються довершені ці п'ять стихій¹... Людина — посередник землі та неба... Тому досконаломудрі, встановлюючи свої принципи, повинні були зробити їхнім джерелом небесне і темне, причиною — світле й темне, правилом — пори року, дороговказною ниткою — сонце і зорі, мірилом — місяць, помічниками — духів та душі (померлих), висхідним матеріалом — п'ять стихій, знаряддями — ритуал та обов'язок, ґрунтом — почуття людські, свійськими тваринами — чотирьох божественних.

Хто зветься чотирма божественними? Ними називають однорога, фенікса, (священну) черепаху та дракона. Якщо приручають дракона, риби не відпливають; приручають фенікса, не відлітають птахи; якщо приручають однорога, не розбігаються звірі; якщо ж приручають (священну) черепаху, зберігаються людські почуття.

Так, попередні царі, використавши (стеблини) деревію і (панцири) черепахи, встановили обряди принесення пожертв, їх поховання., зробили спільним надбанням шляхи звернення до (душ пращурів), знайшли способи почути їхні відповіді. Царства отримали ритуал, чиновники — застосування, справи — своїх виконавців, а сам ритуал — викінченість.

Досконаломудрі керували людськими почуттями, вдаючись до правил обов'язку та впорядкованості ритуалу.

¹ Світла енергія «їнь» і темна «янь», які у протиставленні рухають світ. П'ять стихій — метал, дерево, вода, вогонь та земля.

Тому почуття людські були для досконаломудрих правителів ріллею. За допомогою ритуалу орали їх, засівали зернами обов'язку, пололи, наставляючи в науках, укорінюючи повагу й любов до людини. Після цього збирали щедрий урожай людинолюбства, сіяли гармонію і давали ріллі людських почуттів спочинок. (Розділ 9. «Дієвість ритуалу»).

Якщо благородний муж бажає поліпшення вподобань, звичаїв та ритуалів, яких дотримується народ, він обов'язково повинен розпочинати з освіти.

У давнину навчали таким чином: у кланах були ніколи шу, в данах — школи ян, в областях — школи сюй, в столицях — школи сюе. Вступали на навчання щороку^Т, через рік тримали іспит. Першого року перевіряли вміння читати фрагменти з класиків і волю до навчання. Через три роки перевіряли, чи виявляє учень повагу до науки, чи дістає насолоду від спілкування з товаришами. Через п'ять років перевіряли широту знань та ідейну єдність з наставником, а через сім — здатність розмірковувати про науки та вибрати друзів. Усе це називали малим становленням. Через дев'ять років учень уже знав аналогії, міг користуватись умовисновками, твердо стояв (у науці), був вірним школі. Це називали великим становленням. (Розділ «Замітки про навчання»).

Те, що даровано (людині) небом, називають її природою; (дії), що відповідають природі, називають правильним шляхом; впорядкування (цього) шляху зветься вихованням.

Коли не виявляють задоволення, гніву, туги, радості, цей стан звать (станом) середини. Коли ж виявляють належною мірою, це зветься станом гармонії. Середина є найважливішою основою (дій людей) у Піднебесній; гармонія — шлях, яким повинні йти жителі Піднебесної. Коли вдається досягти (стану) середини та гармонії, в природі встановлюється порядок, і все суще розквітає. (Розділ 52. «Вчення про середину»).

Моїстична школа

Мо Ді «МО-ЦЗИ»

«Мо-Цзи» — книга, в якій викладені погляди моїстів; складалася вона протягом двох століть — V — III ст. до н. є. Засновник школи — китайський філософ і політичний діяч Мо-Цзи (Мо Ді) (479 — 400рр. до н. є.). Він та його послідовники належали до прошарку «служивих», що були близькими до вільних трудових низів китайського суспільства. Відображаючи інтереси цих верств населення, моїсти виступали як ідейно-теоретичні супротивники вчення Конфуція. в якому відстоювалася непорушність панування спадкоємної аристократії.

Книга «Мо-Цзи» є плодом колективної творчості моїстів і в цілісному вигляді — у II ст. до н. в.— включала, згідно з історичними джерелами. 71 розділ. Коли конфуціанство було проголошено офіційною державною ідеологією, погляди моїстів зазнали переслідувань. Книга «Мо-Цзи» переписувалася дуже рідко, тому частину розділів втрачено.

РОЗДІЛ «НАБЛИЖЕННЯ СЛУЖИВИХ»

Коли правити царством і не піклуватися про служивих, країна буде втрачена. Зустріти мудрого і не звернутися до його порад свідчить про безтурботність правителя. Якщо нехтувати мудрими, не виявляти потреби у використанні їхніх порад, відвертатися від служивих, то правителю не буде в кого спитати поради в державних справах.

Ще не було випадку, коли б правитель, безтурботно ставлячись до залучення мудрих і забуваючи про служивих, зміг би утримати своє папство. ВЕНЬ-ГУН¹ здійснив каральний похід, щоб приборкати місцевих правителів, і правив Піднебесною. Хуань-гун² вирушав у походи, щоб примусити удільних правителів визнати його гегемоном³. Правитель царства У зганьбив Гоу Цзяня⁴ —

¹ *Вень-гун* — правитель царства Цін (VIII ст. до н. є.).

² *Хуань-гун* (Сяо-бай) — правитель царства Ці в 635—643 рр. до н. є.

³ *Гегемонами* (ба) традиційна китайська історіографія називала правителів кількох могутніх держав Стародавнього Китаю, які панували над усіма іншими царствами і не підкорялись чжо- уським ванам.¹

⁴ *Гоу Цзянь* — правитель царства Юе в 497—457 рр. до н. є.

правителя царства Юе, коли захопив мудрого благородного правителя. Однак ці троє мужів утвердили себе в Піднебесній і уславили своє ім'я, хоча їхні стріли були захоплені, а самі вони зазнали великих поневірянь. Якщо спочатку вони зазнавали поразок, то потім здобували перемогу; це були правителі, які вміли використовувати своїх людей.

Я чув, вони так казали: хоча немає людей, які не мають спокійного життя, я не заспокоюю своє серце. Хоча немає людей, яким бракувало багатств, однак моє серце не відчуває задоволення. Це тому, що благородний муж весь тягар звалює на себе, а іншим залишає нескладні справи, у той час як люди з натовпу неважке беруть собі, а складне залишають іншим. Благородний муж, йдучи вперед, не втрачає своєї мети. Зважає на обставини. Хоча важко зробити народ щасливим, але зрештою він не заचाїв озлобленості у серці.

Коли правитель вирішує складні державні справи, він повинен бути впевненим у собі й тоді неодмінно досягне, чого прагне. Однак не доводилося чути, щоб хтось здобув бажане і уникнув бідування, якщо утискував вірних підданих, не шанував благородних мужів, розбещував низи, скоював зло верхам.

Благородний правитель неодмінно повинен мати старанних, щирих слуг. Верхи повинні мати підлеглих, які кажуть правду у вічі. Коли при тривалому обговоренні думки радників і правителя розходяться, то правитель має шанобливо вислуховувати правду. Саме за таких умов правитель житиме довго і збереже країну.

Коли рядові чиновники чи то з шани, чи зі страху перед титулованими особами з оточення правителя не доповідатимуть правдиво, то й наближені приховуватимуть правду, а тим, хто далекий від влади, залишиться лише зітхати про несправедливі порядки. Якщо озлобленість накопичуватиметься в серцях людей, а наклепники і розпусники залишатимуться навколо правителя, то мудрі поради не здолають перешкод на шляху до нього і царство опиниться перед загрозою.

Хіба Цзе і Чжоу не тому себе згубили і втратили Піднебесну, що не дістали підтримки служивих? Тому я

¹ *Цзе* (Лі-гуй) — за легендою останній правитель міфічної династії Ся; *Чжоу Сінь* — останній правитель династії Шан (Інь) (XVIII—XII ст. до н. е.). Вони відзначалися надзвичайною жорстокістю і тому були скинуті з престолу.

й кажу; якщо зібрати всі багатства країни, вони не зрівняються з цінністю, яку мають мудрі і наближені служиві. Візьмімо п'ять різновидів колючого знаряддя. Наприклад, острогу. Майстер використовує її, та швидше притупиться острога, ніж зменшиться вміння майстра. Чи візьмімо п'ять різновидів ножів. Цінніші ті, які гостріші. Але саме найгостріші притуплюються першими. Так і неглибокий колодязь висохне скоріше, високе дерево зрубають, великого оленя і черепаху спіймають першими, велику змію засушать.

Саме через непримиренність у боротьбі був страчений Бі Гань¹, через хоробрість відрубали голову Мен Беню², через вроду втопили Сі Ші³. У Ці⁴ був розтерзаний тому, що успішно вирішував державні справи. Серед людей мало є таких, хто б не загинув внаслідок своїх видатних здібностей. Те, що маєш з надлишком, важко зберегти.

Хоча правитель добрий і мудрий, він усе ж таки не любить безталанних підлеглих, котрі не мають жодних заслуг. Хоча батько й відчуває родинні почуття, він усе-таки не любить сина-ледаря.

Отже, той, хто не відповідає своїми чеснотами певній посаді, але посідає її, не є тим, кому вона має належати, а той, хто за своїми здібностями не відповідає титулові,⁵ але отримує відповідну платню, не є тим, кому ця платня повинна належати.

Добрий лук важко натягати, але стріла, яка з нього випущена, летить високо й стрімко. Доброго коня важко об'їжджати, але він може далеко везти вантаж. Чудовий талант знайти нелегко, але мудрий може дати раду й оцінити чесноти.

Так, великі й середні річки приймають у себе струмки

¹ *Бі Гань* — дядько, радник Чжоу Сіня; засуджував жорстокість правителя, і той наказав вирвати у нього серце.

² *Мен Бень* — за легендою, богатыр із царства Вей. Пізніше оселився у царстві Сінь. Коли в спортивному змаганні Мен Бень узяв гору над правителем Уваном, той засудив його до страти.

³ *Сі Ші* — відома красуня, яка жила в царстві Юе в V ст. до н. е. Правитель Гоу-Цзянь за пропозицією свого радника Фань Лі відправив її як подарунок Фу Чаю — правителю сусіднього ворогуючого царства У. Той настільки захопився красою Сі Ші, що закинув державні справи, і його країна була розгромлена царством Юе. А Сі Ші була втоплена.

⁴ *У Ці* (У—IV ст. до н. е.) — політичний і військовий діяч царства Гу, одного з наймогутніших на півдні Стародавнього Китаю (VIII—III ст. до н. е.). У 222 р. до н. е. завойоване царством Цінь.

й гірські потоки, щоб наповнитися і стати велетенськими. Наймудріша людина не залишає справ, не порушує природи речей, тому вона може бути взірцем для Піднебесної, вбираючи в себе всю її мудрість, так само, як великі й середні річки наповнюються водою, яка витікає а багатьох джерел, як тисяча мірок зерна складається з багатьох жмень, як шуба правителя шиється не з однієї лисячої шкурки. Тоді чому ж нинішні правителі не шукають однодумців, а вибирають і наближують тих, хто згодний з їхньою особистою думкою, бо це ж не є шлях правителя, який дотримується всезагальної любові?

Як велика земля не виблискує, велика вода не є прозорою, великий вогонь не світлий, так добродесність правителя не є величною, хоча він і найкращий з тисячі. Його прямота, наче стріла, він безпристрасний, як точильний камінь, але цього недостатньо, щоб панувати над усім сущим. Так, русло гірського струмка у вузькій ущелині легко завалити, маленьке джерело можна швидко вичерпати. На безплідній купі каміння не виростити великого врожаю.

Так само в управлінні країною не досягти успіху, якщо про високоморальні вчинки правителя не буде відомо за стінами його палацу. Якщо не наближати мудрих, ці вчинки правителя не стануть взірцем і не розповсюджуватимуться в державі.

РОЗДІЛ «СЛІДУВАННЯ ЗА ВЗІРЦЕМ»

Вчитель Мо-Цзи сказав: «Виконуючи якусь роботу в Піднебесній, не можна обійтися без слідування за взірцем. Жодна справа не була завершена без цього. Навіть мудрі служиві, полководці або радники правителя — всі вони користуються певним методом. Найвправніший майстер усіх ремесел також має свій метод. Майстри всіх ремесел, щоб зробити квадрат, користуються кутоміром, щоб накреслити коло, застосовують циркуль, щоб провести пряму лінію — відбивний шнур, щоб установити предмет вертикально — висок. Умілий майстер і простий ремісник — усі вони застосовують у своїй роботі ці чотири предмети як метод. Майстер володіє ними досконало, а ремісник, який не володіє такою майстерністю, йдучи за взірцем, може вдосконалити своє вміння. В усіх ремеслах є свій спосіб для вимірювання».

Нині великі люди, котрі правлять Піднебесною, а також ті, хто керує окремими царствами, але не мають ме-

тоду для вимірювання своїх діянь, не можуть бути порівняні з майстрами старих ремесел.

Що в такому випадку можна взяти за взірцем для управління? Чи можуть ними бути батько й мати? А чи можна вважати взірцем свого вчителя і свого правителя? Ні, бо серед них мало таких, хто б любив людей. Нелюбов до людей не може бути взірцем.

Що ж у такому випадку може бути взірцем? Відповідаю: немає нічого придатнішого за небо. Діяння неба великі й безкорисливі. Воно є щедрим і не чваниться своїми чеснотами, його сяння тривале й неослабне. Саме тому мудрі вани вважали небо взірцем. Готуючись щось робити, необхідно порівняти свої вчинки з повелінням неба. Що небо бажає, те й треба робити, а чого не бажає — треба заборонити.

Але чого небо бажає, а чого не бажає? Небо неодмінно хоче, щоб люди любили одне одного й робили добро, і небові неприємно, коли люди роблять зло й обманюють одне одного. Звідки це відомо? А з того, що небо дотримується всезагальної любові й приносить усім добро.

А це видно з його всеосяжності, з того, що воно всіх годує. Небо не розрізняє великих і малих царств, усі вони лише ключі неба. Небо не розрізняє малих і великих, вельможних і підлих, усі люди — слуги неба, і немає нікого, кому б воно не виросувало буйволів і кіз, не вигодовувало б свіїнєй, диких кабанів, не напоювало б вином, не давало вдосталь зерна, щоб люди з шаную служили небу. Хіба це не є проявом всезагальності неба? Хіба воно не годує всіх? Якщо ж небо всезагальне, живить любов до всіх, усіх годує, то як можна стверджувати, що воно не бажає, щоб люди любили одне одного і робили добро? Того, хто любить людей, робить їм добро, небо неодмінно ошчасливить. Того ж, хто спричиняє людям зло, обманює людей, небо покарає. Чи є цьому докази?

У минулому мудрі правителі Юй¹, Тан², Вень³, У⁴ —

¹ Юй (Великий Юй) — один з міфічних героїв Стародавнього Китаю, що нібито жив у XXIII ст. до н. е. Врятував Китай від повені, проклавши канали, по яких вода схлинула в океан; засновник династії Ся.

² Тан (Чен Тан) — засновник династії Шан Інь. Зійшов на престол після вигнання тирана Цзе і правив у 1766—1754 рр. до н. е.

³ Вень-ван — засновник династії Чжоу, жив у XII ст. до н. е.

⁴ У (У-ван) — син і спадкоємець Вень-вана, правив у 1122 — 1116 рр. до н. е.

всі воші любили людей ста родів Піднебесної, шанували небо її служили духам. Вони принесли багато добра людям. Тому небо ошчасливило їх, зробило синами неба, всі правителі царств з повагою їм служили.

Жорстокі правителі минулого Цзе, Чжоу, Ю¹, Лі² ненавиділи сто родів Піднебесної, знехтували повеліннями неба, обманювали духів. Багато зла спричинили вони людям. Тому небо покарало їх, вигнало, позбавило царств, життя, зганьбило у Піднебесній, припинило продовження їхнього роду. Нащадки й досі проклинають їх.

РОЗДІЛ «ШАНУВАННЯ МУДРОСТІ»

Вчитель Мо-Цзи сказав: «Нинішні великі люди — ваші і гуни — панують над народом, є хазяями землі, управляють державою. Якщо вони хочуть зберегти країну і не втратити владу, то чому вони не використовують визнання мудрих як основу управління державою?»

Звідки відомо, що шанування мудрих є основою управління державою?

Відповідаю: коли благородні й мудрі керують нерозумними й негідними, панує лад. Якщо ж дурні й негідники керують благородними й мудрими, виникає розбрат. Це наводить па думку, що повага до мудрих є основою управління країною. Тому древні ванн шанобливо ставилися до мудрості, призначали на посади здібних, не утворювали родинних груп, не виказували прихильності до знатних і багатих, не мали пристрасті до зовнішньої краси. Мудру людину робили знатною і багатою, призначали начальником департаменту. Якщо ж вона виявлялася недієздатною, виганяли її, робили бідною і незнатною, призначали слугою.

Тому всі простолюдини прагнули дістати нагороду від вана і боялися його покарання. Воші допомагали одне одному в добрих справах, завдяки цьому мудрих у державі ставало все більше, а нездібних і негідних людей усе менше. Діяти таким чином і означає поважати мудрість. Так, наймудріші прислухаються до слів мудрої людини, стежать за її діями, вивчають її здібності і, виходячи з цього, призначають її на службу. Той, хто здат-

¹ Ю (Ю-ван) — правив у 781-771 рр. до н. е.

² Лі (Лі-ван) — чжоуський правитель в 857—842 рр. до н. е. З-за його жорстокості був скинутий з престолу.

ний керувати державою, призначається керувати державою; хто здатний бути начальником департаменту, призначається начальником департаменту; хто може управляти селищем, призначається старостою селища. Кожний, кого призначили керувати державою, департаментом або селищем, є мудрою людиною. Мудрий, якого призначили управляти країною, прокидається рано-вранці і повертається додому затемна. Він вислуховує скарги і дає вказівки, а завдяки цьому в державі спокійно і покарання здійснюються справедливо. Якщо мудрий є начальником департаменту, то він уночі повертається відпочити і ще на зорі прокидається, йде збирати податки, ринкове мито і оплату за користування горами, лісами, водоймами, каналами. Завдяки цьому на державних складах багато продуктів, казна повна і всі багатства вкупі. Якщо мудрий управляє селищем, він прокидається на зорі й пізно повертається на відпочинок. Керує польовими роботами, доглядає посіви й сади, збирає овочі та зерно, а завдяки цьому па державних складах багато овочів і зерна, а в народі — достаток у їжі. А тому країна спокійна, а управління і покарання здійснюються справедливо.

Коли па казенних складах вдосталь продуктів, то й люди заможні, мають прозоре пахуче вино і добірний рис, щоб робити жертвоприношення небові й духам. Для зовнішніх справ є в достатку шкури та коні, щоб обмінюватися з сусідніми правителями і робити їм подарунки. Країна ж має їжу для голодних, і має спокій для втомлених, і є все, щоб піклуватися про мудрих людей Піднебесної.

Отже, нагорі небо і духи роблять вана багатим, ззовні правителі царств намагаються підтримувати з ним добрі стосунки, а піддані прагнуть наблизитися до нього, й мудрі люди оточують його.

Завдяки цьому, коли ван береться за якусь державну справу, його задуми дістають підтримку, і справа успішно завершується. Оборона держави міцна. Коли ван виступає в каральний похід, його військо відзначається могутньою силою.

Те, чому в минулому наймудріші вани трьох епох — Яо, Шунь, Юй, Тан, Вень, У — могли успішно правити в Піднебесній і бути гегемонами серед інших правителів царств, пояснюється тим, що вони поважали мудрість. Навіть якщо є чудовий задум, але не відомі методи його

втілення, результату не буде ніякого. Тому треба висунути три підстави. Що таке три підстави?

Відповідаю: якщо мудрих не призначити на високу посаду, люди не поважатимуть їх; якщо мудрі отримують мізерну платню, люди вважатимуть посаду неважливою; якщо мудрі не матимуть підлеглих, люди їх не боятимуться. Ось чому стародавні мудрі правителі призначали мудрих на високі посади, давали велику платню, призначали підлеглих. Чи робилося це, щоб винагородити своїх слуг? Ні, тому що наймудріші ваші прагнули успіху в державних справах.

Так! Древні наймудріші правителі мали підтримку мудрих людей. Вони брали мудрих на службу, нагороджували, призначали на високі посади, робили знатними, давали їм землю і тримали біля себе все життя. Тільки мудрий сприймає задуми благородного мужа і здійснює їх. Мудрий прагне старанно виконати доручене правителем завдання і ніколи не відчуває втоми. Коли мудрий зустрічає добродішну людину, він повідомляє про неї правителю і, завдяки цьому, добродішність підноситься, а все зле засуджується й відкидається. Мудрий робить усе так, аби правитель жив у спокої і радості, а сум і горе бере на себе. Саме так правили в минулому наймудріші ванни. Нині вани і гуни також прагнуть вчитися тому, як поважали мудрість правителів минулого, призначати на високі посади гідних, щоб у державі був порядок. Вони призначають мудрих на високі посади, але не дають їм належної платні. Та хіба можна наблизити до себе, діючи в такий спосіб? Древні вани казали: «Жадібний до влади не може розподілити управління країною між підлеглими, жадібний до багатства не сплачує їм гроші. В результаті робота не виконується, а платня не розподіляється».

Спитайте мудрих Піднебесної, хто схоче за таких умов бути наближеним до великих людей — вапів і гунів. А коли мудрі не оточують ванів і гунів, то ці місця посідають недобрі й лихі люди.

Якщо недобрі люди перебувають біля великих, ті роблять те, що не є мудрим, карають тих, хто не є злочинцем. Коли вани і гуни управлятимуть країною таким чином, то винагороди отримуватимуть ті, хто не є мудрим, і каратимуть тих, хто не є жорстоким. Якщо винагороди отримують не мудрі, а караються не жорстокі, це не заохочує мудрих і не заважає жорстоким. Тому у себе вдо-

ма ці люди не поважають батька і матір, не підтримують дружніх стосунків з іншими людьми, не шанують старших і не піклуються про молодших і слабких. У родині відсутні всілякі закови, не завважається різниця між чоловіком і жінкою. Злодіїв і грабіжників посилають управляти департаментами і казною, баламути і зрадники охороняють міста. Якщо благородний муж опиниться в біді, вони не йдуть на смерть, аби його визволити; коли правитель змушений покинути країну, вони не супроводжують його. Так, коли виносять вирок, він не відповідає законам; багатства розподіляються несправедливо; правителі не одержують добрих порад; термінові справи, котрі мають бути вирішені, не вирішуються; охорона столиці ненадійна; коли ван вирушає в похід на ворога, його військо не має належної сили.

Саме тому жорстокі ванн минулих епох Цзе, Чжоу, Ю, Лі втратили свої царства, їхні нащадки були розсіяні, і їхні права на престол були втрачені.

Що ж це за принцип, коли розуміють неважливе, а не розуміють головного! ^л

Адже нині ваші і гуни, маючи тканину для одягу, скроїти його неспроможні, тому кличуть доброго майстра; коли є віл або вівця, а зарізати їх ван нездатний, то він наймає доброго різника. У цьому випадку вони діють правильно. Але вани й гуни не знають, що мудрі повинні управляти країною. Якщо в державі панує хаос, виникла загроза престолу, вони не знають, що лише мудрий здатний навести порядок і відвести небезпеку. Вони призначають на високі посади своїх родичів, незаслужено роблять їх багатими й знатними. Або висувають на високу посаду вродливих, та хіба вродлива людина завжди має необхідні для управління державою знання і мудрість? Якщо доручити нерозумному управляти країною, це призведе до хаосу.

У чому причина? А в тому, що вани й гуни не розуміють, що, шануючи мудрість, слід призначати на державні посади здібних людей. Якщо вани й гуни дійсно бажають, щоб у державних справах був лад, щоб вони не втратили престолу і мали підтримку простих людей, чому ж вони не досліджують питання про те, що поважання мудрості є основою управління державою?

Крім того, хіба цей принцип є переконанням лише вчителя Мо-Цзи? Ні, це шлях усіх наймудріших ванів.

Ось слова, що прийшли з давніх часів. У «Чжуань»¹ сказано: «Розшукую мудрих людей, щоб зробити їх своїми помічниками». В «Тан ші»² сказано: «Звернися до великого і наймудрішого, щоб разом з ним всіма силами та єдиним серцем упорядкувати Піднебесну».

Саме такі переконання наймудріших ванів дозволяли їм не втрачати Піднебесної і, виходячи з принципу поважання мудрості, призначати здібних керувати країною.

Так, наймудріші вани перш за все вивчали, як, шануючи мудрість, висувати здібних на високі державні посади. І нічого більше не додавали до цього, а тому вся Піднебесна мала користь від їхнього правління.

Колись Шунь обробляв поле біля Лішань, ліпив горщики на березі річки, ловив рибу в Лейцзе. Яо зустрів його на сонячному боці Фуцзе, висунув його і зробив сином неба. Він доручив йому управління Піднебесною, внаслідок цього люди в Піднебесній жили спокійно. І Чжі був рабом дочки глави дружнього роду Юшень, та був наближений і став кухарем. Тан зустрів і висунув його, зробив своїм першим міністром, вручив йому управління Піднебесною, і люди жили в спокої, в державі був лад. Фу Юе³, в грубому вбранні, підперезаний мотузкою, був простим будівником біля Фуян. У-дін його помітив, висунув на рівень одного з трьох гунів, доручив йому правління Піднебесною; люди жили спокійно; в державі панував лад.

У чому причина цього? Колись просту і бідну людину піднесли й вона стала знатною і багатою.

Саме тому, що великі люди — вани і гуни — розуміли: шанування мудрості дозволяє здійснювати мудре правління державою і наслідувати небові як взірцю. Саме так, як небо не розрізняє бідних і багатих, простих і знатних, близьких і далеких, рідних і чужих. Коли бачить мудрого, то підносить і шанує його, а нікчемних людей знімає з посад. Чи є випадки, коли багатство і знатність мудрі діставали як винагороду? Хто діяв таким чином?

Відповідаю: наприклад, у минулому наймудріші вани

¹ «Чжуань» — розділ із стародавньої книги, що не збереглася.

² «Тан ші» — «Клятва Тана», глава з стародавньої книги «Ші Цзі».

³ Фу Юе — радник інського вана У-діна. Завдяки мудрості Фу Юе царство Інь укріпилося, стало ще могутнішим.

трьох епох — Яо, Шунь, Юй, Тан, Вень, У — всі вони так чинили. Тому небо винагородило їх. Чому? Відповідаю: тому що, правлячи Піднебесною, вони виявляли любов до всіх людей і приносили їм користь. Крім того, вони високо шанували небо, служили духам. Саме тому небо і духи винагороджували їх, визнавали синами неба, вважали батьками народу, а весь народ йшов за ними, уславляв їх, називав наймудрішими ванами, і слава про них не вмерла й понині. Так було тому, що багатими і знатними робили мудрих, які все це діставали як винагороду.

А ось випадок, коли багатими і знатними робилися жорстокі люди, які приймали багатство і знатність як винагороду за свої злочини. Хто діяв таким чином? Відповідаю: так вчиняли жорстокі вани — Це, Чжоу, Ю, Лі.

Звідки це відомо? Відповідаю: коли вони правили Піднебесною, то ненавиділи всіх людей і тим самим робили їм шкоду. Крім того, правлячи народом Піднебесної, вони гнівили небо, зневажали духів, згубили багато людей. Тому небо і духи покарали їх: вони були страчені, їхні діти та онуки були розкидані, будинки і храми знищені, рід припинив своє існування і не стало кому приносити жертви духам. Народ зрікся їх, назвав цих ванів жорстокими і осуджує й понині. Так сталося саме через те, що багатими і знатними робили людей жорстоких, які дістали багатство й знатність як винагороду за злочини.

Ось приклад того, як родичеві не потурають за те, що він скоїв злочин. Бо Гунь, старший син імператора, був визнаний недостойним наслідувати престол і засланий до гір Юшань, куди не сягали теплі промені сонця.

Ось випадок, коли небо вказує, хто є здібним. Хто може бути прикладом? Відповідаю: в минулому це були Юй, Цзі¹, Гао-яо². Звідки це відомо? Про це повідомляє книга древніх ванів «Люй сін»³. Там сказано, що Хуан-ді⁴ сам радився з народом. Юй боровся з повенями

¹ Цзі (Хоу-пзі), (Князь-Зерно) — бог, покровитель землеробів. За традицією вважається предком племені Чжоу.

² Гао-яо — суддя за часів правління Шуяя. Його ім'я стало загальним для справедливого судді.

³ «Люй сін» — розділ з книги «Шу цзін».

⁴ Хуан-ді (Жовтий імператор) — міфічний правитель Стародавнього Китаю, шанований як родоначальник китайської народності. Вважають, що він навчив китайців плавити метал, виготовляти кераміку й т. ін.

на землі. Дав імена містам і річкам. Цзі навчив людей сіяти, і землероби почали вирощувати злаки. Три послідовники мудрих правителів — Юй, Цзі, Гао-яо — здобули шану, оскільки дбали про благо людей. Саме так робили ці наймудріші мужі: були обережними в словах, обачливими в ділах, глибоко й старанно обмірковували свої дії, визначали для Піднебесної термінові справи й упущені вигоди і тим слугували небу. А небо щедро винагороджувало їх за доброчесність, було ласкавим до народу і той одержував від цього благо — на ціле життя.

Коли нинішні вани і гуни бажають правити в Піднебесній, тримати в покірності народ, та чи можна цього досягти, не прислухаючись до голосу справедливості? Вони розраховують тримати в страху правителів царств і народ, користуватися необмеженою владою.

Люди народжуються з великими сподіваннями, а помирають з великою ненавистю, тому що не одержують бажаного, а тільки те, що ненавидять. З прадавніх часів до наших днів не було випадку, коли б у такий спосіб можна було правити Піднебесною, утримувати в покірності правителів царств, досягти слави, яка б дійшла до нащадків. Чому нинішні великі люди — вани і гуни — не думають про те, що поважання мудрості є основою управління державою? Адже це було найвищим мірилом у діяннях наймудріших людей.

РОЗДІЛ «ПОВАЖАННЯ ЄДНОСТІ»

У стародавні часи, тільки-но з'явилися люди, не було покарань, проте у кожного було своє розуміння справедливості. В одного — одне, у двох — два, а десять мали десять уявлень про справедливість. Чим більше народжувалося людей, тим більше виникало понять справедливості. Кожний вважав правильним свій погляд і відкидав погляди інших людей, а і як наслідок між людьми виникала сильна ворожнеча.

У родинях батьки і діти, брати ставилися одне до одного з ненавистю й огидою, не могли вкупі жити в злагоді і залишали одне одного. Люди Піднебесної, використовуючи вогонь, воду, отруту, завдавали одне одному кривди, сильні не допомагали слабким, ті, хто мав надмір багатств, не ділилися ними, а марнотравили, розумні не наставляли недосвідчених, приховували від них свої знання. Безладдя в Піднебесній панувало таке, як серед

диких тварин. Зрозумівши, що причиною хаосу є відсутність управління і старшинства, люди обрали найдобродішнього і наймудрішого в Піднебесній і зробили його сином неба. Тільки син неба спроможний дати єдиний взірець справедливості, і відтоді в Піднебесній запанував лад.

Те, що мудрий правитель вважає правильним, усі також вважають правильним, те, що правитель засуджує, всі також засуджують. Люди уникають лихослів'я, прагнуть наслідувати добродішність і діла мудрого правителя країни, уникають негідних вчинків.

Якщо нині в Піднебесній служиві і благородні люди — вани і гуни — бажають зробити свою країну багатою, збільшити її населення, упорядкувати управління і покарання, зміцнити свій престол, вони повинні поважати єдність.

РОЗДІЛ «ВСЕЗАГАЛЬНА ЛЮБОВ»

Якщо наймудріша людина вважає своїм завданням наведення ладу в Піднебесній, їй необхідно дослідити, чому виникає безладдя, і тільки тоді вона зможе щось зробити. Це скидається на те, як лікар, що бореться з недугою людини, повинен знати, чому виникла недуга, і тільки після цього він зможе провести лікування.

Мо-Цзи сказав: «Якщо знаєш причину безладу, то, усунувши її, приведеш країну до процвітання і спокою».

Коли простежити, чому виникає безладдя, з'ясовується, що воно виникає тому, що люди не люблять одне одного. Слуга і син нешанобливі до царя і батька. Що таке безладдя? Це коли син любить тільки себе і не любить батька, а тому заради своєї користі він завдає шкоди батьку; молодший брат любить тільки себе і не любить старшого брата, тому він завдає шкоди старшому братові, щоб забезпечити собі користь.

Нині правителі царств знають любов тільки до свого царства і не люблять інших, тому всіма силами держава намагається завдати втрат іншій державі. Нині глави родин знають любов тільки до своєї родини, але не люблять інших родин, тому, не гребуючи нічим, щосили прагнуть пограбувати іншу сім'ю. Коли відсутня взаємна любов між людьми, то неодмінно виникає взаємна зненависть; якщо правитель і його підлеглі не відчувають взаємної любові, то немає родинної любові і шанування батьків; якщо між братами немає взаємної любові, то немає і зго-

ди між ними; коли між людьми Піднебесної немає взаємної любові, то сильний неодмінно підпорює слабого, багатий ображає бідного, знатний хизується перед простолюдином, хитрий обманює простодушного.

Мо-Цзи говорить: «Яку любов почувають — всезагальну чи особисту — лихі люди Піднебесної? Відповідь: неодмінно особисту. Врешті, прихильність до особистої любові породжує велике зло в Піднебесній. Тому належить відкинути особисту любов...»

Таким чином, всезагальна вигода, всезагальна любов приносять Піднебесній велику користь; особиста ж вигода за рахунок всезагальної користі є велике зло для Піднебесної. Саме у всезагальній користі полягає істина. Необхідно особисту любов, індивідуальну користь замінити всезагальною любов'ю і всезагальною вигодою. Справа того, хто любить людей, неодмінно полягає в тому, щоб приносити користь Піднебесній і знищувати зло.

РОЗДІЛ «ПРОТИ НАПАДІВ»

За численні смерті простолюдинів, великі бідування, що зачіпають як верхи, так і низи, царство, яке нападає, має пустинні і безлюдні землі, для заселення котрих не вистачає людей. Ось так втрачають те, чого не вистачало, а збільшують те, чого і так забагато.

Мо-Цзи говорить: «Прагнути за допомогою війни вирішувати політичні суперечки між державами, намагатися досягти могутності і слави при цьому — те ж саме, що примусити всіх людей Піднебесної вживати однакові ліки проти різних хвороб — користь від цього буде декільком людям».

Армія, що окупувала землі іншої держави, витоптує хліба, вирубує ліси, руйнує міста і селища, забруднює і руйнує стави і водойми, краде і вбиває худобу, спалює і скривджує родові кумирні, поневолює місцеве населення, вбиває людей, знущається з іноплемянних старців і жінок, вивозить із завойованого царства багатства.

Численні армії вирушають у походи і не повертаються додому. Тисячі сімей лишаються без опори, жінки стають удовицями, а діти сиротами, втрачаються і гинуть усі багатства народу, служиві не займаються державними справами, землероби не засівають поля, жінки не тчуть полотно, держава позбувається своїх слуг, простолюдини полишають свої справи.

РОЗДІЛ «ВОЛЯ НЕБА»

Небо любить справедливість і ненавидить несправедливість.

Отже, якщо вести народ Піднебесної на звершення добрих діянь, то це означає чинити так, як любить небо. Коли я роблю для неба те, що воно любить, то й воно робить для мене те, що люблю я. Що ж я люблю і що ненавиджу? Я люблю щастя і благополуччя, а ненавиджу нещастя...

Небо не хоче, щоб велике царство напало на мале, сильна сім'я чинила утиски слабкій і маленькій родині, щоб сильний пограбував слабшого, хитрий обманював наївного, знатний хизувався перед незнатним. Це все те, що суперечить волі неба. Небо бажає, щоб люди допомагали одне одному, щоб сильний допомагав слабшому, щоб люди вчили одне одного, щоб той, хто знає, навчав того, хто не знає, щоб майно розподілялося справедливо. Небо також бажає, щоб верхи сумлінно управляли державою, щоб у Піднебесній панував лад, а низи були старанними в ділах. Якщо верхи управляють сумлінно, то й у країні лад; якщо низи старанні в ділах, то й країна має вдосталь їжі та різних предметів. Коли в країні лад і достаток, то для внутрішніх справ є чисте вино і ритуальний посуд, щоб робити жертвоприношення небу і демонам. Для зовнішніх справ є яшмові круги, перли, нефрит для подарунків сусідам, тому й не виникає озлобленості між правителями, немає військових зіткнень на кордонах. У країні той, що голодує, отримує їжу, стомлений має відпочинок, правитель може піклуватися про цілий народ, тому між правителями і сановниками, між верхами і низами панують доброта і відданість, між батьками і синами, між старшими і молодшими братами панують любов і повага. Хіба це не зрозуміло? Якщо наслідувати волі неба, схвалювати її, проводити її до кінця в усіх ділах в Піднебесній, то й у суді й управлінні країною буде лад, народ житиме в злагоді, в країні буде вдосталь предметів для споживання, простолюдини матимуть одяг і їжу, люди житимуть у спокої й мирі.

Коли відома воля неба, то не можна не наслідувати їй. Наслідувати волі неба — означає наслідувати всезагальній любові і взаємній користі між людьми. Хто наслідує волі неба, той неодмінно одержить винагороду. Той, хто виступає проти волі неба, посіває взаємну не-

нависть і спонукає чинити лихо одне одному, і той неодмінно буде покараний...

Нині небо охоплює всю Піднебесну і любить її. Зароджує і леліє все суше, робить йому користь, небо вирощує все суше подібно до того, як волос виростає і виганяється з кореня. Немає нічого, не створеного небом. А люди беруть усе це і збагачуються ним. Тому можна сказати, що благодать неба безмежна. Однак тільки небо не отримує винагороди. Люди не розуміють, що вони вчиняють недоброчесно. Це те, про що я кажу, що правителі розуміють незначне, а не розуміють головного. Крім того, завдяки цьому я знаю, наскільки великою є любов неба до народу. Кажу: небо робить яскравішим сонце, щоб освітити місяць, зірки, комети. Воно встановлює чотири пори року — весну, осінь, зиму, літо, щоб визначити порядок їх зміни, скидає сніг, іній, дощ, росу, щоб зрощувати п'ять злаків, кунжут і шовкопрядів. Небо дозволяє брати все це і використовувати.

Вчитель Мо-Цзи використовує бажання неба задля того, щоб нагорі оцінити діяння ванів, гунів та інших сановників у судових справах, в управлінні країною, а внизу визначити відповідність слів і міркувань усіх людей Піднебесної прекрасному вченню наймудріших ванів...

РОЗДІЛ «ПРОТИ ДОЛІ»

Кожне висловлювання має відповідати трьом засадам. Які це три засади? Ось вони: повинна бути основа, повинно бути джерело, повинна бути застосовність. Що таке основа? Найвищою основою є діла стародавніх ванів. Що таке джерело? Первісним джерелом знань є факти, котрі чули і бачили прості люди. Що означає застосовність? Висловлювання повинні бути застосовані в управлінні країною, виходячи при цьому з інтересів простолюдинів Піднебесної...

Щастя не можна випрохати, а нещастя не можна уникнути, якщо сам вчиняв погано, працював несумлінно.

Поважати долю не має сенсу. Коли не зважати на долю, ніяка біда не страшна.

Мо-Цзи каже: «Чому нині землероб вранці виходить у поле і пізно повертається, старанно працює в полі, вправно займається городництвом, щоб зібрати багатий врожай злаків, перцю, і не сміє ледарювати? В чому справа? Відповідаю. Якщо він не буде старанно працювати,

то неодмінно стане злиденим. Коли ж працюватиме сумлінно, буде ситим; а працюватиме без сумління — буде голодним. Тому він не сміє ледарювати...»

РОЗДІЛ «ПРОТИ КОНФУЦІАНЦІВ»

Конфуціанці сповідують погляди: «...все з самого початку зумовлено долею. Від того, що визначено долею, нічого не можна відняти і до цього нічого не можна додати. Бідність і багатство, винагорода й покарання, щастя й нещастя мають своє джерело, яке сила людської мудрості не спроможна створити.

Якщо селяни зменшуватимуть старанність у своїй праці, вони стануть бідними. А бідність — це корінь безладдя в управлінні».

Так звані стародавні принципи, яким треба наслідувати, були новими для свого часу, а ті люди, які наслідували ці принципи, не були наймудрішими. Конфуціанці закликають наслідувати тому, чому наймудріший наслідувати не повинен, говорити ті слова, що не є словами наймудрішої людини, і після цього таку людину називають людинолюбною...

Конфуціанці прагнуть набути поважливості та прикрасити себе розкішно з метою спокусити сучасників. Вони використовують співи під струнний акомпанемент і танці з барабаном, щоб залучити учнів. Впроваджують безліч церемоній, щоб відтінити формальний бік і привабити увагу багатьох людей. Їх громіздке вчення не може бути правилом для всього світу. Вони багато розмірковують, але не в змозі допомогти простим людям. За ціле життя неможливо досягнути їхнього вчення, за цілий рік не можна виконати їхніх церемоній, і навіть багата людина не може дозволити собі насолоджуватися їхньою музикою. Розкішні прикраси і фальшиве мистецтво вигадані ними, щоб ввести в оману нинішніх правителів; гучноголоса музика слугує тому, аби вводити в спокусу дурнів...

РОЗДІЛ «ПРОТИ МУЗИКИ»

Учитель Мо-Цзи сказав: «...муж, котрий дійсно любить людей, співвідносить свої дії з користю для Піднебесної, а не з тим, що тішить його вуста і пестить його тіло. Той, хто справді любить людей, не робить нічого, що мо-

же завдати шкоди майну народу, відібрати у людей їхню їжу й одяг»...

Вчитель Мо-Цзи повчає: «Прості люди мають три лиха. Голодні не мають їжі, ті, хто змерз, не мають одягу, знесилені не мають відпочинку. Ці три лиха завдають народові безліч страждань. Але коли в цей час вани і гуни, інші знатні особи забавляються дзвонами і барабанним боєм, грають на лютнях, цінах, сопілках і шенах, а також влаштовують бойові гриша зі зброєю, то де прості люди ВІЗЬМУТЬ їжу та одяг? Тому я вважаю, що так не повинно бути. Мій задум полягає в тому, аби виправити становище».

«Нинішня людина відрізняється від цих тварин,— говорить Мо-Цзи.— Хто старанний у праці, той живе, а хто — ні, той не живе».

РОЗДІЛ «ГЕН ЧЖУ»¹

Я вважаю, треба наслідувати тому, що збереглося корисного і доброго зі стародавніх часів, але потрібно і зараз створювати корисне і добре.

Висловлюванням належить втілюватися у вчинках людини, стати правилом, тоді вони будуть постійним знанням; коли ж за висловлюваннями не відбувається їх перетворення на вчинки людини, то ці висловлювання є порожніми балачками...

Ван Чун «ЛУНЬ-ХЕН»

Ван Чун (27 — 104 рр. н. е.) написав цей твір, аби сказати нащадкам, що життя людини має кінець. Людина, як і тварина, народжується і вмирає один раз. Минулі роки ми можемо тільки згадувати, але хто їх може повернути? Ми наче входимо в каламутне джерело, зникаємо і перетворюємося на землю і попіл. За часів древніх мудрих р^вчителів Хуан Ді і Тана аж до династій Цін і Хань люди керувалися законами наймудріших. Молоде і старе живе й помирає, і, однаковою мірою, все древнє і нині існуюче підкоряється цьому закону. Життя, на жаль, не може бути продовжене.

¹ *Ген Чжу-цзи* — учень Мо-цзи.

Людина радіє або сумує, і тому кажуть, що небо також може радіти і сумувати. Прагнучи пізнати небо, вивчають людину; джерелом тлумачення неба є людина.

Первісні частки ці¹ існують у живому тілі, а не у висохлому.

Дух людини і є найтонше ці, а ці є сила. Після смерті людини ці зникає, а тіло розкладається і зогниває.

П'ять внутрішніх органів є осередком ці, як голова є осередком усіх життєвих шляхів.

Жива людина завдяки їжі зміцнює ці, як рослини і дерева відтворюють своє ці завдяки сокам землі.

Люди і тварини є істотами. Людина може бути знатною, царем або сановником, її природа не відрізняється від природи інших істот.

Я стверджую, що людина народжується в світі тварин; тварини вмирають і не перетворюються в духів; чому ж тільки людина після смерті може стати духом?

Природа неба і землі виявляється найвищою мірою в людині.

Серед тварин людина — найвища істота; серед істот, народжених небом і землею, людина — найцінніша, оскільки наділена здатністю знання.

Але її доля зумовлюється природою, і вона зароджується від первісних часток ці, і в цьому людина не відрізняється від інших істот.

Людина народжується і вмирає, інші істоти також мають початок і кінець; людина діяльна, але й інші істоти діють; їхні жили, голови, вуха, очі, носи і роти не відрізняються за своїм призначенням від людських, і тільки почуття любові і зненависті в них відмінні, і тому людина не розуміє створюваних іншими істотами звуків.

Доля визначає смерть, життя і його тривалість, вельможність або низький стан серед людей, багатство або бідність.

Усі, в кого є голова й очі, в чиїх жилах тече кров — чи це царі й вельможі, чи простолюдини, мудрі чи дурні,— мають свою долю.

¹ Ці — своєрідне матеріальне першоджерело буття, з якого все створюється, рухаючись у відповідності з природною закономірністю — дао.

Вельможний або низький стан визначені долею, а щастя й багатство зовсім не залежать від мудрості й розуму.

Долею зветься те, що людина дістає при народженні. Коли людина народжується і дістає свою природу, вона також дістає і свою долю. Природу і долю людина знаходить в один і той же час, і не буває так, щоб спочатку знаходили природу, а потім долю.

Коли говорять про природу людини, вважають, що є добрі й лихі люди. Добрі — це ті, котрі добрі від природи. Лихих людей, однак, можна виховувати, привчати робити добрі справи.

Звичайно люди думають так: той, хто робить добро, стає щасливим; а того, хто чинить зло, спіткає нещастя. І щастя й нещастя ніби походять від неба; за вчинки небо людину або нагороджує, або карає. Однак дослідження переконують нас, що щастя не дається небом як милість. У Піднебесній добродесних людей мало, а лихих багато. Добродесні люди йдуть правильним шляхом, а лихі — виступають проти неба. Однак лихі люди живуть довго, а життя добродесних коротке.

Чому ж тоді небо не дає сто років життя добродесним, а лихим передчасну смерть?

ПРИМІТКИ
до розділу «Філософія Стародавнього Китаю»

Добірка текстів та переклад українською мовою здійснені Г. І. Волинкою, В. М. Тарасенком та К. Г. Волинкою з видань:

Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах.— М.: Мисль, 1972.— Т. 1, 363 с; М.: Мисль, 1973.—Т. 2, 384 с.

Вступна стаття до розділу написана С. О. Кичигінім та Г. І. Волинкою.

Під античною філософією слід розуміти філософію стародавніх греків і стародавніх римлян. Антична філософія проіснувала понад тисячу років, вона зародилась у VI ст. до н. е. в Греції і розвивалась до VI ст. н. е. (в 529 р. імператор Юстиніан закрив останню філософську школу — Платонівську Академію).

Антична філософія виникла з міфу, і це виникнення можна трактувати як спробу його аналізу. В історії античної філософії виділяють певні періоди розвитку: класика (рання, середня, висока і пізня), і еллінізм (ранній, середній і пізній).

Для філософів, представників ранньої класики (Фалес, Піфагор, Парменід, Геракліт, Анаксагор, Демокріт та ін.), характерне вчення про чуттєвоматеріальний космос як абсолют, що складається з певних матеріальних елементів (вода, повітря, вогонь, земля, ефір).

Середня класика пов'язана з діяльністю софістів і Сократа, для неї стає характерна увага до раціонального розуміння світу, до тих засобів, з допомогою яких воно здійснюється. Таким універсальним засобом є логічне поняття, або ідея. Аналіз логічних засобів стимулював виникнення діалектики як науки про мистецтво ведення діалогу.

Висока класика представлена працями Платона, його вченням про діалектику єдиного. Космос трактується Платоном діалектично у вигляді категоріальної системи ієрархічних рівнів.

Арістотель висуває ідею про розум як джерело руху. Ідеї Платона стають у Лрістотеля формами речей, що існують у межах чуттєвого світу.

Елліністичний період розвитку античної філософії пов'язаний з акцентуванням уваги на суб'єкті, принципах поведінки особистості. На перше місце в структурі фі-

лософського знання висуваються проблеми етики. Все більше поширюється філософський скепсис, недовір'я до пізнавальних можливостей людини (скептицизм: Піррон, Секс* Емпірик). Формою участі в суспільному житті стає відхід і відмова від нього.

Останньою школою античної філософії, що завершила багатовіковий період її розвитку, стає неоплатонізм (Плотін, Порфірій, Ямвліх, Прокл). В основі неоплатонізму лежить вчення про єдине, природу якого неможливо відобразити з допомогою позитивного знання.

Мілетська школа

Історія давньогрецької філософи бере свій початок з Мілетської школи, яка отримала свою назву від міста Мілета в Іонії (зах. побережжя Малої Азії), що в VI ст. до н. є. було розвинутим економічним центром Іонії. Найбільш відомими представниками Мілетської школи були Фалес, Анаксимандр, Анаксимен.

Фалес (близько 624 — 546 рр. до н. є.) — перший відомий європейський філософ, котрий за античною традицією зараховується до найстаріших із «семи мудреців». За своє життя йому доводилось бути купцем, вченим, навіть політиком.

Учнем Фалеса був Анаксимандр (близько 610 — 547/546 рр. до н. є.), він перший написав грецькою мовою філософський твір «Про природу», який до нас не дійшов.

Про погляди мілетських філософів нам відомо з більш пізніх творів грецьких і римських письменників. Найбільш авторитетними джерелами є твори Платона й Арістотеля.

Фалес

ДІОГЕН ЛАЕРТІЙ I, 35: Легенда зберегла таке висловлювання Фалеса:

Найстаріше з усіх речей — бог, бо він не народжений.

Найпрекрасніше з усього — космос, бо він творіння бога.

Найбільше з усього — простір, бо він вміщує все.

Найшвидше з усього — думка, бо вона біжить без зупинки.

Найсильніше з усього — необхідність, бо вона перемагає всіх.

Наймудріше з усього — час, бо він виявляє все.

Схолії до Платона, Держава, 600 а: Фалес, син Екса-мія, мілетець, а за Геродотом — фінікієць. Він перший був названий мудрецем, бо встановив, що затемнення Сонця відбуваються внаслідок закриття його Місяцем, і перший з еллінів знав Малу Ведмедицю і сонцестояння, а також роздумував над величиною Сонця і над природою. За магнесійським каменем і бурштином він зробив висновок, що і неживі речі якимось чином мають душу. Початок елементів — вода. Космос, з його слів, одухотворений і повен божественних сил. Він був навчений в Єгипті жерцями. Йому належить вислів «Пізнай себе». Помер самотнім старцем, коли дивився гімнічний агон, знесилившись від спеки.

АРИСТОТЕЛЬ. Метафізика, 1, 3, 983б6: Більшість перших філософів вважала основи, що належать до виду матерії, єдиними основами всіх речей: з чого всі суцї речі складаються, з чого, як з першого, вони виникають і в що, як в останнє, вони переходять... це вони вважають елементом і це — основою суцїх (речей).

Там же: ...Але кількість і вид таких основ не всі визначають однаково. Так, Фалес, засновник філософії такого зразка, вважає, що (матеріальна основа) вода, (тому він і стверджував, що земля — на воді). Ймовірно, що він вивів ці погляди з того спостереження, що їжа всіх істот волога і що власне тепло народжується з води і живе за її рахунок, а те, з чого (все) виникає,— це (за визначенням) і є основою всіх (речей). Ось чому він прийняв ці погляди, а також тому, що сперма всіх (живих істот) має вологу природу, а початок і причина росту (істот), що містять вологу,— вода.

Анаксимандр

ДИОГЕН ЛАЕРТІЙ, II, 1 - 2: Анаксимандр, син Прак-сіада, мілетець. Він стверджував, що основа й елемент — нескінченні, не визначаючи (це нескінченне) як «повітря», «воду» або який-небудь інший (означений елемент); що частини міняються, а Ціле (універсум) незмінне; що

Земля перебуває посеред (космосу), займаючи центральне положення (тому що вона кулеподібна), а також що Місяць світить фальшивим світлом і освітлюється Сонцем, а Сонце (завбільшки) не менше Землі і є виключно вогонь.

Він перший винайшов гномон і, як каже Фаморин у «Різних оповіданнях», встановив його на циферблаті в Лакедемоні, щоб він вказував сонцестояння й рівнодення, а також спорудив годинник, контури землі і моря він також накреслив першим, а також спорудив сферу.

СИМШШШЙ. Комент. до «Фізики». 24. ІЗ: ...Помітивши взаємоперетворення чотирьох елементів, він (Анак-симандр.— В. Б.) не зауважив жодного з них гідним того, аби прийняти його за субстрат (останніх), але визнав субстратом дещо інше, відмінне від них. Виникнення він пояснює не якісним перетворенням першоелемента, а появою протилежностей внаслідок вічного руху. Тому Арістотель і поставив його в один ряд з такими філософами, як Апаксагор.

Гер апліт

ДЮГЕН ЛАЕРТІЙ, ІХ. 1 — 3: Геракліт, син Влосона (або, як кажуть деякі, Геракіонта), ефесець. Він був у розквіті за шістдесят дев'ятої олімпіади (~>04 — 501 рр. до н. є.). Він був високомудрий, як ніхто, і всіх зневажав, як це видно з його твору, де він каже: «Багатознан-ня розуму не навчає, а то навчило б Гесіода і Піфагора, так само як і Ксенофана з Гекатеєм». Бо «Мудрою (істотою) можна вважати тільки одне: Розум, що може правити усім Всесвітом». Гомер, з його слів, заслуговував на те, щоб його вигнали з поетичних змагань і висікли, та й Архілох також. Він казав, що «свавілля треба гасити швидше, ніж пожежу», і що «народ повинен боротися за зневажений закон, як за стіну (міста)». Дорікає він і ефесцям за те, що вони вигнали його друга Гермодора, такими словами: «Всі дорослі ефесці заслуговують на те, щоб їх покарали... і з іншими». Коли вони попросили його дати їм закони, він знехтував їхнім проханням, пославшись на те, ще місто уже під владою поганого державного устрою. Віддалившись у святилище Артеміди, він грав з дітьми в кості (астрагали), а ефесцям, що обступили його, казав: «Чого дивуетесь, негідники? Чи не ліпше займатись цим, аніж з вами брати участь у

державних справах?». Впав під кінець у людиноненависництво і став самітником, жив у горах і харчувався травами і рослинами. Захворівши від цього водянкою, він спустився в місто і, говорячи загадками, запитував лікарів, чи можуть вони зі зливи зробити засуху. Вони не зрозуміли, а він закопався в корівнику, сподіваючись, що тепло від гною випарує вологу (з його тіла). Не добившись покращання, помер у шістдесятирічному віці.

...Деталі його вчення такі. Вогонь — першоелемент, і всі речі — обмінний еквівалент вогню — виникають з нього шляхом розрідження і згущення. Проте чітко він не пояснює нічого. Все виникає через протилежності, і все тече подібно річці. Всесвіт скінченний, і космос єдиний. Народжується він з вогню і знову згоряє дотла через певні періоди часу, позмінно протягом сукупної вічності (еон), а відбувається це згідно з долею. Одна з протилежностей, яка призводить до виникнення (космосу), називається війною і незгодою, а інша, що призводить до згоряння (екпірози), — згодою і миром, зміна — шляхом вгору-вниз, на якому і виникає космос. Згущуючись, вогонь зволожується і, стискаючись, стає водою: вода, тверднучи, перетворюється на землю: це дорога вниз. Земля, у свою чергу, знову розтоплюється (плавиться), з неї виникає вода, а з води — все інше; причини майже всіх явищ він вбачає у випаруванні з моря: це шлях вгору. Випари походять і з Землі, і з моря, одні світлі й чисті, інші темні: вогонь посилюється за рахунок світлих, волога — за рахунок темних. Що являє собою обіймаюче (небесне склепіння), він не пояснює, але в ньому є «чаші», повернені до нас увігнутих боком; накопичують у них, світлі випари створюють згустки полум'я — це і є зірки...»

СЕКСТ ЕМПІРІК. Проти вчених, VII, 132: Цю ось Мову (Логос) суццю завжди люди не розуміють і перед тим, як вислухати її, і вислухавши хоч раз. Бо хоча всі (люди) стикаються безпосередньо з ось цією Мовою (Логосом), вони схожі на тих, хто не знає (її), дарма що пізнають на досвіді (точно) такі слова і речі, які описую я, розділяючи їх згідно з природою (істинною реальністю) і висловлюючи (їх) так, як вони є. Що ж стосується інших людей, то вони не усвідомлюють того, що чинять насправді, подібно до того, як цього не пам'ятають ті, що сплять.

ПОЛПВІЙ, XII, 27, і: «Очі — більш точні свідки, ніж вуха...»

ФЕМИСТІЙ. Промови, 5, 69 і?: «Природа, згідно з Ге-раклітом, любить ховатися, а вже тим більше творець природи...»

СЕКСТ ЕМПІРІК. Проти вчених, VII, 126: «Очі і вуха — погані свідки для людей, якщо душі у них варварські».

НЛУТАРХ. Про оракулів Піфії, 404/): «Володар, який віщує в Дельфах, і не говорить, і не приховує, а подає знаки».

СТОБЕЙ, III, 1, 178: «Цнотливість (самообмеження) — велика чеснота, мудрість же в тому, щоб говорити істину і діяти згідно з природою, усвідомлюючи».

ПСЕВДО-АРИСТОТЕЛЬ. Про світ, 5, 396 B7 - 25: «Зіставлення: ціле і неціле, те, що сходиться, і те, що розходиться, співзвучне і неспівзвучне, з усього — одне, з усього — все».

ІППОЛІТ. Спростування всіх ересей, IX, 9, 2: «Вони не розуміють, яким чином вороже перебуває у згоді з собою: перевернуте з'єднання (гармонія), як лука і ліри».

КЕЛБС у Орігена. Проти Кельса, VI, 42: «Треба знати, що війна загальноприйнята, що ворожнеча — буденний порядок речей і що все виникає через ворожнечу».

ІППОЛІТ. Спростування всіх ересей, IX, 9, 4: «Війна (Полемос) — батько всіх, цар всіх: одних вона оголошує богами, інших людьми, одних творить рабами, інших — вільними».

Там же: «Море — каже — вода і найчистіша, і найбрудніша: риbam — питна і рятувальна, людям — непридатна для пиття і згубна».

КЛИМЕНТ АЛЕКС. Стромати, V, 103, 6: «Цей космос, один і той же для всіх, не створив ніхто з богів, ніхто з людей, але він завжди був, є і буде вічно живим вогнем, що рівномірно спалахує, рівномірно згасає».

Там же, VI, 17, 1 — 2: «Душам смерть — воді народження, воді смерть — землі народження, з землі вода народжується, з води — душа».

ДІОГЕН ЛАЕРТІЙ, IX, 7: «Меж душі тобі не знайти, яким би шляхом ти не пішов: така глибока її міра».

КЕЛБС у Орігена. Проти Кельса, VI, 12: «Дорослий муж вважається нерозумним у бога, як дитина — у дорослого мужа».

ІППОЛІТ. Спростування всіх ересей, IX, 9, 3 — 4: «Вік — дитя, що грається, кості кидає, дитя на престолі!»

Піфагорійська школа

Після завоювання Іонії персами центр античної філософської думки переміщується у «Велику Грецію» (о. Сі-цілія і південь Аппеїнського півострова). Тут заснував свою школу Піфагор (близько 570 — 490 рр. до н. е.). Вихідець з Іонії (Піфагор народився на о. Самос), він в юнацькі роки перебував під впливом мілетської натурфілософії (Фалес, Анаксимандр). Щоб уникнути влади тирана Лолікрата, Піфагор залишив батьківщину. Тривала подорож проходила через Єгипет і Вавілонію, завершилась вона в Кротоні (Південна Італія), де Піфагор вступив у тісний контакт з релігійним рухом орфіків. Союз, який Піфагор тут заснував, поширився по всьому півдню Італії і значно впливав на тогочасну політику. До нас не дійшли твори самого Піфагора. Важко відокремити його вчення від наступних формоутворень, які надали йому його послідовники й учні, оскільки всі свої відкриття піфагорійці приписували майстру. «Сам сказав» — було для них незаперечним авторитетом.

Піфагорійці поєднували аскетичну заглибленість у релігійні переживання, які визначались вірою в пере-душ, з інтенсивними заняттями по дослідженню природи на принципах абстрактної раціональності. Щоб пояснити перехід від надчуттєвої матерії до конкретної реальності, піфагорійці пішли далі мілетської школи, приписавши реальність як нескінченному, так і скінченному, і визначивши нескінченне як порожній простір, який обмежується кількісно означеними тілами. Елементи чуттєвої реальності у них підпорядковані певним геометричним формам: вогонь — тетраедру, земля — кубу, повітря — октаедру, вода — ікосаедру.

* * *

АРИСТОТЕЛЬ: Метафізика, 15: Так звані піфагорійці, зайнявшись математичними науками, вперше висунули їх на перше місце у вихованні і стала вважати їх основами всіх речей. Але в галузі цих наук числа посідають від природи перше місце, а в числах вони вбачали, як їм здавалось, багато рис, схожих з тим, що існує і відбувається,— більше, ніж у вогні, землі і воді; наприклад, та-

ка-то властивість чисел є справедливість, а така-то — душа і розум, інша — вдача і, можна сказати, в кожному з решти випадків подібно до цього. Крім того, вони вбачали в числах властивості й відношення, притаманні гармонійним сполученням. Оскільки, відповідно, все останнє вочевидь уподібнювалося числам за своєю суттю, а числа посідали чільне місце у всій природі, елементи чисел вони вважали елементами всіх речей і увесь Всесвіт (визнали) гармонією і числом. І все, що вони могли в числах і гармонійних сполученнях виявити такого, що узгоджується з положеннями і частинами світу і з усім світовим устроєм, це вони зводили разом і пристосовували (одне до іншого); і якщо у них де-небудь того або іншого не вистачало, вони намагались (додати це так), щоб уся будова знаходилась у них у взаємному зв'язку. Так, наприклад, з огляду на те, що десятка (декада), як їм здається, є щось довершене і вміщує в себе всю природу чисел, то і тіл, що проносяться в небі, вони вважають десять, а позаяк видимих тіл тільки дев'ять, то на десятому місці вони розміщують антиземлю... В деякому разі і в них, очевидно, число береться за основу і як матерія для речей, і як (вираження для) їх станів і властивостей, а елементами числа вони вважають парність і непарність, з яких перший є невизначеним, а другий визначеним; єдине складається у них з того й іншого, воно є і парним, і непарним; число (утворюється) з єдиного, а (різні) числа, як було сказано,— це увесь Всесвіт. Інші з цих мислителів приймають десять основ, що утворюють (кожен раз) один ряд — межа і безмежне, непарне і парне, єдине і множинне, праве і ліве, чоловіче і жіноче, спокійне і рухоме, пряме і криве, світло і темряву, добро і зло, чотирикутне і різностороннє... Піфагорійці вказали, скільки є протилежностей і які вони. І в тому, і в іншому випадку ми, відповідно, дізнаємось, що протилежності суть основи речей; але скільки їх — дізнаємось у самих піфагорійців, а також — які вони. А як можна (прийняті піфагорійцями основи) звести до вказаних вище причин, це у них чітко не розчленовано, але, очевидно, вони поміщають свої елементи в розряд матерії; бо, за їхніми словами, з цих елементів, як із частин, що знаходяться всередині, складена і створена сутність».

АРИСТОТЕЛЬ. Метафізика, I, 6: Піфагорійці стверджують, що речі існують, наслідуючи числа.

АРИСТОТЕЛЬ. Метафізика, XIV, 3: Піфагорійці, вба-

чаючи в чуттєвих тілах багато властивостей, які є у чисел, примусили речі бути числами,— тільки це були не числа, наділені самостійним існуванням, навпаки, на їхню думку, речі складаються з чисел. А чому так? Тому, що властивості, притаманні числам, закладені в музичній гармонії, в будові неба і в усьому іншому. Тимчасом як тим, хто приймає одне тільки математичне число, немає можливості завдяки їх передумовам стверджувати щось подібне... Зрозуміло, що математичні предмети не мають окремого існування: якщо б вони його мали, їхні властивості не перебували б у (конкретних) тілах. Якщо взяти піфагорійців, то в цьому питанні їхньої провини немає: але, оскільки вони роблять з чисел фізичні тіла, з речей, що не мають ваги і легкості,— такі, у яких є вага і легкість, складається враження, що вони говорять про інше небо і про інші тіла, а не про чуттєві.

АРИСТОТЕЛЬ. Фізика, IV, 6: Піфагорійці також стверджують, що порожнеча існує і виходить з нескінченної пневми в саме небо, що ніби вдихає в себе порожнечу, яка визначає природні існування, що нібито порожнеча слугувала для розмежування і визначення предметів, що дотичні один з одним. І передусім, на їхню думку, це відбувається в числах, позаяк порожнеча розмежовує їхню природу.

АРИСТОТЕЛЬ. Про небо, II, 13: Тим часом, як вельми багато говорили, що (земля) лежить посередині... протилежне вчення висловили італійські філософи, так звані піфагорійці. А саме: вони кажуть, що в центрі (Всесвіту) знаходиться вогонь, земля ж (є) одне з світил, що здійснює рух довкола (цього) центра і (цим) спричиняє ніч і день. Крім того, вони вигадують іншу землю, що лежить навпроти нашої, і називають її іменем «антихтон» (антиземля). Так вони мудрують, тому що не задля явищ шукають основи й причини, але насильно пристосовують явища до деяких своїх вчень і поглядів і (таким чином ніби) намагаються бути учасниками у влаштуванні світу. Мабуть, багато інших також дотримувалися думки, що не потрібно приписувати землі центрального положення; впевненість у цьому вони черпають не зі (спостережень) над явищами, а швидше з міркувань. А саме: вони вважають, що найпочесніше місце має належати тому, що гідне найбільшої пошани, вогонь же більше заслуговує на пошану, ніж земля, межа ж — більше, ніж проміжні (речі), кінець же і центр— (це) межа. Ще піфа-

горійці (відносять) до причин цього те, що найважливіше (місце) Всесвіту повинно найбільше оберігатися. Такий центр. Його називають «вартою Зевса»; це місце займає вогонь, який (є) ніби центром у власному розумінні, будучи як центром просторовим, так і центром сили і природи.

Елейська школа

Поряд з піфагорійською школою у південній Італії існувала інша школа, яка дістала свою назву від м. Елея. Засновником її був Ксенофан Колофонський, основні представники — Парменід і Зенон з Елеї, Мелісс Самоський. Егейська школа вперше в історії висунула поняття єдиного буття і зробила його основним предметом філософування.

* * *

ПСЕВДО-АРИСТОТЕЛЬ. Про Мелісса, Ксенофана, Горгія, розд. 3 — 4: Розд. 3

(1) Якщо дещо є,— каже він, маючи на увазі бога,— то воно не могло виникнути. Насправді, необхідно, щоб те, що виникло, виникло з подібного або з неподібного, але ні те, ні інше неможливо, бо: а) бути породженням подібного подібному личить не більше, аніж породити його (у однакових речей всі властивості тотожні й однаково відносяться одна до одної); б) неподібне не може виникнути з неподібного.

(2) (Останнє) тому, що коли б з більш слабкого виникало більш сильне або з меншого більше, або з гіршого — краще, або навпаки, з кращого — гірше, то тоді суще виникало б із несущого, що неможливо. Таким чином, бог вічний.

(3) Далі, якщо бог — наймогутніша з усіх (істот), то йому належить бути одному,— говорить він. Бо якщо б (богів) було два або більше, то він уже не був би наймогутнішим і найкращим з усіх істот. Насправді, кожен з них, оскільки він бог, рівним чином був би таким. У тому і полягає суть бога і сила бога, щоб панувати, а не підкорятися, і бути наймогутнішим. Отже, оскільки він не володіє вищістю, остільки він не бог.

(4) Припустимо, що богів багато. Якщо при цьому вони в одному будуть перевищувати один одного, в іншому — поступатися, то вони не будуть богами, тому що божество за своєю природою не терпить над собою панування.

(5) Якщо ж вони рівні, то не будуть володіти природою бога, тому що бог повинен володіти перевагою над усім, а рівне не краще і не гірше рівного. Тому, оскільки бог є, і оскільки він такий, то він повинен бути тільки один. Крім того, якщо б їх було багато, то він не володів би силою (створити) все, що побажає. Отже, він тільки один.

(6) Але оскільки він один, то повинен бути всюди уподібненим: всюди бачити, всюди чути і всюди володіти рештою почуттів. Інакше частини його, оскільки вони — частини бога, знаходились би між собою у відносинах панування і підкорення, що неможливо.

(7) А оскільки він усюди уподібнений, то повинен бути кулеподібним, тому що справа полягає не в тому, що він тут такий, а там ні, а в тому, що він всюди (такий).

(8) Оскільки він вічний, один і кулеподібний, він і нескінченний і нескінченний. (Насправді), нескінченне — не-сущє, бо саме воно не має ні середини, ні початку, ні кінця, ні якої-небудь іншої частини, а суть нескінченне. Але сущє не могло би бути таким, як не-сущє. (З іншого боку, бог і нескінченний), бо межувати один з одним (сущі) могли б тільки в тому випадку, якби їх було багато, (а бог один). Проте одне не подібне ні сущому, ні не-сущому, ні множинному; оскільки воно одне, йому немає з чим межувати.

(9) Таке одне, яким він вважає бога, і не рухається, і не нерухоме. Насправді, нерухоме — не-сущє, адже ні в нього не може переміститися інше, ні воно в інше. Рухається ж те, що числом більше одного, бо рухатись повинно одне в інше. Отже, ніщо не може переміститися в не-сущє.

(10) Бо не-сущого ніде немає. А якщо б відбувався перехід одного в інше, то єдине числом було б більше одного. Таким чином, виходячи з цього, рухатися можуть два (сущі) або більше одного, а перебувати в спокої і бути нерухомим — ніщо.

(11) Але єдине і не перебуває в спокої, і не рухається, бо не схоже ні з не-сущим, ні з множинним. Відпо-

відно до всіх цих (аргументів) бог, оскільки він вічний, один, однорідний і кулеподібний, не може бути ні нескінченним, ні скінченним, ні нерухомим, ні таким, що

СИМПЛІКІЙ. Комент. до «Фізики», 1013, 4: Перший (аргумент) говорить: якщо рух є, то (тіло), що рухається, за необхідністю повинно за скінченний проміжок (часу) пройти нескінченність, але це неможливо. Отже, руху немає. Більшу посилку (цього доказу) він доводив так: рухоме тіло рухається на деяку відстань. Але оскільки всяка відстань ділиться до нескінченності, то рухоме (тіло) за необхідністю повинно спочатку пройти половину тієї відстані, на яку воно рухається, і (тільки) потім усю (відстань). Але до половини всієї відстані воно повинно пройти половину половини і знову ж таки половину цієї (останньої відстані). Таким чином, половини (відстані) нескінченні (за числом), бо в будь-якій даній відстані можна взяти половину, а нескінченні (за числом величини) неможливо пройти за скінченний проміжок часу,— цей постулат Зенон приймав як очевидний...

АРИСТОТЕЛЬ. «Фізика», 2, 9: Другий (аргумент) — так званий «Ахіллес». Він говорить, що найшвидший бігун ніколи не наздожене найповільнішого, позаяк необхідно, щоб той, хто наздоганяє, спочатку досягнув (тієї точки), звідки стартував той, хто тікає...

СИМПЛІКІЙ. Комент. до «Фізики», 1013, 31: «Ахіллесом» цей аргумент був названий за ім'ям Ахіллеса, котрий, як доводить аргумент, переслідуючи черепаху, не може її наздогнати. Насправді, необхідно, щоб той, хто наздоганяє, перш ніж він наздожене, спочатку досягнув межі, з якої стартував той, хто тікає. Але за цей час, поки той, хто наздоганяє, приходить до неї, той, хто тікає, просунеться на якусь відстань, хоча і меншу, ніж пройдена (за цей же час) тим, хто наздоганяє, бо біжить повільніше, але все ж таки просунеться, бо не стоїть на місці. І знову за той час, поки той, хто наздоганяє, буде проходити ту відстань, на яку просунувся той, хто тікає, за цей час той, хто тікає, знову пройде якусь відстань — настільки меншу пройденої ним минулого разу, наскільки він (біжить) повільніше того, хто наздоганяє. І так в кожен відтинок часу, за який той, хто наздоганяє, буде проходити ту відстань, на яку на цей момент просунувся той, хто тікає і рухається повільніше; за цей відтинок часу буде просуватись на якусь відстань і той, хто ті-

кає. І хоча з кожним разом ця відстань буде все менша і менша, все-таки в будь-якому випадку буде просуватися на якусь відстань і той, хто тікає, бо він рухається. Оскільки через нескінченну подільність величин можна брати все меншу і меншу відстань до нескінченності, Ахіллес не наздожене не тільки Гектора, але й черепаху.

АРИСТОТЕЛЬ. «Фізика», 2, 9, 238 В 30: Третій (аргумент), тільки що згаданий, говорить, що стріла, яка летить, стоїть на місці. (Цей висновок) впливає з постулату про те, що час складається з (окремих) «тепер»: без цього припущення висновок неможливий.

СИМПЛІКІЙ. Комент. до «Фізики», 1011, 19: 1) Аргумент Зенона, що (всяке тіло), коли воно займає рівний собі простір, або рухається, або перебуває в спокої; ¹ 2) ніщо не рухається в окремому «тепер»; 3) (тіло), що рухається, завжди знаходиться в рівному самому собі просторі в кожне окреме «тепер»,— очевидно, міркував так: стріла, що летить в кожне «тепер», займає рівний собі простір, а отже, і протягом всього часу (польоту). Однак те, що в (дане) «тепер» займає рівний собі простір, не рухається, бо ніщо не рухається в (одне) «тепер». Але те, що не рухається, перебуває в спокої, бо все або рухається, або перебуває в спокої. Отже, стріла, що летить, поки вона летить, перебуває в спокої протягом всього часу польоту.

Емпедокл

Діяльність Емпедокла проходила в Акраганті (Акрігенті) на Сіцилії. Він зажив великого авторитету у народі як лікар, політик, проповідник, поет. Після смерті тирана Ферона (472 р. до н. е.) Емпедокл бере участь у боротьбі за демократію. Він розпустив олігархічне політичне об'єднання «Рада тисячі» і запровадив у своєму місті нову конституцію. Народ вирішив надати йому королівські привілеї, проте він від них відмовився, «як вільна людина, що відкидає всяке панування», як свідчить Арістотель. Згідно з різними варіантами існуючих легенд Емпедокл скінчив життя самогубством, стрибнувши в жерло вулкана Етна. Загальний обсяг робіт, написаних гекзаметром («Про природу» і «Очищення»), нараховує, за Діогеном Лаєртієм, 6000 рядків. До нас дійшло 450 рядків. За своїми філософськими поглядами

Емпедокл примикає до мілетської натурфілософії (Фалес, Анаксимандр), а також елейської, від якої він сприйняв вчення про суще як незмінне і нерухоме буття.

* * *

СЕКСТ ЕМПІРИК. Проти вчених, VII, 115: Емпедокл з Акраганта, на думку тих, хто домагається більш простого тлумачення його вчення, говорить про шість критеріїв істини. А саме: припустивши два діяльних начала всіх речей — Любов і Ненависть — і в той же час згадавши про чотири матеріальних (землю, воду, повітря і вогонь), він визнав їх критеріями всіх речей. Як я сказав вище, уявлення про те, що подібне пізнається через подібне, дуже давнє... Судячи з усього, Емпедокл також дотримується цього уявлення і стверджує, що оскільки є шість основ, котрі складають усі речі, то й критеріїв (пізнання речей) повинно бути стільки ж, коли він пише, даючи зрозуміти, що землю ми осягаємо завдяки причетності землі, воду — через причетність воді, повітря — завдяки причетності повітрю і відповідно у випадку з вогнем.

СИМПЛІКІЙ. Комент. до «Фізики», 157, 25: Про єдину і про скінченну множину, про періодичне оновлення, а також про виникнення і знищення шляхом з'єднання і роз'єднання, Емпедокл говорить у першій книзі «Про природу» так. У цих віршах він називає єдиним те, що утворюється з множинного, тобто з чотирьох елементів, і показує, що Любов і Ненависть переважають поперемінно. Те, що жодна з цих двох сил не щезає цілком, впливає зі слів: «Усі вони рівні (між собою) і ровесники за народженням» і «до них нічого не додається, від них нічого не віднімається». А «множинне» означає ті декілька елементів, з яких утворюється єдине. Єдине — це не Любов, оскільки Ненависть також призводить до єдиного.

ПСЕВДО-АРИСТОТЕЛЬ. Про Мелісса, Ксенофана, Гор-гія, 2, 6, 975, 36: Далі, якщо абсолютно неможливе ні виникнення не-сущого, ні зникнення сущого, то що заводить тому, щоб, як вважає Емпедокл, одні (сущі) були такими, що виникли, а інші — вічними? Адже і він (Емпедокл) також, прийнявши всі ці постулати Мелісса, а саме, що.

«З того, чого немає ніде, не може виникнути (щось), Так само недосяжно і нездійснено, щоб знищилось те, що є: Скільки і звідки його не виштовхуй, кожного разу на його місце з'являється (інше суще)»,—разом з тим стверджує, що одні з суцх вічні — вогонь, вода, земля і повітря, а інші виникають або виникли з них. Ніяке інше виникнення (крім виникнення з елементів), як він вважав, для суцх неможливе. «А є лише змішування і роз'єднання змішаних елементів, люди ж називають це «народженням». Виникнення вічних елементів і суцого відбувається не стосовно сутності, адже він твердив, що це неможливо: питається, чи можливо, щоб «був приріст цього Всесвіту і звідки б він узявся?» Множинне виникає шляхом змішування і з'єднання вогню і поряд розміщених (елементів), а знищується шляхом їх роз'єднання і розділення. Таким чином, множинне існує як результат змішування і роз'єднання, а в природі—чотири (суцї), нерахуючи причин (руху), або єдине.

Анаксагор

Анаксагор ознайомив Афіни, які з того часу стають центром античної філософської думки, з природно-науковим мисленням ранніх іонійських філософів, підготувавши просвітню діяльність софістів у V ст. до н. є. Анаксагор прожив в Афінах близько тридцяти років і належав до кола Перикла, Перикл і Еврипід були його учнями.

Падіння в 467 році до н. є. великого метеориту Анаксагор пояснював природно-науковим способом і це послужило доказом його вчення про матеріальну природу небесних тіл. Свій твір під традиційною назвою «Про природу» Анаксагор написав, на відміну від своїх попередників, не у віршованій формі, а науковою прозою.

Напередодні Пелопоннеської війни (431 р. до н. є.) певні політичні кола намагалися скинути Перикла, звинувативши його найближчого друга Анаксагора в безбожжі. Приводом для звинувачення послужило його твердження, що сонце, яке вважалось божественним, являє собою розпечений камінь. Периклу ледве вдалось урятувати його від смертного вироку. Філософ залишив Афіни і втік у Лампсак (Мала Азія), де через деякий час помер.

СИМПЛІКІЙ. Комент. до «Фізики», 27, 2: Анаксагор. син Гегесибула, клазоменець, примкнувши до філософії Анаксимена, першим реформував погляди про початки і доповнив відсутню причину. При цьому тілесних основ він прийняв нескінченно багато: на його думку, вода, вогонь або золото безначальні і не знищені, а їх видиме (феноменальне) виникнення і знищення цілком зумовлені з'єднаннями і роз'єднаннями (часток), причому всі (подібні частки) містяться у всіх, але кожна характеризується тим, що в ній переважає. Так, золотом феноменально є те, в чому багато золота, хоча при цьому в ньому міститься все. Дійсно, Анаксагор говорить, що «у всьому міститься частка всього» і «чого в кожній окремій речі міститься більше всього, тим вона з найбільш істотною відмінністю була і є». Про це, за словами Теофраста, Анаксагор вчить подібно до Анаксимандра, поза як той (Анаксимандр) стверджує, що при диференціації нескінченного (початку) споріднені (частки) прямують одна до одної, і те, що вже було наявне як золото, (незримо розсіяне) у Всесвіті, те і стає (видимим) золотом, а що як земля — то землею. Те ж саме стосується і решти речей: вони не виникають, але споконвічно є в наявності. Але тільки Анаксагор додав як причину руху і виникнення Розум, роз'єднуючись під впливом якого, (подібні за частинами речовини) породили Розуми (космоси) і решту істот.

«При такому тлумаченні,— говорить Теофраст,— можна було б вважати, що Анаксагор приймає нескінченне число матеріальних основ і одну причину руху і виникнення — Розум. Але якщо тлумачити суміш усіх речей як єдину субстанцію, невизначену і з вигляду (якісно), і за величиною, то виходить, що він приймає дві основи: природу нескінченного і Розум, отож тілесні елементи, як бачимо, він розглядає подібно до Анакси мандра».

Там же, 166, 15: Анаксагор стверджував, що «ні у малого немає найменшого, але кожний раз ще менше, ні у більшого немає найбільшого». Це впливає з самої цитати, а також зі слів Теофраста. який у другій книзі твору «Про Анаксагора» пише так: «Далі, непереконливе твердження, що всі речі містяться у всьому, виходячи з того, що вони нескінченні за величиною і за малістю і

що не можна постулювати ні найменшу, ні найбільшу величину».

Там же, 162, 31: Отже, в гомемерії міститься і плоть, і кістка, і кров, і золото, і свинець, і солодке, і біле, але внаслідок мализни вони не сприймаються нашими почуттями, хоча все міститься у всьому.

ІППОЛІТ. Спростування всіх ересей, 1, 8, 1 сл.: Після нього (Анаксимена) був Анаксагор... Він вважав початком всього розум і матерію: розум — як творчу причину, матерію — як те, що створюється. Всі речі були змішані, а розум пройшов і упорядкував. Матеріальні основи, з його слів, нескінченні (за числом), і мализна їх також нескінченна. (2) Всі речі були приведені в рух разом, і подібне зійшло з подібним, частина з них під впливом руху по колу отримала постійне місце на небі: щільне, вологе, темне, холодне і все важке зійшло у середину (коли вони затверділи, з них виникла Земля), а те, що цьому протилежне,— гаряче, світле, сухе і легке — спрямувалось у даль ефіру. (3) Земля має плоску форму і летить, не падаючи, завдяки своїй величині, а також тому, що не існує порожнечі, і тому, що повітря, сила якого безмірна, утримує Землю. (4) Що стосується наземної вологи, то море виникло з (первинних) земних вод... і від стоку рік. (5) Ріки живляться як дощами, так і підземними водами: земля ж порожня, а в порожнечах— вода. (6) Сонце, Місяць і всі зірки — розпечені камені, охоплені кругообігом ефіру. Нижче зірок є деякі тіла, які обертаються разом із Сонцем і Місяцем, невидимі для нас. (7) Тепло зірок ми не відчуваємо, бо вони на великій відстані від Землі і до того ж не такі гарячі, як Сонце, оскільки займають простір холодніший. Місяць нижче Сонця і ближче до нас. (8) Сонце за величиною перевищує Пелопоннес. Світло від Місяця не власне, а від Сонця. Кругообіг зірок відбувається навколо Землі (9) Затемнення Місяця буває від того, що його заступає Земля, а в іншому разі й тіла, що (обертаються) нижче Місяця; затемнення Сонця — коли його заступає Місяць, на новий Місяць. Повороти Сонця і Місяця відбуваються тому, що їх відкидає назад повітря. Місяць повертається часто, бо не може перемогти холодну основу (повітря). (10) Він уперше точно визначив умови затемнення і фази Місяця. Він сказав, що Місяць землеподібний і що па ньому є рівнини й ущелини. Чумацький Шлях — відображення світла зірок, які не освітлюються

Сонцем. Зірки, що падають, ніби іскри, зриваються з неба від руху небесної сфери. (11) Вітри виникають з того, що Сонце розріджує повітря, причому розпечені (потоки) йдуть у небесну вись, а звідти відскоком мчать назад. Громи і блискавки відбуваються тому, що гаряча (речовина) вривається в хмари. (12) Землетруси відбуваються, коли верхнє повітря вривається в підземне: останнє струшується, Земля, що підтримується ним, коливається. Тварини спочатку народились з вологи, а потім (стали народжуватися) одна від іншої, причому самці народжуються, коли сім'я, виділившись з правого боку, приклеїться до правого боку матки, а самки — коли навпаки.

Софісти

У V ст. до н. є. у Греції з'являються платні вчителі філософії, красномовства (риторики) і мистецтва дискусії (еристики) — софісти. Потреба в навчанні риторики і еристики була продиктована вимогами демократичного суспільства, особливостями політичного життя. Правильно сказане слово, побудоване за законами риторичного мистецтва, відіграло життєво важливу роль у процесі ухвалення рішень демократичними інститутами влади.

Софісти не являли собою єдиної школи, їх об'єднувало професійне викладання і спосіб філософування. Для софістів характерне зміщення центру ваги зі сфери натурфілософії у сферу проблем етики, політики, теорії пізнання. Вони закликали вивчати саму людину та її можливості.

Умовно софісти поділяються на старших і молодших. До старших належать Протагор, Ксеніад, Горгій, Продин, Гіппій, Антифонт, до молодших — Алкідам, Пол, Каллікл, Фразимах, Лікофрон, Крітій.

Протагор

ДЮГЕН ЛАЕРТСЬКИЙ, IX, 51: Він перший заявив, Що про всякий предмет можна сказати двоїсто і протилежним чином, і сам перший став користуватись у дискусіях доказами. Один твір він розпочав так: «Людина є

міра всіх речей — існуванню існуючих і неіснуванню неіснуючих». Ще він говорив, що душа є почуття і більше нічого... І що все на світі істинно. А інший свій твір він розпочинає таким чином: «Про богів я не можу знати, г, вони чи немає їх, тому що надто багато заважає такому знанню,— і питання темне, і людське життя коротке». За такі слова афіняни вигнали його з міста, а книги його спалили на майдані, через оповісника вилучивши ЇХ у всіх, хто їх мав.

Він перший почав брати за уроки платню в сто мін; перший почав розрізняти часи дієслова і точно виражати час дії; почав влаштовувати змагання в дискусіях і вигадував пастки для тих, хто судиться; про думку він не піклувався, сперечався про слова, і всюди нинішнє плем'я сперечальників бере свій початок від нього... Він же перший увів у вжиток і сократичний спосіб бесіди... (...) Це він виділив чотири різновиди мови — побажання, питання, відповідь і наказ (інші виділяють їх сім: розповідь, питання, відповідь, наказ, повідомлення, побажання, звернення), назвавши їх основами мови.

СЕКСТ ЕМПІРІК. Три книги Пірронових положень: Протагор хоче, щоб людина була мірою всіх речей, а саме: для існуючих — мірою буття, для неіснуючих — небуття; при цьому «мірою» він називає критерій, а «речами» — справи; через це він стверджує, що людина — міра всіх справ, для існуючого — буття, для неіснуючого — небуття. У цьому він встановлює тільки те, що здається кожному, і, таким чином, вводить троп відносності. Тому і здається, що у нього є спільне з послідовниками Піррона. Але він відрізняється від них, і ми дізнаємось про різницю, розглянувши належною мірою те, що здається Протагору. Ця людина говорить, що матерія плинна, і на місці її втрат безперервно виникають збільшення, і сприйняття змішуються і змінюються, залежно від віку і будови тіл. Він говорить і те, що основні причини всіх явищ знаходяться в матерії, тому матерією, оскільки це залежить від неї, може бути все те, що є всім, люди ж у різний час сприймають різне, залежно від різниці в їхніх настроях: той, хто живе на природі, сприймає з матерії те, що може йому явити природа, той, хто живе неприродно,— те, що може явитися їм. Так само і стосовно віку, і стосовно сну або неспання, і в кожному різновиді настрою треба сказати те ж саме. Таким чином, за його вченням, критерієм суцього є людина, бо все, що

здається людям, існує; те ж, що не здається нікому з людей, і не існує. Отже, ми бачимо, що і про плинність матерії, і про те, що в ній закладені основи всього видимого, він висловлюється догматично, а це речі не очевидні і ми утримуємося від суджень.

Горгій

СЕКСТ ЕМПІРИК. Проти вчених, I, 65: «У творі «Про не-сущє» або «Про природу» він скомпонував послідовно три розділи: перший — про те, що нічого не існує; другий — про те, що навіть, якщо воно й існує, то воно незбагненне для людини; і третій — про те, що коли воно і збагненне, то вже у всякому випадку невимовне і непоясниме для іншого.

А про те, що нічого не існує, він міркує таким чином. Саме, коли що-небудь існує, то воно є або сущє, або не-сущє, або сущє і не-сущє (одночас). Але воно не є ні сущє, як зараз буде зрозуміло, ні не-сущє, як буде показано, ні сущє і не-сущє разом, як буде викладено і це. Значить, нічого не існує. Насправді, якщо не-сущє існує, то щось повинно існувати і не існувати: оскільки воно не мислиться сущим, воно не повинно існувати; оскільки ж воно є не-сущє, то в такому випадку воно все ж таки є. Але цілком безглуздо чому-небудь одночасно бути і не бути. Отже, не-сущє не існує. І ще інакше: якщо не-сущє існує, то не повинно існувати сущє, тому що це сущє і не-сущє протилежні один одному; і якщо не-сущюму притаманне буття, то сущюму повинно бути властиве небуття. Але у всякому випадку не можна признати, що сущє не існує. Отже, не повинно існувати не-сущє. Але і сущє не існує. Справді, якщо сущє існує, то воно або вічне, або минуше, або вічне і минуше (одночас). Але воно ні вічне, ні минуше, ні те й інше разом, як ми доведемо. Отже, сущє не існує. Насправді, якщо сущє вічне (почнемо звідси), воно не має ніякого початку. Але все те, що виникає, має який-небудь початок, вічне ж, як те, що перебуває в неперехідному вигляді, не має початку. А позаяк воно не має початку, воно безмежне. Якщо ж воно безмежне, його ніде немає, бо, якщо воно де-небудь є, від нього відрізняється те, в чому воно є, і, таким чином, сущє, яке чим-небудь обіймається, вже не буде безмежним. Адже те, що обіймає, більше того, що обіймається, а більшого, ніж безмежне, нічого немає, отже, без-

менше не існує ніде. Але воно не обіймається і в самому собі, тому що «те, в чому» і «в ньому» буде тим самим; і суще стане двома — місцем і тілом («те, в чому» — місце, а «в ньому» — тіло). Але це у всякому випадку безглуздо. Значить, і в самому собі суще не існує. Тому: якщо суще вічне, воно безмежне; якщо воно безмежне, воно ніде; якщо воно ніде, то його немає. Отже, якщо суще вічне, то суцього взагалі немає.

Але суще не може бути і минушим. Якщо воно має походження, то воно має походження або з суцього, або з не-суцього. Але воно не має походження ні з суцього, бо якщо воно суще, то воно не створилося, але вже існує, ні з не-суцього, бо не-суще не спроможне що-небудь породити (з огляду на те, що породжуюча основа із необхідності потребує причетності до якого-небудь існування). Значить, суще не є і минуше. З цього ж приводу не є воно і обопільне, тобто вічне і минуше одночасно: одне тут виключає інше, отже, якщо суще вічне, то воно не виникло, а якщо воно виникло, то воно не вічне. Значить, якщо суще ні вічне, ні минуше, ні те й інше разом, то воно не існує. Інакше: якщо воно існує, воно або єдине, або множинне. Але, як зараз побачимо, воно і не єдине, і не множинне. Значить, воно не існує. Насправді, якщо воно єдине, воно і кількісне або безперервне, або величина, або тіло. Якщо воно є що-небудь з цього, воно не буде єдиним, але будучи кількісним, воно розділиться; будучи ж безперервним, воно роздробиться. Таким же чином, якщо його мислити як величину, воно також не буде неподільним. А якщо воно виявиться тілом, то воно потрібне, тому що буде мати довжину, ширину і глибину. Безглуздо стверджувати, що суще не є ніщо з цього. Значить, суще не єдине. Але воно і не множинне. Адже якщо воно не єдине, то воно і не множинне. Множина є з'єднанням того, що існує як єдине, отож коли усунути єдине, то водночас усунеться і множинне.

Отже, те, що ні суще не існує, ні не-суще не існує — це зрозуміло з наших (міркувань). А те, що не існує й обопільне, суще і не-суще — це також легко зрозуміти. Насправді, якщо тільки не-суще існує і суще існує, не-суще повинно бути тотожним суцьому, наскільки це стосується буття. І тому ні те, ні інше з них не існує. Адже те, що не-суще не існує, відомо всім. Про суще ж доведено, що воно з ним тотожне. Значить, і воно не існує. Але, незважаючи на це, якщо суще тотожне не-суцьому, то не

може існувати й обопільне. Адже якщо воно обопільне, воно не тотожне; і якщо воно тотожне, то не обопільне. Звідси висновок, що не існує нічого. Справді, якщо ні суще, ні не-суще, ні обопільне не існують, а, окрім цього, нічого не мислиться, то нічого й не існує.

Те ж, що ніщо не пізнається і не є предметом роздумів, навіть якщо воно й існує, потрібно довести зараз же. Справді, коли предмети думки, говорить Горгій, не є суще, то суще не мислиться. Власне, подібно до того, як властиво бути тим, що мислиться, і білому, якщо властиво предметам думки бути білими, так само з необхідності властиво і сущому не бути тим, що мислиться, якщо властиво предметам думки не бути сущими. Ось чому судження «Якщо предмети думки не є суші, то суще не мислиться» розумне і послідовне. Предмети ж думки (це потрібно припустити) у всякому випадку не є суще, як ми встановимо: значить, суще не мислиться. Зрозуміло, що предмети думки не є суще. Насправді, якщо предмети є суще, то всі предмети думки існують, причому, навіть у різних видах, як би хто їх не мислив. Якщо ж вони існують,— це безглуздо, адже якщо хто-небудь помислить, що людина летить і колісниці змагаються на морі, то це ще не означає, що людина насправді летить і колісниці змагаються на морі. Тому предмети думки не є суще. До того ж, якщо предмети думки є суще, то не-суще не повинно бути предметом думки, оскільки протилежному властиве протилежне, а не-суще протилежне сущому. І тому якщо сущому властиво бути мислимим, то у всіх відношеннях не-сущому властиво не бути мислимим. А це безглуздо: Сцилла, Химера і багато з не-сущого мислиться. Значить, суще не мислиться.

Як предмети зору називаються видимими тому, що вони видимі, і предмети слуху називаються чутними тому, що їх чути, і як видиме ми не відкидаємо тому, що воно не чується, а чутне не відкидаємо тому, що воно не бачиться (адже кожне треба обговорювати за його особливим, а не за іншим сприйняттям), так само повинні існувати й предмети думки, навіть якщо вони не сприймаються зором і не чується слухом, тому що вони даються у відповідності з власним критерієм. Отже, якщо хто-небудь мислить, що колісниці рухаються по морю, то, навіть якщо він цього не бачить, йому треба вірити, Що колісниці змагаються на морі. А це безглуздо. Значить, суще не мислиться і не осягається розумом.

Навіть якщо суще і можна збагнути, воно незбагненне для іншого. Дійсно, якщо суще є те, що дано ззовні, очевидно, чутне і взагалі сприймається почуттями, причому видиме з цієї сфери досягається зором, а чутне слухом, а не навпаки, то як воно може бути показане іншому? Адже те, з допомогою чого ми проголошуємо, є слово. Слово ж не є ні субстрат, ні суще. Значить, ми проголошуємо своїм ближнім не суще, а слово, яке від субстрату відрізняється. Отже, як видиме не може стати чутним, і навпаки, так і наше слово не може виникнути, якщо суще дано ззовні.

А слово, якщо воно не є суще, не може бути проголошено іншому. Адже слово, говорить Горгій, народжується завдяки речам, що діють на нас ззовні, тобто завдяки чуттєвим предметам. З наявності смаку виникає в нас слово, що відповідає цій якості; і з появи кольору — слово, що відповідає кольору. Якщо ж це так, то слово не здатне пояснити зовнішній предмет, а навпаки, сам зовнішній предмет стає поясненням для слова. Та і не можна сказати, що, як існує перед нами видиме і чутне, так само існує і слово, щоб воно було в змозі пояснювати субстрат і суще з самого субстрату і суцього. Горгій стверджує: якщо слово й існує як субстрат, то все ж воно відрізняється від решти субстратів і найбільша різниця існує між словами і видимими тілами. Насправді, видиме сприймається одним органом, а слово — іншим. Значить, слово не відображає множини субстратів, як і субстрати не прояснюють природу один одного.

З огляду на існування у Горгія подібних апорій, критерій істини у нього, відповідно, вислизає, якщо ми з ними згодимося. Якщо немає суцього і воно за своєю природою не може бути ні пізнаним, ні повідомленим іншому, то виходить, не існує і ніякого критерію.

Левкіпп і Демокріт

Левкіпп з Елеї (близько 500 — 440 рр. до н. е.) і його учень Демокріт (близько 460 — 370 рр. до н. е.) з Абдер створили універсально розроблену атомістичну філософію. Біографічні дані про Левкіппа майже відсутні. Відомо, що він був сучасником Парменіда, Емпедокла. слухав лекції Зенона Елейського. Він перший розробив атомістичну теорію.

Життя Демокріта також маловідоме. Рідне його місто

Абдери не було грецькою колонією, але перебувало під політичним впливом Афін, центру культурного розвитку античності.

Ймовірно, що Демокріт походив із середовища купців і ремісників. Вчення Левкіппа і Демокріта реконструюється за уривками з численних робіт. За своїми основними положеннями це вчення, однак, досить репрезентативне. У ньому досягає найвищого рівня і довершеності натурфілософська традиція, що йде від Фалеса, воно сприйняло результати іонійської (Геракліт, Анаксагор) і сіцилійської та південно італійської (Парменід, Зенон, Емпедокл) ліній і розвинуло їх у нове ціле.

* * *

АРИСТОТЕЛЬ. Метафізика, I, 4: Левкіпп же і його приятель Демокріт учать, що елементи (стихії) — повне і порожнє, називаючи одне з них буттям, а інше — небуттям. А саме: повне вони назвали буттям, порожнє ж і рідке — небуттям (тому-то і говорять вони, що буття ніскільки не більш існує, ніж небуття, так само як і порожнеча не менш реальна, ніж тіло). Ці елементи вони вважали матеріальними причинами всіх суцільних речей. І подібно до того, як ті, що вважають сутність, що лежить в основі речей, єдиним (першоджерелом) і виводять інші речі з її видозмін, так само і вони, вважаючи основами всього, що відбувається, рідке і щільне, стверджують, що причинами решти речей є певні відміни в них. А цих відмін, за їхнім вченням, три: форма, порядок і розташування. Насправді, вони кажуть, що буття розрізняється тільки «обрисами, стиком і поворотом». З них обрис є форма, стик — порядок і поворот — розташування. Наприклад, *A* відрізняється від *N* формою, *AI* від *IA* — порядком, *N* від *7*, — розташуванням. Питання ж про рух, звідки він, якою мірою притаманний існуючим речам, вони, як і інші, легковажно залишили без уваги.

СИМПЛІКІЙ. Фізика, 925, 10: Інші ж, відкинувши подільність до нескінченності на тій підставі, що ми (фактично) не можемо ділити до нескінченності і таким робом впевнитися в нескінченності ділення, говорили, що тіла складаються з неподільних і діляться до (цих) неподільних. Левкіпп і Демокріт вважають причиною неподільності першотілець не тільки їх непроникність, але також малі розміри і відсутність частин.

Епікур, який жив пізніше, (вже) не вважає, що вони без часток, а говорить, що вони неподільні (тільки) внаслідок (абсолютної) непроникності. В багатьох місцях своїх творів погляди Левкіппа і Демокріта відхилив Аристотель; і, можливо, внаслідок цих заперечень, спрямова них проти неподільності, Епікур, котрий жив пізніше і розділяв погляди Левкіппа і Демокріта відносно першотілець, зберіг їхню непроникність, відсутність же часток у них відкинув, тому що їх (атоми) заперечував Аристотель.

ЛЮ-РЕН ЛАЕРТСЬКИЙ, IX, 45: Все відбувається з необхідності, тому що причиною виникнення всього є вихор, який він називає необхідністю.

СЕКСТ ЕМПІРИК. Проти геом. VII, 135: Демокріт іноді заперечує явища, що сприймаються чуттєво, і говорить, що ніщо з них не є воістину, а лише за поглядами, воістину ж існують тільки атоми і порожнеча... А саме, він говорить: «Лише на загальну думку існує солодке, гірке, тепле, холодне, в думці — колір, в дійсності ж (існують тільки) атоми і порожнеча». Це означає: (явища), що сприймаються чуттєво, визнаються існуючими, але насправді вони не існують, а існують тільки атоми і порожнеча (136). У «Підтвердженнях» він хоча і обіцяв приписати відчуттям силу вірогідності, але нітрохи не менше засуджує їх. А саме, він говорить: «У дійсності ми не сприймаємо нічого істинного, але (сприймаємо тільки) те, що змінюється залежно від стану нашого тіла і (еманацій) від речей, що входять у нього і чинять йому протидію».

Там же, VII, 138: У «Канонах» він говорить, що є два різновиди пізнання, з яких пізнання шляхом логічних роздумів він називає законним і приписує йому вірогідність у судженні про істину, пізнання ж за допомогою почуттів він називає темним і заперечує придатність його для розпізнавання істини.

Там же, VII, 138: У «Канонах» він говорить, що є два ось що: два роди пізнання: один істинний, інший темний. До темного належать такі різновиди (пізнання): зір, слух, нюх, смак, дотик. Що ж до істинного пізнання, то воно цілком відмінне від першого». Далі, віддаючи перевагу істинному пізнанню перед темним, він додає: «Коли темний (рід пізнання) вже більше не в змозі бачити надто мале, ні чути, ні нюхати, ні сприймати на смак, ні від-

чувати на дотик, але дослідження (повинно проникнути) до більш тонкого, (недосяжного вже для чуттєвого сприйняття), тоді на сцену виступає істинний (рід пізнання), позаяк він у мисленні володіє більш тонким пізнавальним органом».

ПЛУТАРХ. Загальновідоме вчення Демокріта: «Ідоли 7 (образи) через пори проникають у тіла і, піднімаючись у них, породжують сновидіння». Блукають ці (образи), виходячи з усіх боків від начиння, одягу і рослин, особливо від тварин внаслідок (їх) «більшого коливання», (рухливості) і тепла, причому (ці образи) не тільки за своєю формою є копією тіла (від якого вони походять), (так вважає й Епікур, який іде за Демокритом у цьому вченні, далі ж він не йде за ним), «але (ці образи) приймають також прояви душевних порухів кожної живої, істоти, від якої вони походять, прояви її рішень, вдачі і пристрастей, (і ось) разом з ними (з цими проявами) вони линуть і потрапляють (в наші тіла і там), мовби одухотворені, вони говорять і сповіщають (нашим тілам), що приймають їх, погляди (істот), що випускають їх, їхні думки і прагнення кожного разу, коли вони (ідоли), зберігаючи подоби тіл неушкодженими і незлитими, примішують (їх до наших тіл)». Це ж в основному робиться з допомогою рівного повітря, бо (в цьому випадку) рух у них буває безперешкодним і швидким. Пізній ж осінь, коли з дерев опадає листя і повітря дуже нерівне і шорстке, спотворює ідоли (образи), здійснює у них усі можливі зміни, зменшує і послаблює їх ясність, яка потьмарюється внаслідок їх повільного руху, так само як, з іншого боку (ідоли), що вилітають у великій кількості від (осіб), що палають пристрастю і дуже збуджені, і, швидко несучись, створюють свіжі і ясні видіння».

СЕКСТ ЕМПІРІК. Проти геометрів, VII, 117: Демокріт дає наступне вчення про одухотворені (предмети). «Тварини,— говорить він,— з'єднуються з тваринами того ж виду, як, (наприклад), голуби з голубами і журавлями, і у всіх інших нерозумних тварин справа йде так само. Те ж саме можна сказати і про неодухотворені (предмети), як можна бачити на прикладі просіювання зерен і на прикладі камінців на морських берегах. А саме, (в першому випадку) при обертанні віялки окремо лягають сочевиці з сочевицями, ячмінні зерна з ячмінними, (в іншому випадку) під впливом прибою хвиль довгуваті камінці відкидаються на одне місце з довгуватими, круглі

ж — на одне місце з круглими, так що ніби подібність речей має силу з'єднувати їх разом, в одне». ' ППОЛІТ. Спростування, I, 13: Світи, (на його думку), незліченні і різні за величиною. У деяких світах немає ні сонця, ні місяця, в деяких (сонце і місяць) більші (за розмірами) наших, а в деяких їх число більше.

(3) Відстані між світами не однакові: між одними, більші, між іншими менші, одні (світи) ще ростуть, інші перебувають (уже) в розквіті, треті руйнуються. Гинуть же вони один від одного, зіштовхуючись (між собою). Деякі світи не мають тварин і рослин і взагалі позбавлені вологи.

(4) Земля нашого світу виникла раніше світил; місяць розміщений внизу, потім сонце і далі нерухомі зірки. І самі планети мають різну височину. (Наш) світ знаходиться в розквіті, не будучи в змозі більше приймати (в себе) що-небудь ззовні.

ДЮДОР, I, 7 (1): На початку утворення Всесвіту небо і земля мали єдину форму внаслідок змішування їхньої природи. Після того, як тіла віддалились одне від одного, космос набув нині існуючого порядку, повітря ж стало безперервно рухатися, і вогнеподібна (частина його) зібралась у верхніх місцях, бо речовина внаслідок своєї легкості підіймалась вгору, внаслідок цього сонце і решта світил були охоплені загальним вихором. Грязеподібна ж і мулоподібна (речовина), з'єднана з вологою, залишилася на тому ж місці внаслідок своєї ваги.

(2) Остання, безперервно стискуючись і збираючись в одному місці, створила з рідких (своїх частин) море, з більш твердих — землю, (яка була спочатку) вологою Г пухкою.

(3) Коли з'явився вогонь сонця, земля спочатку затверділа, а потім, коли внаслідок нагрівання її поверхня почала бродити, вона в багатьох місцях підняла деякі з вологих (речовин), і (таким чином) виникли на її поверхні гниючі (утворення), вкриті тонкими оболонками. Це явище і тепер можна спостерігати в болотистих місцях і в стоячих водах, коли після холоду настає спека, (тому) температура повітря відразу дуже змінюється.

(4) Коли (вологі речовини) внаслідок нагрівання, що відбувалося вищевказаним способом, почали народжувати життя, вони (гниючі утворення) відразу ж почали отримувати вночі живлення від вологи, що осідала з оточуючої атмосфери, вдень же вони затвердівали від спе-

ки. Нарешті, коли (ці утворення), що носили плід в утробі, цілком дозріла та їх оболонки прогоріли наскрізь і розірвалися, тоді (з них) виникли різні форми тварин.

(5) З останніх же, ті, що зосереджували в собі найбільше тепла, піднялись у повітря, ставши птахами; інші ж, в яких переважала суміш землі, стали плазунами та іншими тваринами, що живуть на поверхні землі; треті ж, в яких було найбільше вологої речовини, тобто тварини, що плавають, зібралися в придатне для них місце. Земля ж, усе більше твердіючи під дією сонячного вогню і вітрів, нарешті стала не в змозі народжувати великих тварин, але кожний (вид) живих істот став народжуватися від взаємного сполучення.

Там же, I, 8 (1): Що ж стосується перших людей, то про них кажуть, що вони вели безладний і твариноподібний спосіб життя. Діючи (кожний сам по собі) наодинці, вони виходили на пошуки їжі і добували собі пай-придатнішу траву і дикі плоди дерев.

(2) Через те, що на них нападали звірі, вони почали вчитися взаємно допомагати один одному задля користі, (яку приносять спільні дії). Збираючись же разом через страх, вони мало-помалу почали пізнавати знаки, (які подавали) один одному.

(3) І якщо (спочатку) голос їхній був безглуздий і незрозумілий, поступово вони почали говорити чітко і в спілкуванні один з одним почали встановлювати (словесні) символи відносно кожної з речей, (і таким чином) вони створили самі собі звичну мову про все (існуюче).

(4) А оскільки такі об'єднання людей створювались по всій населеній землі, то не одна мова виникла у всіх (людей), бо кожна група придумувала слова, як заманеться.

У результаті цього з'явилися різні мови зі своїми особливостями, і (такі) перші об'єднання людей стали родоначальниками всіх народів.

(5) Отже, перші люди, оскільки (тоді ще) не було придумано нічого з того, що стосується зручностей життя, проводили своє життя в безперервній важкій праці, бо вони не були захищені одягом, не вміли споруджувати житло та користуватися вогнем і не мали взагалі ніякого поняття про приготування їжі.

(7) З того часу, мало-помалу навчаючись з досвіду, вони почали взимку шукати притулку в печерах і відкладати про запас ті плоди, які можуть зберігатися. (Далі) стало їм відомо використання вогню, і поступово во-

ни познайомилися майже з усіма корисними (для життя) речами, потім були придумані ними мистецтва і (все) інше, корисне для суспільного життя. Дійсно, сама нужда слугувала людям вчителькою у всьому, настановлюючи їх відповідним чином у пізнанні кожної (речі). (Так нужда навчила всьому) щедро наділену від природи живу істоту, що володіє придатними до всього руками, розумом і тямущею душею.

Сократ

Сократ (близько 470 — 399 рр. до н. є.) жив і вчив у Афінах. Його філософія, яку він проповідував усно, є поворотним пунктом в історії філософії. Звинувачений у тому, що вводить нових богів і являє собою небезпеку для моральності юнаків. Сократ був засуджений в Афінах до смертної кари. Про вчення і життя Сократа нам відомо перш за все, від Платона, який у своїх ранніх діалогах («Апологія», «Критон» та ін.) з певною історичною вірогідністю виклав погляди Сократа, від Ксенофонта, який змалював його образ у своїх «Спогадах» і в «Апології», і від Арістотеля, який у своїй «Метафізиці» подав короткі, але цілком певні свідчення про його вчення. .- Незадоволенні! філософією свого часу, Сократ звернувся до вивчення людини і можливостей її самопізнання. (Так званий «сократичний метод» (майевтика, або повивальне мистецтво) полягав у тому, що Сократ, гуляючи площами і вулицями Афін, вступав у бесіди з людьми, щоб з допомогою вмілих питань викликати в них справжні філософські думки.

Сократ вважав, що процес пізнання полягає у перетворенні уявлення в поняття. Уявлення має конкретний характер і постійно змінюється. Поняття має загальний характер, позначає сутність речей і тому не змінюється. Оскільки поняття є метою пізнання, важливого значення набуває метод, з допомогою якого ця мета досягається. Перехід від спостереження до загального називається «епагогією», інакше кажучи, індукцією. Індукція полягає не в дослідженні фактів, а у вбачанні загального як основи уявлень.

Одна з головних проблем, які досліджував Сократ,—, етична. За його переконаннями, добродієність тотожна знанню. Людина, що пізнала добро, стає безумовно доброю.

РОЗМОВА З АРІСТІППОМ ПРО ВІДНОСНІСТЬ ПОНЯТЬ «ДОБРЕ» І «ПРЕКРАСНЕ»¹

Одного разу Арістіпп надумав збити з пантелику Сократа, як раніше його самого спантеличував Сократ. Але Сократ, завваживши наміри свого співбесідника, відповів стяму не так, як відповідають люди, які побоюються, щоб їхні слова не перекрутили на якийсь інший лад, але як людина, впевнена, що вона якраз виконує свій обов'язок. Справа полягала ось у чому: Арістіпп запитав Сократа, чи знає він що-небудь добре. Якщо б Сократ назвав що-небудь подібне до їжі, пиття, грошей, здоров'я, сили, сміливості, то Арістіпп почав би доводити, що це іноді буває злом. Але Сократ, маючи на думці, що коли нас що-небудь тривожить, то ми шукаємо засобу позбутися цього, дав відповідь найгіднішу: «Ти запитуєш мене,—сказав він,— чи знаю я що-небудь добре від лихоманки?»

— Ні,— відповів Арістіпп.

— Може, від хвороби очей?

— Так само ні.

— То, може, від голоду?

— Й не від голоду.

— Ну, якщо ти запитуєш мене, чи знаю я що-небудь таке добре, що ні від чого не добре, то я цього не знаю, та й знати не хочу.

Іншого разу Арістіпп запитав його, чи знає він що-небудь прекрасне.

— Навіть багато таких речей,— відповів Сократ.

— Усі вони схожі одна на одну? — запитав Арістіпп.

— Ні, деякі несхожі, як тільки можливо,— відповів Сократ.

— Але яким чином несхоже на прекрасне може бути прекрасним? — запитав Арістіпп.

— А ось яким,— сказав Сократ,— людина, що прекрасно біжить, клянусь Зевсом, несхожа на іншу, що прекрасно бореться; щит, прекрасний для захисту, надто не схожий на металний спис, прекрасний для того, щоб з (силою летіти).

¹ Фрагменти зі «Спогадів про Сократа Ксенофонта Афінського». Див.: Ксенофонт Афінський. Сократические сочинения.— М.: Соц-акгиз, 1935.

— Твоя відповідь,— сказав Арістіпп,— цілком не вирізняється від відповіді на моє запитання, чи знаєш ти що-небудь добре.

— А ти думаєш, що добре — одне, а прекрасне — інше? Хіба ти не знаєш, що все у відношенні до одного і того ж прекрасне і добре? ' Так, про властивості душі не можна сказати, що вони стосовно до одних предметів щось добре, а стосовно до інших щось прекрасне; далі, " люди і прекрасні і добрі в одному і тому ж і щодо одних і тих же предметів; так само стосовно до одних і тих же предметів і тіло людське видається і прекрасним і добрим; так само все, чим люди користуються, вважається і прекрасним і добрим щодо тих же предметів, стосовно до яких воно прекрасне.

— Так, і корзина для гною — прекрасний предмет? — запитав Арістіпп.

— Авжеж, клянусь Зевсом,— відповів Сократ,— і золотий щит — предмет потворний, якщо для свого призначення перша річ зроблена прекрасно, а друга погано.

— Ти хочеш сказати, що одні і ті ж речі бувають і прекрасні, і потворні? — запитав Арістіпп.

— Авжеж, клянусь Зевсом,— відповів Сократ,— як добрі і погані; часто те, що прекрасне для бігу, потворне для боротьби, а те, що прекрасне для боротьби, потворне для бігу: тому що все добре і прекрасне стосовно до того, для чого воно добре пристосоване, і навпаки, погане і потворне стосовно до того, для чого воно погано пристосоване.

Аналогічно, кажучи, що одні і ті ж будинки і прекрасні і доцільні, Сократ учив, як мені здавалося, споруджувати їх такими, якими їм слід бути. Хід його міркувань був такий. Хто хоче мати будинок такий, яким йому треба бути, чи не повинен він використовувати всі засоби для того, щоб будинок був якомога приємнішим для життя і доцільним? Коли співбесідник погоджувався з ним, Сократ запитував: «Насправді, чи не приємно мати будинок влітку прохолодний, а взимку теплий?» Коли і з цим співбесідник погоджувався, Сократ казав: «На-

¹ Слово «прекрасний» є буквальною перекладом грецького καίος. Але грецьке слово має більш широке значення, ніж його переклад: воно може також означати придатність предмету, а по тільки його красу.

справді, в будинках, повернених на південь, взимку сонце світить у галереї а влітку воно ходить над нами і над дахами і дає тінь. Значить, якщо це прекрасно, то необхідно будувати вище південний бік, щоб не загороджувати зимовому сонцю доступу, а нижче — північний бік, щоб холодні вітри не потрапляли у будинок. Коротше кажучи, куди господарю у всі часи року буває найприємніше всього ховатися і де безпечніше над усе розмішувати речі, те і буде по справедливості найприємнішим і найпрекраснішим житлом».

ДІАЛЕКТИЧНІ ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТЬ «БЛАГОЧЕСТЯ», «СПРАВЕДЛИВІСТЬ» ТА ІНШИХ

Я спробую розповісти також про те, як Сократ розвивав у своїх друзях здатність до діалектики. Сократ дотримувався такої думки: якщо хтось знає, що таке даний предмет, то він може пояснити це й іншим; а якщо не знає, то зовсім не дивно, що і сам помиляється, і вводить в оману інших. З огляду на це він ніколи не переставав займатися з друзями дослідженням питань, що таке кожен предмет. Наводити всі його визначення понять було б справою надто громіздкою, тому я обмежуся тільки тими визначеннями, на яких сподіваюся розкрити його метод дослідження.

Передусім, він дослідив питання благочестя приблизно так.

— Скажи мені, Евфідем,— запитав він,— що за річ, по-твоєму, благочестя?

— Прекрасна, клянусь Зевсом,— відповів Евфідем.

— Лле чи можеш ти сказати, яка людина благочесна?

— Я гадаю,— відповів Евфідем,— це той, хто шанує богів.

— А чи можна шанувати богів, як кому заманеться?

— Ні, є закони, на основі яких потрібно шанувати богів.

— Отже, хто знає ці закони, може знати, як треба шанувати богів?

— Думаю, що так,— відповів Евфідем.

¹ Оскільки в грецьких будинках опалення не було, то їх споруджували з таким розрахунком, щоб взимку сонце якомога більше обігрівало їх.

—Отже, хто знає, як треба шанувати богів, думає, що це треба робити не інакше, як саме так, як він знає?

—Звісно, не інакше,— відповів Евфідем.

—Л чи шанує хтось богів інакше, а не так, на його думку, як треба?

—Думаю, що ні,— відповів Евфідем.

—Отже, хто знає статті закону, що стосуються богів, той буде шанувати богів законним чином?

—Звичайно.

—Отже, хто шанує їх законним чином, шанує, як належить?

—Як же інакше?

—А хто шанує, як належить, той благочестивий?

—Звичайно,— відповів Евфідем.

—Отже, правильним буде визначення: хто знає статті закону, що стосуються богів, той благочесний?

—Мені здається, що так,— відповів Евфідем.

—А чи до людей можна ставитись, як кому заманеться?

—Ні, і про людей є статті закону.

—Отже, люди, які ставляться один до одного відповідно до цих постанов, ставляться, як належить?

—Як же інакше?

—Отже, хто ставиться до людей, як належить, ставиться правильно?

—Звичайно,— відповів Евфідем.

—Отже, хто ставиться до людей правильно, правильно робить людські справи?

—Гадаю, що так,— відповів Евфідем.

—Отже, хто підкоряється законам, той вершить справедливі діла?

—Звичайно,— відповів Евфідем.

—А чи знаєш ти, які вчинки називаються справедливими? — запитав Сократ.

—Це ті, що до них велять вдаватися закони.

—Отже, хто робить те, що велять закони, той вершить справедливі діла і ті, які повинен вершити?

—Як же інакше?

—Отже, хто вершить справедливі діла, той справедливий?

—Думаю, що так,— відповів Евфідем.

—Але чи думаєш ти, що хто-небудь підкоряється законам, не знаючи, що закони велять?

—Не думаю,— відповів Евфідем.

— А чи думаєш ти, що хто-небудь, знаючи, що належить робити, думає, що цього не потрібно робити?

— Не думаю,— відповів Евфідем.

— Л чи знаєш ти, що хто-небудь робить інше, а не те, що, на його думку, слід робити?

— Ні,— відповів Евфідем.

— Отже, той, хто знає статті закону, що стосуються людей, вершить справедливі діла?

— Звичайно,— відповів Евфідем.

— Отже, хто вершить справедливі діла, той справедливий?

— Хто ж інший? — відповів Евфідем.

— Отже, ми дамо нарешті правильне визначення, якщо зазначимо, що справедливий той, хто знає постанови законів, що стосуються людей?

— Гадаю, що так,— відповів Евфідем.

— А що нам сказати про мудрість? Що таке вона? Скажи мені, як по-твоєму, мудрі мудрі в тому, що знають, чи є люди, які мудрі в тому, чого не знають?

— Очевидно, в тому, що знають,— відповів Евфідем,— як же можна бути мудрим у тому, чого не знаєш?

— А мудрі мудрі завдяки знанню?

— З якої ж іншої причини можна бути мудрим, як не ЗЗВДЯКРІ знанню? — сказав Евфідем.

— Чи вважаєш ти, що мудрість є щось інше, а не те, завдяки чому люди мудрі?

— Ні.

— Отже, мудрість є знання?

— Гадаю, що так.

— А як ти думаєш, людині можна знати все, що є на світі?

— Думаю, клянусь Зевсом, не можна навіть малої частини того.

— Отже, людині неможливо бути мудрим у всьому?

— Клянусь Зевсом, звичайно, ні.

— Отже, кожен мудрий у тому, що він знає?

— Гадаю, що так.

— Чи не слід нам, Евфідем, таким же чином дослідити питання і про благо?

— Яким? — запитав Евфідем.

— Як ти думаєш, усім корисно одне і те ж?

— Ні.

— Чи не думаєш ти, що корисне одному іноді буває шкідливо іншому?

- Авжеж,— відповів Евфідем.
- А чи можеш ти назвати благом що-небудь інше, а не корисне?
- Ні,— відповів Евфідем.
- Отже, корисне є благо для того, кому воно корисне?
- Гадаю, так,— відповів Евфідем.
- А чи можемо ми прекрасне визначити як-небудь інакше? ¹ Або є на світі тіло, посудина або якийсь інший предмет, який ти називаєш прекрасним, про який ти знаєш, прекрасний для всього?
- Клянусь Зевсом, ні,— відповів Евфідем.
- То чи не прекрасно вживати кожен предмет для того, для чого він корисний?
- Звичайно,— відповів Евфідем.
- А чи буває прекрасним кожен предмет для чого-небудь іншого, як не для того, для чого його прекрасно вживати?
- Ні для чого іншого,— відповів Евфідем.
- Отже, корисне прекрасне для того, для чого воно корисне?
- Гадаю, так,— відповів Евфідем.
- А хоробрість, Евфідем, як ти думаєш, одна з прекрасних речей?
- Не прекрасна, а найпрекрасніша,— відповів Евфідем.
- Значить, по-твоєму, хоробрість — річ, корисна не для яких-небудь незначних випадків?
- Клянусь Зевсом, навпаки, для найважливіших.
- А як, по-твоєму, в страшних і небезпечних випадках корисно не знати її?
- Ні в якому разі,— відповів Евфідем.
- Значить, хто не боїться в таких випадках, тому що не знає, що це таке, той не хоробрий?
- Клянусь Зевсом, ні: тоді багато божевільних і боягузів виявились би хоробрими.
- А що ти скажеш про тих, хто боїться навіть не страшного?
- Клянусь Зевсом, вони ще менш хоробрі.
- Отже, того, хто добрий при страшних і небезпечних обставинах, ти вважаєш хоробрим, а хто поганий — боягузом?
- Звичайно,— відповів Евфідем.

¹ Тобто, інакше, ніж благо.

— А добрим при таких обставинах ти вважаєш когось іншого чи того, хто може з ними гарно впоратися?

— Ні, саме такого,— відповів Евфідем.

— А поганим, значить, такого, який кепсько з ними справляється?

— Кого ж іншого? — відповів Евфідем.

— А кожен справляється так, як, на його думку, потрібно?

— Як же інакше? — відповів Евфідем.

— А хто не може добре справлятися, знає, як треба справлятися?

— Звичайно, ні,— відповів Евфідем.

— Отже, хто знає, як потрібно справлятися, той і може?

— Так, тільки той,— відповів Евфідем.

— А той, хто не робить помилок, хіба погано справляється з такими обставинами?

— Не думаю,— відповів Евфідем.

— Отже, хто погано справляється, той робить помилки?

— Звичайно.

— Отже, хто вміє добре справлятися зі страшними і небезпечними обставинами, той хоробрий, а хто робить помилки в таких випадках, боягуз?

— Гадаю, так,— відповів Евфідем.

Монархію і тиранію Сократ вважав формами правління, але вбачав між ними відмінності: правління при добровільній згоді народу і на основі законів республіки він вважав монархією¹, а правління проти волі народу і не на основі законів, а за ознакою правителя — тиранією. Якщо службові особи виходять з людей, котрі дотримуються законів, такий державний устрій він вважав аристократією; якщо на основі цензу — плутократією²; якщо з усіх громадян — демократією.

Якщо хтось заперечував Сократу з приводу чогось і не міг сказати нічого конкретного, а без доказів стверджував, що той, про кого він сам говорить, або розумніший, або вміліший у державних справах, або хоробріший тощо, то Сократ повертав усю суперечку назад до основного положення приблизно так: «Ти стверджуєш, що той,

¹ Сократ дає визначення монархії, яке відрізняється від загальноприйнятого. В даному випадку під монархією він розуміє вільну державу, в якій громадяни добровільно підкоряються авторитету однієї людини.

² *Плутократія* — букв.: «влада багатства».

кого ти хвалиш, більш гідний громадянин, ніж той, кого хвалю я?
— Так, я це стверджую.
— Тоді давай спочатку розглянемо питання, в чому полягають обов'язки гідного громадянина.
— Добре, зробимо це.
— Так, при управлінні фінансами вищим виявиться той, хто збільшує прибутки держави?
— Звичайно.
— А на війні той, хто має перевагу над супротивниками?
— Як же інакше?
— А в дипломатичних відносинах, хто колишніх ворогів робить друзями?
— Гадаю, що так.
— А виступаючи оратором на народному зібранні,— хто припиняє боротьбу партій і встановлює згоду?
— Гадаю, що так.

При такому поверненні суперечки до основних положень самому противнику істина ставала ясною.

Коли Сократ сам розглядав яке-небудь питання у своїй бесіді, він виходив завжди із загальновідомих істин, вбачаючи в цьому надійний спосіб аргументації. Тому у своїх міркуваннях йому вдавалося набагато більше, ніж будь-кому іншому з відомих мені осіб, приводити слухачів до згоди з ним. Та й Гомер, говорив Сократ, наділив Одісея здібністю «впевненого» оратора з огляду на його вміння у своїх промовах виходити з положень, що істинні для всіх людей.

Платон

Платон (428/7 — 348/7 рр. до н. е.) народився у відомій аристократичній сім'ї в Афінах. В юнацькому віці познайомився з Сократом і став його учнем. Розказують, що Сократу одного разу приснився сон, ніби він тримав на колінах лебедика, а той раптом вкрився пір'ям і злетів з дивним криком: а наступного дня він зустрів Платона і сказав, що той і є його «лебідь».

Не зважаючи на те, що Платон був філософом, йому доводилося брати участь у військових походах, в яких він відзначився, тричі побував на Сіцилії. Там тиран Діонісій примусив Платона жити при ньому, а потім продав його у рабство, з якого Платон був викуплений друзями.

В Афінах Платон написав свої філософські твори, надавши їм форми діалогів.

Платон — перший видатний філософ античності, від якого до нас дійшли майже всі його твори. У них викладається вчення про буття, що дістало назву «теорії ідей». Історики філософії платонівські діалоги поділяють на чотири групи: ранні («сократичні»), до них належать: «Апологія Сократа», «Евтифрон», «Критон», «Хармід» та ін.; друга група: «Кратіл», «Банкет», «Федон» і перша кпіга «Держави»; третя (більш пізня група); останні книги «Держави», «Федр», «Теетет», «Парменід», четверта група — «Софіст», «Тімей», «Критій» і «Закони».

«БАНКЕТ»

Я (Сократ.— *В. Б.*) спробую переказати вам розмову про Ерота, яку почув колись від однієї мантинеянки, Діотіми ², жінки дуже обізнаної і в цьому і багато в чому іншому, що колись домоглася для афінян під час жертвоприношення перед чумою десятилітнього відстрочення цієї хвороби,— а Діотіма і просвітила мене в тому, що стосується любові,— так ось, я спробую переказати її розповідь, наскільки це можливо, своїми словами, починаючи з того, на чому ми з Агафоном тільки що погодились.

Отже, наслідуючи твій, Агафоне, приклад, потрібно спочатку з'ясувати, що таке Ерот і які його справи. Найлегше, мені здається, з'ясувати це так само, як колись та чужоземка, а вона ставила мені запитання за запитанням. Я говорив їй тоді приблизно те ж саме, що зараз Агафон: Ерот — це великий бог, це любов до прекрасного. А вона довела мені з допомогою тих самих доказів, якими я доводжу зараз Агафону, що він, наперекір моїм твердженням, зовсім не прекрасний і зовсім не добрий. І тоді я запитав її:

¹ Діалог «Банкет», фрагмент з якого поданий тут, належить до жанру застільних бесід («симпосій»), засновником якого був

Платон. Головна тема діалогу — вчення про досягнення людиною найвищого блага, яке втілює в собі ідею небесної любові.

² Судження коментаторів про образ мантинеянки Діотіми суперечні. Одні вважають, що його можна вважати чистою фікцією, вбачати в ньому лише символічний зміст, інші не виключають можливості її фізичного існування.

— Що ти говориш, Діотімо? Значить, Ерот потворний і підлий?
А вона відповіла:
— Не богохульствуй! Невже те, що не прекрасне, неодмінно повинно бути, потвоєму, потворним?
— Звичайно.
— І значить, те, що не мудре, неодмінно невігластво? Хіба ти не помічав, що між мудрістю і невіглаством є щось середнє?
— Що саме?
— Отже, тобі невідомо, що правильну, але не підтверджену поясненням думку не можна назвати знанням? Якщо немає пояснення, яке ж це знання? Але і це не невігластво. Адже якщо це відповідає тому, що є насправді, яке ж це невігластво? Очевидно, правильне уявлення — це щось середнє між розумінням і невіглаством.
— Ти маєш рацію,— сказав я.
— А в цьому випадку, не наполягай на тому, що все, що не прекрасне,— потворне, а все, що не добро, є зло. І визнавши, що Ерот не прекрасний і також не добрий, не думай, що він повинен бути потворний і злий, а вважай, що він знаходиться десь посередині між цими крайнощами.
— І все-таки,— заперечив я,— всі визнають його великим богом.
— Ти маєш на увазі всіх необізнаних чи також і обізнаних? — запитала вона.
— Усіх взагалі.
— Як же можуть, Сократе,— засміялася вона,— визнавати його великим богом ті люди, які й за бога його не мають?
— Хто ж це такі? — запитав я.
— Ти перший,— відповіла вона,— я друга.
— Як можеш ти так говорити? — запитав я.
— Дуже просто,— відповіла вона.— Скажи мені, хіба ти не стверджуєш, що всі боги блаженні і прекрасні? Або, може, ти насмілишся про кого-небудь з богів сказати, що він не прекрасний і не блаженний?
— Ні, клянусь Зевсом, не насмілюсь,— відповів я.
— А блаженними ти вважаєш чи не тих, хто прекрасний і добрий?
— Авжеж, саме так.
— Але ж з приводу Ерота ти визнав, що, не відзна-

чаючись ні добротою, ні красою, він прагне до того, чого у нього немає.
— Так, я це визнав.
— Тоді як же він може бути богом, якщо обділений добротою і красою?
— Здається, він і дійсно не може ним бути.
— Ось бачиш,— сказала вона,— ти також не вважаєш Ерота богом.
— Тоді що ж таке Ерот? — запитав я.— Смертний?
— Ні, ні в якому разі.
— А хто ж?
— Як ми вже з'ясували, щось середнє між безсмертним і смертним.
— Хто ж він, Діотімо?
— Великий геній, Сократе. Адже всі генії являють собою щось середнє між богом і смертним.
— Яке ж їхнє призначення?
— Бути тлумачником і посередником між людьми і богами, передаючи богам молитви і жертви людей, а людям накази богів і винагороди за жертви. Перебуваючи посередині, вони заповнюють простір між тими й іншими, внаслідок чого Всесвіт з'єднаний внутрішніми зв'язками. Завдяки їм можливі різні пророкуваннн, мистецтво жерців і взагалі все, що стосується жертвоприношень, таїнств, заклинань, пророкувань і чародійства. Не стикаючись з людьми, боги спілкуються з ними тільки через посередництво геніїв — уві сні чи наяву. І хто обізнаний в подібних справах, той є людиною божественною, а обізнаний у всьому іншому, чи то буде яке-нибудь мистецтво, а чи ремесло,— просто ремісником. Генії ці численні і різні, і Ерот — один із них.
— Хто ж його батько і мати? — запитав я.
— Розповідати про це довго,— відповіла вона,— але все-таки я тобі розповім.
Коли народилась Афродіта, боги зібралися на банкет, і серед них був Порос¹, син Метіліди. Тільки-но вони пообідали — їжі у них було вдосталь,— як прийшла прохати милостиню Пенія і стала біля дверей. І ось Порос,

¹ Міф про народження Ероса від Пороса і Пенії придумав Платон. У своїй промові Діотіма славить вищу красу, яка принципово відрізняється від краси матеріальних, чуттєвих речей. Ероса можна зрозуміти як перехід від споглядання краси в тілах матеріального світу до споглядання ідеї вічного духовного народження в красі.

захмілівши від нектару — вина тоді ще не було,— вийшов у сад Зевса і, обважнівши, заснув. І тут Пенія, надумавши в бідності своїй народити дитину від Пороса, прилягла біля нього і зачала Ерота. Ось чому Ерот — супутник і слуга Афродіти: адже він був зачатий на святі народження цієї богині; крім того, він за своєю природою любить гарне: адже Афродіта красуня. Оскільки ж він син Пороса і Пенії, справа з ними полягає ось у чому: передусім він завжди бідний і, всупереч поширеній думці, зовсім не гарний і не ніжний, а брутальний, неакуратний, не взутий і бездомний; він валяється на голій землі, під відкритим небом, біля дверей, на вулицях і, і як справжній син своєї матері, зі злиднів не виходить. Але, з іншого боку, він побатьківські тягнеться до прекрасного і довершеного, він хоробрий, сильний, він умілий ловець, часто замислюючи підступи, він прагне змістовності й досягає її, він усе своє життя зайнятий філософією, він умілий чародій, маг і софіст. За своєю природою він ні безсмертний, ні смертний: в один і той же день він то живе і розквітає, якщо справи його йдуть добре, то вмирає, але, унаслідуювши природу батька, оживає знову. Все, щоб він не придбав, сходить нанівець, тому Ерот ніколи не буває ні багатим, ні бідним.

Він знаходиться також посередині між мудрістю і невіглаством, і ось чому. З богів ніхто не займається філософією і не бажає стати мудрим, оскільки боги і так уже мудрі; та й взагалі, хто мудрий, до мудрості не прагне. Але не займаються філософією і не бажають стати мудрими ті ж самі невігласи. Адже тим-то і погане невігластво, що людина — і не прекрасна, і не довершена, і не розумна — цілком задоволена собою. А хто не вважає, що чогось потребує, той і не бажає того, в чому, на його думку, не має потреби.

— Так хто ж, Діотімо,— запитав я,— прагне мудрості, якщо ні мудреці, ні невігласи філософією не займаються?

— Зрозуміло й дитині,— відповіла вона,— що займаються нею ті, хто знаходиться посередині між мудрецьями і невігласами, а Ерот до них належить. Адже мудрість — це одне з найпрекрасніших благ на світі, а Ерот — це любов до прекрасного, тому Ерот не може не бути філософом, тобто любителем мудрості, а філософ займає проміжне становище між мудрецем і невігласом. Zobov'язаний же він цим своїм походженням: адже батько в нього мудрий і багатий, а мати не має ні мудрості, ні багат-

ства. Така, дорогий Сократе, природа цього генія. Що ж стосується твоєї думки про Ерота, то в цьому немає нічого дивного. Судячи з твоїх слів, ти вважав, що Ерот — предмет любові, а не її основа. Тому, я думаю, Ерот і здавався тобі таким прекрасним. Адже предмет любові насправді і прекрасний, і ніжний, і досконалий, і гідний захоплення. А основа любові має інший вигляд, такий, приблизно, як я тільки-но змалювала. Тоді я сказав їй:

— Нехай так, чужоземко, ти говорила прекрасно. Але якщо Ерот такий, яка ж користь від нього людям?

— А це, Сократе,— сказала вона,— я зараз і спробую тобі пояснити. Отже, властивості і походження Ерота тобі відомі, а являє він собою, як ти кажеш, любов до прекрасного. Ну, а якщо б нас запитали: «Що ж таке,, Сократе і Діотімо, любов до прекрасного?»—або, кажучи ще точніше: «Чого хоче той, хто любить прекрасне?»

— Щоб воно стало його долею,— відповів я.

— Але твоя відповідь,— сказала вона,— породжує інше питання, а саме: «Що ж здобуває той, чиєю долею стає прекрасне?»

Я сказав, що не можу відповісти на таке запитання відразу.

— Ну, а якщо замінити слово «прекрасне» словом «благо» і запитати тебе: «Скажи, Сократе, чого хоче той, хто любить благо?»

— Щоб воно стало його долею,— відповів я.

— А що здобуває той, чиєю долею виявиться благо? — запитала вона.

— На це,— сказав я,— відповісти легше. Він буде щасливим.

— Правильно, щасливі — щасливі тому, що володіють благом,— потвердила вона.— А запитувати, чому хоче бути щасливим той, хто хоче ним бути, безглуздо.. Така відповідь, очевидно, вичерпує питання.

— Ти маєш рацію,— згодився я.

— Ну, а це бажання і ця любов притаманні, по-твоєму, всім людям, і чи завжди вони бажують собі блага, як ти гадаєш?

— Так,— відповів я.— Це притаманне всім.

— Але якщо всі завжди люблять одне і те ж,— сказала вона,— то чому ж, Сократе, ми говоримо не про всіх, що вони люблять, а про одних говоримо так, а про інших — ні?

— Я і сам дивуюся з цього,— відповів я.

— Не дивуйся,— сказала вона.— Ми просто беремо якийсь один різновид любові і, закріплюючи за нею назву загального поняття, іменуємо любов'ю тільки її, а інші різновиди любові називаємо інакше.

— Наприклад? — запитав я.

— Гаразд,— відповіла вона.— Ти знаєш, творчість — поняття широче. Все, що викликає перехід з небуття в буття,— творчість, і, отже, створення будь-яких творів мистецтва і ремесла можна назвати творчістю, а всіх тих, хто створює,— їх творцями.

— Цілком правильно,— погодився я.

— Але,— продовжувала вона,— ти знаєш, що вони не називаються творцями, а іменуються інакше, бо з усіх різновидів творчості виділена одна галузь — галузь музики і віршованих розмірів, до якої заведено відносити назву «творчість». Творчістю зветься тільки вона, а творця-ми-поетами — тільки ті, хто в ній працює.

— Цілком правильно,— погодився я.

— Так само і з любов'ю. По суті, всяке побажання блага і щастя — це для кожного велика і підступна любов. Але про тих, хто відданий таким її різновидам, як користоловство, любов до фізичних вправ, любов до мудрості, не кажуть, що вони люблять або що вони закохані,— тільки до тих, хто зайнятий і захоплений одним, тільки певним видом любові, відносять загальну назву «любов», «любити», «закохані».

— Мабуть, це правда,— сказав я.

— Дехто стверджує,— продовжувала вона,— що любити — значить шукати свою половину. А я стверджую, що ні половина, ні ціле не викличе любові, якщо не являє собою якогось блага. Люди згодні, щоб їм відрізали руки і ноги, якщо ці частини їхнього власного тіла здаються їм непридатними. Адже цінують люди зовсім не своє, якщо, звичайно, не називати все хороше своїм і властивим собі, а все погане — чужим, ні, люблять вони тільки хороше. А ти як думаєш?

— Я думаю так само,— відповів я.

— Чи не можна тоді просто сказати, що люди люблять благо?

— Можна,— відповів я.

— А чи не додати,— продовжила вона,— що люди люблять і володіти благом?

— Додамо.

— І не тільки володіти ним, але володіти вічно?

— Додамо і це.

— Чи не є, одним словом, любов не що інше, як любов до вічного володіння благом?

— Ти говориш чисту правду,— сказав я.

— Ну, а якщо любов — це завжди любов до блага,— сказала вона,— то скажи мені, яким чином повинні поводитися ті, хто до нього прагне, щоб їхній запал можна було назвати любов'ю? Що вони повинні робити, ти можеш сказати?

— Якщо б міг,— відповів я,— я не захоплювався б твоєю мудрістю і не ходив би до тебе, щоб про все це дізнатися.

— Ну, то я відповім тобі,— сказала вона,— вони повинні народити в прекрасному як тілесно, так і духовно.

— Треба бути чаклуном,— сказав я,— щоб збагнути, що ти маєш на увазі, а мені це не зрозуміло.

— Ну що ж,— відповіла вона,— скажу ясніше. Справа в тому, Сократе, що всі люди вагітні як тілесно, так і духовно, і коли вони досягають певного віку, природа наша вимагає звільнення від тягаря. Звільнитися вона може тільки в прекрасному, але не в потворному. Поєднання чоловіка і жінки є таке звільнення. І це справа божественна, бо зачаття і народження — суть прояву без смертного начала в істоті смертній. Ні те, ні інше не може відбутися в невдалому, а невдале для всього божественного — це потворне, тоді як прекрасне — це вдале. Таким чином, Мойра й Іліфія¹ будь-якого народження — це Краса. Тому, наблизившись до прекрасного, вагітна істота проймається радістю і веселістю, народжує і при зводить на світ, а наблизившись до потворного, стає по хмурую, засмучується, з'їжується, відвертається, зами кається і, замість того, щоб народити, обтяжується за триманим в утробі плодом. Ось чому вагітні й ті, хто вже напередодні родів, так прагнуть прекрасного — воно по збавляє їх від великих родильних мук. Але любов,— зробила вона висновок,— зовсім не є прагненням до пре красного, як це тобі, Сократе, здається.

— А що ж вона таке?

— Бажання народити і призвести на світ в прекрасному.

¹ *Іліфія* — богиня, яка допомагає при пологах. *Мойра* — богиня долі, присутня при народженні дитини.

— Можливо,— сказав я.

— Безсумнівно,— сказала вона.— А чому саме народити? Та тому, що народження — це та частка безсмертя і вічності, яка відпущена смертній істоті. Але якщо любов, як ми погодилися, є прагнення до вічного володіння благом, то парівні з благом не можна не бажати і безсмертя. А значить, любов — це прагнення і до безсмертя.

Усьому цьому вона вчила мене щоразу, коли розмовляла зі мною про любов. А одного разу вона запитала мене:

— У чому, по-твоєму, Сократе, причина цієї любові і цього бажання? Чи не помічав ти, в якому незвичайному стані бувають всі тварини, і наземні, і пернаті, коли вони охоплені пристрастю дітонародження? Вони перебувають у любовній лихоманці спочатку під час спарювання, а потім — коли годують своїх дитинчат, заради яких вони здатні і боротися з найсильнішими, якими б слабкими не були самі, і вмерти, і голодувати, тільки щоб їх вигодувати, і взагалі зносити все, що завгодно. Про людей ще можна подумати,— продовжувала вона,— що вони роблять це за велінням розуму, але в чому причина таких любовних поривів у тварин, ти можеш сказати?

І я знову сказав, що не знаю.

— І ти розраховуєш стати знавцем любові,— запитала вона,— не зрозумівши цього?

— Але ж я, як я тільки що сказав, тому і ходжу до тебе, Діотімо, що мені потрібен вчитель. Назви ж мені причину і цього, і всього іншого, що стосується любові!

— Так ось,— сказала вона,— якщо ти впевпився, що любов за своєю природою — це прагнення до того, про що ми не раз уже говорили, то і тут тобі немає чому дивуватися. Адже у тварин, так само як і у людей, смертна природа прагне стати по можливості безсмертною і вічною. А досягнути цього вона може тільки одним шляхом — породженням, залишаючи кожен раз нове замість старого; адже навіть за той час, доки про будь-яку живу істоту говорять, що вона живе і залишається сама собою — людина, наприклад, з дитинства і до старості вважається однією і тією ж особою,— вона ніколи не буває однією і тією ж, хоча і вважається такою, як була раніше, а завжди поновлюється, щось обов'язково втрачаючи, чи то волосся, плоть, кістки, кров або взагалі все тілесне, та не тільки тілесне, але й те, що належить до душі: ні в кого не залишаються без змін ні його звички

ї норов, ні погляди, ні бажання, ні радощі, ні горе, ні острахи, завжди щось з'являється, а щось втрачається. Ще дивніша, проте, справа з нашими знаннями; мало того, що якісь ми втрачаємо і, відповідно, ніколи не буваємо такими, як колись, і відносно знань,— така ж доля кожного виду знань зокрема. Те, що називається вправою, зумовлено не чим іншим, як убутком знання, бо забуття — це убуток якогось знання, а вправа, примушуючи нас знову згадувати забуте, зберігає нам знання настільки, що воно здається незмінним. Так ось, таким же чином зберігається і все смертне: на відміну від божественного, воно не залишається завжди одним і тим же, але, старіючи і відходячи, залишає нову свою подобу. Ось таким чином, Сократе,— зробила висновок вона,— прилучається до безсмертя смертне — і тіло, і все інше. Іншого способу немає. Не дивуйся ж, що кожна жива істота за своєю природою клопочеться своїм потомством. Заради безсмертя супроводжує все на світі дбайлива ця любов.

Вислухавши її промову, я здивувався і сказав:

— Та невже, премудра Діотімо, це дійсно так?

І вона відповіла, як відповідають справжні мудреці:

— Можеш бути впевнений у цьому, Сократе. Візьми людське шанобство — ти здивуєшся його безглуздості, якщо не згадаєш того, що я сказала, і випустиш з уваги, як одержимі люди через бажання зробити відомим своє ім'я, «щоб на вічні часи здобути безсмертну славу», за ради якої вони ладні наразитись на ще більші небезпеки, ніж заради своїх дітей, тратити гроші, зносити будь-яку нужду, вмерти, нарешті. Ти думаєш,— продовжувала вона,— Алкестиді захотілось би вмерти за Адмета, Ахіллу — слідом за Патроклом, а вашому Кодру¹ — за ради майбутнього царства для своїх дітей, якби всі вони не надіялись залишити ту безсмертну пам'ять про свою добродішність, яку ми і нині зберігаємо? Я думаю,— сказала вона,— що всі роблять усе заради такої безсмертної слави про їх добродішність, і, чим люди гідніші, тим більше вони роблять. Безсмертя — ось чого вони прагнуть.

Ті, у кого тіло прагне звільнитися від тягаря,— продовжувала вона,— належать більше до жінок і слугують Ероту саме так, надіючись завдяки дітонародженню набу-

¹ *Кодр* — аттичний цар, при вторгненні дорійців пожертвував собою і врятував батьківщину (XI ст. до н. е.).

ти безсмертя і щастя на вічні часи. Вагітні ж духовно ~ є і такі,— пояснила вона,— що вагітні духовно, і до того ж навіть більшою мірою, ніж тілесно,— вагітні тим, що якраз у душі їй годиться виношувати. А що їй годиться виношувати? Розум та інші чесноти. Батьками їх бувають усі творці й ті з майстрів, яких можна назвати винахідниками. Найбільш важливе і прекрасне — це розуміти, як управляти державою і домівкою, і називається це вміння розсудливістю і справедливістю. Так ось, хто замолоду виношує духовні якості, зберігаючи чистоту і до приходу змужнілості, але відчуває палке бажання народити, той, я думаю, так само шукає всюди прекрасне, в якому міг би звільнитися від тягаря, бо в потворному він ні за що не народить. Вагітний радіє прекрасному тілу більше, ніж потворному, але особливо радий він, якщо таке тіло зустрінеться йому в поєднанні з прекрасною, благородною і обдарованою душею: для такої людини він відразу знаходить слова про добродієність, про те, яким повинен бути і чому повинен присвятити себе гідний чоловік, і береться за виховання. Проводячи час з такою людиною, він прилучається до прекрасного і народжує на світ те, чим давно вагітний. Завжди пам'ятаючи про свого друга, де б той не був,— далеко чи близько, він спільно з ним ростить своє дітище, завдяки чому вони набагато ближчі один до одного, ніж мати і батько, і дружба між ними міцніша, тому що діти, що з'єднують їх, прекрасніші й безсмертніші. Та і кожний, мабуть, визнає за краще мати таких дітей, ніж звичайних, якщо подумає про Гомера, Гесіода та інших прекрасних поетів, чие потомство ¹ гідне наслідування, бо воно приносить їм безсмертну славу і зберігає пам'ять про них, тому що і саме не забувається, і безсмертне. Або візьми, якщо хочеш,— продовжувала вона,— дітей, полишених Лікургом ² в Лакедемоні,— дітей, які врятували Лакедемон і, можна сказати, всю Грецію. В пошані у вас і Солон, батько ваших законів, а в інших місцях, чи то у варварів, чи у греків, пошаною користуються багато інших людей, що здійснили безліч прекрасних справ і народили різноманітні чесноти. Не одне святилище було споруджено за таких дітей цим людям, а за звичайних дітей нікому ще не споруджували святилищ.

¹ Потомство Гомера і Гесіода — їхні поетичні твори.

² Діти законодавця Лікурга в Лакедемоні — його закони.

Усі ці таємниці любові можна, мабуть, відкрити і тобі, Сократе. Що ж стосується тих найвищих і найпотаємніших, заради яких перші, якщо вникнути, й існують на світі, то я не знаю, чи здатний ти проникнути в них. «Сказати про них я, проте, скажу,— продовжувала вода за мною справа не стане. То спробуй же слідувати мені, наскільки зможеш».

Хто хоче вибрати правильний шлях, повинен починати з прагнення до прекрасних тіл у молодості. Якщо йому вкажуть правильний шлях, він полюбить спочатку одне таке тіло і народить у ньому прекрасні думки, а потім зрозуміє, що краса одного тіла споріднена з красою будь-якого іншого і що коли прагнути до ідеї прекрасного, то безглуздо думати, ніби краса у всіх тіл однакова. Зрозумівши це, він буде любити всі прекрасні тіла, а до того одного збайдужіє, бо визнає таку безмірну любов мізерною і дріб'язковою. Після цього він почне цінувати красу душі більше, ніж красу тіла і, якщо йому трапиться людина хорошої душі, але не така вже вродлива, він буде цілком задоволений, полюбить її й стане піклуватися про неї, прагнучи народити такі судження, які роблять юнаків кращими, завдяки чому мимоволі осягне красу звичаїв і порядків і, побачивши, що все це прекрасне споріднене між собою, буде вважати красу тіла чимось нікчемним. Від звичаїв він повинен перейти до наук, щоб збагнути красу наук і, прагнучи до краси уже в усій її багатогранності, не бути нікчемним і жалюгідним рабом чієїсь привабливості, зачарованим красою одного якогось хлопчиська, людини або характеру, а вийти у відкрите море краси і, споглядаючи його в неухильному прагненні до мудрості, щедро народжувати чудові промови і думки, доки нарешті, набравшись тут сил і вдосконалившись, він не побачить те єдине знання, що стосується прекрасного, і ось якого прекрасного... «Тепер,— сказала Діотіма,— постарайся слухати мене якомога уважніше». \

Хто, ставши на шлях любові, буде послідовно споглядати прекрасне, той, дійшовши до кінця цього шляху, раптом побачить щось навдивовижу прекрасне за своєю природою, те саме, Сократе, заради чого і були створені всі попередні праці,— щось, по-перше, вічне, тобто те, Що не має ні народження, ні загибелі, ні росту, ні зубожіння, а по-друге, не в чомусь прекрасне, а в чомусь потворне, не колись, десь, задля когось і порівняно з чимось прекрасне, а в інший час, в іншому місці, для іншого і

в

порівнянні з іншим потворне. Прекрасне це з'явиться перед ним не у вигляді якогось обличчя, рук або частини тіла, не у вигляді якоїсь речі або знання, не в чомусь іншому, чи то тварина, Земля, небо або ще що-небудь, а само по собі, завжди в самому собі одностайне; всі ж інші різновиди прекрасного притаманні йому таким чином, що вони виникають і гинуть, а його стає ні більше, ні менше, і ніяких впливів воно не відчуває. І той, хто завдяки правильній любові до юних піднявся над окремими різновидами прекрасного і почав досягати власне прекрасне, той, мабуть, майже досягнув мети.

Ось яким шляхом треба йти в любові — самому чи під чиймось керівництвом: почавши з окремих проявів прекрасного, потрібно увесь час, ніби по сходинках, підійматися вгору заради найпрекраснішого — від одного прекрасного тіла до двох, від двох — до всіх, а потім від прекрасних тіл до прекрасних звичаїв, а від прекрасних звичаїв до прекрасних вчень, доки не підіймешся від цих вчень до того, що і є вченням про власне прекрасне, і не пізнаєш нарешті, що ж воно — прекрасне. «Ів спогляданні прекрасного самого по собі, дорогий Сократе,— продовжувала мантинеянка,— тільки і може жити людина, що його пізнала. Адже пізнавши його, ти не зрівняєш його ні із золототканим одягом, ні з гарними хлопчиками і юнаками, дивлячись на які ти тепер приходиш у захват, і, як багато інших, хто милується своїми коханими і не відходить від них, погодився б, якби це було» хоч якось можливо, не їсти і не пити, а тільки безперервно дивитися на них і бути з ними». «То що ж було б,— запитала вона,— якби кому-небудь довелось побачити прекрасне саме по собі прозорим, чистим, без домішок, не обтяженим людською плоттю, фарбами і всілякими іншими минушими нісенітницями, якщо б це божественне прекрасне можна було побачити у всій його одностайності?» «Невже ти думаєш,— сказала вона,— що людина, яка спрямувала на нього свій погляд, гідно його споглядає і з ним нерозлучна, може жити жалюгідним життям? Невже ти не розумієш, що, тільки споглядаючи прекрасне так, як його належить споглядати, він зуміє народити не ознаки чесноти, а чесноту істинну, тому що пізнає він істину, а не привид? А хто народив і вигодував істинну чесноту, тому випадає на долю любов богів, і якщо хто-небудь з людей і буває безсмертним, то саме він».

«ТІМЕЙ»

Розглянемо ж, хто і з якої причини взявся до створення цього Всесвіту. Він був благий ¹, а той, хто благий, ніколи і ні в якій справі не почуває заздрощів. Будучи далеким від цього, він побажав, щоб усі речі стали якнайбільше схожими на нього самого. Вбачати в цьому, як це роблять мудрі мужі, справжній і найважливіший початок народження і космосу було б, мабуть, найбільш правильно. Отже, побажавши, щоб усе склалося добре і щоб ніщо, по можливості, не склалося погано, бог потурбувався про всі видимі речі, які перебували не в стані спокою, але в негармонійному і хаотичному русі; він привів їх з хаосу в порядок ², вважаючи, що друге, безумовно, краще, ніж перше. Неможливо сьогодні й було неможливо в давнину, щоб той, хто є найвище благо, створив щось, що не було б найпрекраснішим; тим часом роздуми спонукали до висновку, що з усіх речей, за природою своєю видимих, жодне творіння, позбавлене розуму, не може бути прекраснішим за те, котре наділене розумом, якщо порівнювати те й інше як ціле; а розум не може перебувати ні в чому, окрім душі. Керуючись цими умовиводами, він вклав розум у душу, а душу в тіло і таким чином збудував Всесвіт, прагнучи створити найпрекрасніше і за природою своєю найкраще. Отже, згідно з правдоподібними роздумами, потрібно визнати, що наш космос є жива істота, наділена душею і розумом, і народилася вона воістину з допомогою божественного провидіння. (...)

Але чи маємо ми рацію, говорячи про одне небо, чи правильніше було б говорити про багато, мабуть, навіть незліченно багато? Ні, воно одне, оскільки воно створене у відповідності з першоджерелом. Адже те, що обіймає всі живі істоти, які можна осягнути розумом, не допустить поруч з собою іншого; інакше потрібна була б Ще одна істота, яка обійняла б ці дві й частинами якої вони б стали, і вже не їх, а її, що їх вмістила, правильніше було б вважати взірцем для космосу. Отже, щоб твір був схожий на найдосконалішу живу істоту в її уні-

Благий бог у Платона відрізняється від богів архаїчної міфології, які впливають силою, страхом і жахом.

Пор.: вчення Анаксагора про розум, котрий усе впорядковує.

кальності, творець не створив ні двох, ні незліченної множини космосів: лише це єдиноначальне небо, виникнувши, існує і буде існувати.

Отже, тілесним, а тому видимим і відчутним,— ось таким належало бути тому, що народжувалось. Але видимим ніщо не може стати без участі вогню, а відчутним — без чогось твердого, а твердим же нічого не може стати без землі. Через це бог, приступаючи до створення тіла Всесвіту, створив його з вогню і землі¹. Але два члени самі по собі не можуть бути взаємоузгоджені без третього, бо необхідно, щоб між одним і другим був якийсь об'єднуючий зв'язок. Найпрекрасніший з усіх зв'язків такий, який найкраще поєднує себе і те, що сполучає, і завдання це якнайсумлінніше виконує пропорція, бо, якщо з трьох чисел — як кубічних, так і квадратних — при будь-якому середньому числі перше так відноситься до середнього, як середнє до останнього, і відповідно останнє до середнього, як середнє до першого, тоді при зміщенні середніх чисел на перше й останнє місце, а останнього і першого, навпаки, на середні місця, виявиться, що відношення обов'язково залишається без змін; а якщо це . так, значить, усі ці числа утворюють між собою єдність.

Отож, якщо б тілу Всесвіту належало стати простою площиною без глибини, було б достатньо одного середнього члена для сполучення його з крайніми. Але він повинен був стати тривимірним, а тривимірні предмети ніколи не узгоджуються через один середній член, але завжди через два, тому бог розмістив між вогнем і землею повітря, після чого встановив між ними якомога точніші співвідношення, щоб повітря відносилось до води, як вогонь до повітря, і вода відносилася до землі, як повітря до води. Так він узгодив їх, створивши з них небо, видиме і відчутне.

На такій основі й з таких складових частин числом чотири народилося тіло космосу, струнке завдяки пропорції, і завдяки цьому в ньому виникла дружба, тому зруйнувати його самототожність не може ніхто, окрім лише того, хто сам його об'єднав².

¹ Вогонь і земля — основи, типові для античних натур філософів.

² Відношення елементів, встановлені Платоном, виражаються за допомогою геометричних пропорцій. Платонівське вчення про пропорції базується на ототожненні геометричного й фізичного тіла.

При цьому кожна з чотирьох частин увійшла до складу космосу цілком: творець склав його з усього вогню, з усієї води, і повітря, і землі, не залишивши за межами космосу жодної частини або потенції. Він мав на увазі, по-перше, щоб космос став цільною і найдосконалішою істотою з досконалими частинами; далі, щоб космос залишався єдиним і щоб не було ніяких залишків, з яких міг би народитися інший, схожий, і, нарешті, щоб він був нестаріючим і непричетним до недугів. (...)

Обриси він надав Всесвіту такі, які були б природні й гідні його. Насправді, живій істоті, яка повинна утримувати в собі всі живі істоти, необхідні такі обриси, які утримують у собі всі інші. Отже, він шляхом обертання округлив космос до стану сфери¹, поверхня якої всюди рівновіддалена від центру, тобто надав Всесвіту обриси, з-поміж усіх найдосконаліших і подібних самі на себе,— а подібне він визначив у міриади разів прекраснішим, ніж неподібне. Всю поверхню сфери він створив цілком рівною, причому з різних міркувань. Так, космос не мав ніякої потреби ні в очах, ні в слухові бо зовні його не залишилось нічого такого, що можна було б бачити або чути. Далі, його не оточувало повітря, яке потрібно було вдихати. Так само у нього не було потреби в якомусь органі, з допомогою якого він уживав би їжу або вивергав назад уже перетравлену: ніщо не виходило за його межі й не входило в нього звідки б то не було, бо входити було нічому. (Тіло космосу) було вміло влаштовано так, щоб споживати їжу від свого власного животіння, здійснюючи всі свої дії й стани в собі самому і через самого себе. Бо творець його прийшов до висновку, що бути самодостатнім² набагато краще, ніж потребувати чогось. Що стосується рук, то не було потреби щось брати ними чи проти когось оборонятися, і тому він вважав зайвим прилаштувати їх до тіла, так само як і ноги або інший пристрій для ходьби. Бо такому тілу з семи різновидів руху він виділив відповідний різновид, а саме той, який найближчий за все до розуміння. Тому він примусив одноманітно обертатися в одному і тому ж місці, в

Античними мислителями сферичне тіло визнавалось найдосконалішим, про це можна знайти свідчення у Ксенофана, піфагорійців, Демокріта.

.. Поняття про самодостатній космос у філософії кініків і стоїте виступило антологічною основою вчення про незалежність години від зовнішніх благ, які треба шукати в самому собі.

самому собі, здійснюючи коло за колом; а решта шість різновидів руху були відкинуті, щоб не збивати перший >. ; Оскільки для такого колообігу не потрібно було ніг, він народив (цю істоту) без гомілок і стоп.

Весь цей задум вічносущого бога відносно бога, якому тільки належало бути, вимагав, щоб тіло (космосу) було створено гладеньким, всюди рівномірним, однаково поширеним у всі боки від центру, цілісним, досконалим і складеним із досконалих тіл. У його центрі творець лав місце душі, звідки поширив її на весь простір і, крім того, оточив її тіло ззовні. Так він створив небо, колоподібне і таке, що обертається, одне-єдине, але завдяки своїй досконалості здатне спілкуватися саме з собою, таке, що не потребує нікого іншого і задовольняється пізнанням самого себе і співдружністю з самим собою. Надавши космосу всі ці переваги, (Деміург) дав йому життя блаженного бога.

Якщо ми в цих наших роздумах пізніше спробуємо перейти до душі, то це зовсім не означає, ніби і бог побудував її після (тіла),—адже при узгодженні їх він не дав би молодшій (основі) першості перед старшою. Це тільки ми, підвладні всьому випадковому і приблизному, і в промовах наших керуємося цим; але бог створив душу найпершою і найстарішою за своїм народженням і досконалістю, як пані і володарку тіла, а склав він її ось з яких частин і ось яким чином: з тієї сутності, яка неподільна і вічно тотожна, з тієї, яка зазнає розподілу в тілах, він створив шляхом змішування третьої середньої різновид сутності, який відповідав природі тотожного і і природі іншого, і так само поставив її між тим, що неподільне, і тим, що зазнає розподілу в тілах. Потім, і узявши ці три основи, він злив їх усі в єдину ідею, насильно примусив природу іншого, яка не піддається змішуванню, узгодитись з тотожним. З'єднавши їх потім з і сутністю і зробивши з трьох одне, він це ціле, в свою І чергу, розділив на потрібне число частин, кожна з яких являла собою СУМІШ тотожного, іншого і сутності. (...)

Коли ж увесь склад душі був народжений відповідно до задуму того, хто складав, цей останній почав влапіто-

¹ Мова йде про основний вид руху, властивий самодостатньому організму. Створені згодом живі істоти, що залежать від оточуючого світу, мають усі шість родів руху.

увати всередині душі все тілесне і прилаштував те й інше один до одного в їхніх центральних точках. І ось душа, розпростерта від центру до меж неба, огорнувши небо ззовні по колу, сама в собі обертаючись, вступила в божественну основу неперехідного і розумного життя на всі часи. Причому тіло неба народилося видимим, а душа — невидимою, і, схильна до роздумів і гармонії, народжена найдосконалішою з усього мислимого і вічно існуючого, вона сама найдосконаліша з усього народженого. Вона являє собою трискладову суміш природ тотожного й іншого з сутністю, яка пропорційно розподілена і злита, незмінно обертається навколо себе самої, а тому при всякому зіткненні з річчю, чия сутність розподілена, або, навпаки, неподільна, вона всім своїм єством приходить у рух і виражає в слові, чому дана річ тотожна і для чого вона інша, а також в якому переважно відношенні, де, як і коли кожне, виникаючи, знаходиться разом з кожним,— у своєму бутті, у своїх страждених станах чи у відношенні до тотожного. Це слово, безмовно і беззвучно виголошуване в саморухомому (космосі), однаково істинне, має відношення до іншого чи до тотожного. Але якщо воно виголошується про те, що відчутно, і про нього по всій душі космосу провіщає навколо іншого, що правильно рухається, тоді виникають істинні й стійкі думки і погляди; якщо ж, навпаки, воно виголошується про мислимий предмет і про нього подає вістку у своєму легкому обігу навколо тотожного, тоді необхідно проявляє себе розум і знання. (...)

І ось коли Отець побачив, що народжене ним, ця статуя вічних богів, рухається і живе, він звеселився і на радощах задумав ще більше уподобити (творіння) взірцю. Оскільки ж взірець являє собою вічно живу істоту, він вирішив по можливості й тут досягти схожості; але справа полягала в тому, що природа тієї живої істоти вічна, а Цього повністю не можна передати нічому народженому. Тому він замислив створити деяку рухому подобу вічності; влаштуваючи небо, він разом з ним творить для вічності, що перебуває в єдиному, вічний образ, який рухається від числа до числа і який ми назвали часом. Адже не було ні днів, ні ночей, ні місяців, ні років, доки не було народжене небо, отож він підготував їх виникання лише тоді, коли було створене небо. Все це — елементи часу, а «було» і «буде» по суті види часу, що виник, переносячи їх на вічну сутність, ми непомітно для

себе припускаємося помилки. Адже ми говоримо про цю сутність, що вона «була», «є» і «буде», проте, якщо розмірковувати правильно, для неї прийнято тільки «є», тоді як «було» і «буде» стосується лише виникнення, яке відбувається в часі, бо і те, й інше є рух. Але тому, що вічно перебуває тотожним і нерухомим, не належить Ставати З часом старшим або молодшим і стати таким колись, тепер або в майбутньому, взагалі переживати що б то не було з того, чим виникнення наділило потік даних у відчуттях речей. Ні, все це — види часу, що імітує вічність і біжить по колу згідно з законами чисел. До того ж, ми ще говоримо, ніби те, що виникло, є тим, що виникло, і те, що виникає, є тим, що виникає, а те, що має виникнути, є тим, що має виникнути, і небуття є небуття: в усьому цьому немає ніякої точності. Але зараз нам ніколи все це з'ясувати.

Отже, час виник разом з небом, щоб, одночасно народившись, вони і розпались би одночасно, якщо настане їхній розпад; першоджерелом же для часу послужила вічна природа, щоб він уподібнився їй, наскільки це можливо. Бо першоджерело є те, що перебуває цілу вічність, тоді як (відображення) виникло, є і буде протягом цілісного часу. Такими були задум і наміри бога щодо народження часу; і ось, щоб час народився з розуму і думки бога, виникли Сонце, Місяць і п'ять інших світил, які називаються планетами для визначення і збереження чисел часу. (...)

У всьому іншому (космос) ще до виникнення часу був схожим на те, що відображав, крім одного: він ще не утримував у собі всі живі істоти, яким належало в ньому виникнути, і тому не відповідав вічносущій природі. Але і цей недолік бог вирішив виправити, карбуючи все відсутнє згідно з природою першоджерела. Скільки і які (основні) види вбачає розум у живій істоті, стільки ж і такі ж він вважав за потрібне створити в космосі. Всього ж їх чотири: з них перший — небесний рід богів, другий — пернатий, що пливе у повітрі, третій — водяний, четвертий — піший і сухопутний рід. Ідею божественного роду бог в основному створив з вогню, щоб вона постала перед очима у всій пишності й красі, створив її бездоганно круглою, уподібнюючи Всесвіту, і надав їй місце серед

¹ Час у Платона — рухома подоба вічності. Все народжене не причетне до вічності, воно було і буде, тоді як вічність є.

вищого розуміння найкращого, звелівши цьому останньому слідкувати за нею; потім він розподілив цей рід навкруги по всьому небу, прикрасивши його і тим створивши істинний космос.

Арістотель

Арістотель (384 — 322 рр. до н. є.) народився в м. Ста-гирі (Фракія) в сім'ї придворного лікаря македонського царя. У 367 р. до н. є. Арістотель поїхав в Афіни для завершення освіти і вступив у школу Платона, в якій залишався до смерті Платона. Діоген Лаертський дав таку характеристику Арістотелю: «Арістотель, найвідданіший з учнів Платона, був шепелявий у розмові (як говорить Тимофій Афінський у «Життєписах»), ноги мав худі, а очі маленькі, але був помітний одягом, персями і зачіскою».

У 343 р. до н. є. Арістотель стає вихователем тринадцятирічного сина македонського царя Філіппа-Олександра. Виховання Олександра продовжувалось після дванадцятирічної відсутності, коли на п'ятдесят другому році життя Арістотель повертається в Афіни і відкриває свою власну школу поблизу храму Аполлона Лікейського, яка дістала назву Лікею. Лекції Арістотель читав на алеях у саду, походжаючи сюди-туди, згодом його учнів почали називати «перипатетиками» («тими, що прогулюються»).

Після смерті Олександра Македонського (323 р. до н. є.) відбулися зміни у політичному житті Афін (почав активізуватися рух проти македонського владарювання), що погіршило становище Арістотеля, оскільки в ньому вбачали побічника македонського царя. Це примусило Арістотеля покинути Афіни і оселитися в Халкіді на острові Евбея, де він і помер.

Твори Арістотеля поділяються на декілька груп: 1) логічні трактати, сукупність яких дістала назву «Органон». До них належать «Категорії», «Про тлумачення», «Аналітика перша і друга», «Топіка» і «Про софістичні спростування»; 2) трактати про природу і рух: «Фізика», «Про походження і знищення», «Про небо», «Про небесні явища» та ін.; 3) біологічні трактати: «Про душу», «Про частини тварин» та ін.; 4) твори про «першу філософію» («Метафізика»); 5) етичні твори; 6) соціально-політичні; 7) роботи про мистецтво, поезію і риторику.

«МЕТАФІЗИКА»

КНИГА ЧЕТВЕРТА (Г) РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

В деяка наука, що досліджує власне суще, а також те, що притаманне йому само по собі. Ця наука не тотожна жодній з так званих конкретних наук, бо жодна з інших наук не досліджує загальну природу власне суцього, а всі вони, виділяючи собі якусь частину його, досліджують те, що властиве цій частині, як, наприклад, науки математичні. А оскільки ми шукаємо основи і вищі причини, то зрозуміло, що вони повинні бути основами і причинами чогось самосуцього. Якщо ж ті, хто шукав елементи речей, шукали і ці основи, то шукані ними елементи повинні бути елементами не суцього як чогось минуцього, а власне суцього. А тому нам необхідно осягнути перші причини власнесуцього.

РОЗДІЛ ДРУГИЙ

Про суще говориться, щоправда, по-різному, але завжди у стосунку до чогось одного, до одного ества і не через однакове ім'я, а так, як усе здорове, наприклад, стосується здоров'я — або тому, що зберігає його, або тому, що сприяє йому, або тому, що є ознакою його, або ж тому, і що здатне сприйняти його; і так само лікарське стосовно лікарського мистецтва (одне називається так тому, що володіє цим мистецтвом, інше тому, що має здатність до нього, третє — тому, що є його застосуванням), і ми можемо навести й інші випадки подібного вживання слів. Так ось, так само і про суще говориться в різних значеннях, але кожен раз стосовно якоїсь основи: одне називається суцим тому, що воно сутність, друге — тому, що воно стан сутності, третє — тому, що воно шлях до і сутності, або знищення і відсутність її, або властивість її, або те, що призводить і породжує сутність і знаходиться в якомусь стосунку до неї; або воно заперечення чогось з цього або заперечення самої сутності, в зв'язку з чим ми і про не-суще говоримо, що воно не-суще. І подібно до того, як усе здорове досліджується однією наукою, так само йдуть справи і в інших випадках. Бо одна наука повинна досліджувати не тільки те, що належить одному (роду), але і те, про що (так чи інакше)

говориться відносно до однієї основної реальності: адже і це все певним чином охоплюється одним (родом). Тому зрозуміло, що власне суще повинно досліджуватися однією наукою. А наука завжди досліджує, головним чином, первинне — те, від чого залежить останнє і з допомогою чого це останнє дістає свою назву. Отже, якщо перше — сутність, то філософ, очевидно, повинен знати основи і причини сутностей.

Кожний рід існуючого досліджується однією наукою, так само як сприймається одним почуттям; так, граматики, наприклад, будучи однією наукою, досліджує всі звуки мови. Тому і всі різновиди власне сущого досліджує одна за родом наука, а окремі види — види цієї науки.

Отже, суще і єдине — одне і те ж, і природа у них одна, оскільки вони пов'язані один з одним так, як основа і причина, але не в тому розумінні, що вони виражаються з допомогою одного і того ж визначення (втім, справа не міняється, якщо ми зрозуміємо їх і так; навпаки, це було б навіть зручніше). Справді, одне і те ж — «одна людина» і «людина», «існуюча людина» і «людина», і повторення в мові «він є однією людиною» і «він є людиною» не означає щось різне (зрозуміло, що («суще») не відділяється (від «єдиного») ні у виникненні, ні у знищенні), і так само «єдине» (від «сущого» не відділяється) ; тому очевидно, що приєднання їх не міняє тут змісту і що «єдине» не є тут щось інше у порівнянні з сущим. Окрім того, сутність кожної речі є «єдине» само по собі, і відповідно вона по суті своїй є суще. Отож, скільки є видів єдиного, стільки ж і видів сущого, і одна і та ж за родом наука досліджує їх суть, я маю на увазі, наприклад, дослідження тотожного, подібного й іншого такого роду, причому майже всі протилежності зводяться до цієї основи¹, але про це достатньо того, що було розглянуто нами в «Переліку протилежностей».

Частин філософії стільки, скільки є видів сутностей. отож одній з них необхідно бути першою, а якійсь іншій — наступною. Бо суще (і єдине) безпосередньо поділяються на роди, а тому цим родам будуть відповідати і науки. З філософом справа полягає в тому ж, у чому з тим, кого називають математиком: і математика має

До протилежності єдиного і множинного.

частини, і в ній є перша і друга наука й інші наступні¹.

Далі, оскільки одна наука досліджує інше, протилежне єдиному, а єдиному протистоїть множинне, і оскільки заперечення і відсутність досліджуються однією наукою, тому що в обох випадках² досліджується щось єдине, відносно чого існує заперечення або відсутність (насправді, ми говоримо, що це єдине або взагалі не притаманне чому-небудь або не притаманне якому-небудь роду; при запереченні для єдиного не встановлюється ніякої відмінності від того, що заперечується, бо заперечення того, що заперечується, є його відсутність; а при відсутності існує і щось, що лежить в основі, відносно чого стверджується, що воно чогось позбавлене³; отже, оскільки єдиному протистоїть множинне, завдання вказаної нами науки пізнавати і те, що протистоїть переліченому вище, а саме: інше або інакше, неподібне і нерівне, а також все останнє, похідне від них або від множинного і єдиного⁴. І сюди ж належить і протилежність: адже і протилежність є певною мірою відмінність, а відмінність є іншість. Тому, оскільки про єдине говориться в різних значеннях, то і про них, звичайно, буде говоритися в різних значеннях, але пізнання їх усіх буде справою однієї науки, бо щось досліджується різними науками не в тому випадку, коли воно має різні значення, а в тому, коли їх не можна поставити ні у відношення підлеглості, ні в яке-небудь інше відношення до одного (і того ж). А оскільки всі значення (в нашому випадку) зводяться до чогось пер-

¹ Є загальна математика, яка розглядає кількості взагалі і їх характеристики (рівність, нерівність, відношення і т. д.): наступ ними у відношенні до неї виступають, наприклад, арифметика і геометрія, причому геометрія поділяється на види, що вивчають лінії, поверхні або тіла, а скажімо, останньому з цих видів — стереометрії — підпорядкована механіка.

² І при запереченні, і при відсутності.

³ При відсутності завжди існує певний субстат, отож якщо про якийсь предмет говориться як про такий, що позбавлений єдності, то мається на увазі, що він існує, і притому — як щось множинне; при запереченні ж існування якогось субста у не необхідне, з огляду на що єдність можна заперечувати і у відношенні до того, чого взагалі немає.

⁴ Множинне і єдине — найбільш загальне протиставлення: й похідними можна вважати іншість і тотожність у відношенні І до субстанції, відмінність і подібність у відношенні до якості, нерівність і рівність у відношенні до кількості.

винного, наприклад, усе, що позначається як єдине,— до першого єдиного, то потрібно визнати, що так само і у випадку з тотожним, і з різним, а також з (іншими) протилежностями. Тому, розрізливши, в скількох значеннях вживається кожне, потрібно потім вказати, яке його відношення до первинного в кожному роді висловлювань. А саме: одне має відношення до первинного через те, що володіє ним, інше — через те, що спричиняє його, третє — іншим подібним чином¹. Отже, цілком очевидно (про це йшла мова при викладенні труднощів), що суще, єдине, протилежне і тому подібне, а також сутність належить пояснити одній науці (а це було одним з питань у розділі про труднощі). І філософ повинен бути в змозі дослідити все це. Насправді, якщо це не справа філософа, то кому ж розглянути, наприклад, чи одне і те ж Сократ і Сократ, що сидить, і чи протилежне чомусь одному лише одне, або що таке протилежне і в скількох значеннях про нього говориться? Так само і відносно всіх інших аналогічних питань. Оскільки все це є суттєві властивості єдиного і власне сущого, а не як чисел, або ліній, або вогню, зрозуміло, що вказана наука повинна пізнати і суть тотожного, подібного, рівного і так далі, і протилежного їм, та їхні властивості. І помилка тих, хто їх розглядає², не в тому, що вони займаються справою, не властивою філософу, а в тому, що вони нічого до пуття не знають про сутність, яка передує властивостям. Адже якщо і власне число має свої властивості, наприклад, парність і непарність, сумірність і рівність, перевищення і недостача, причому ці властивості притаманні числам і самим по собі, і в їх відношенні один до одного; якщо і тіло, нерухоме і рухоме, невагоме і вагоме³, має й інші властивості, що належать тільки йому, то так само і власне суще має властивості, що належать тільки йому; і ось відносно цих властивостей філософу і належить розглянути істину.

Підтвердженням цього служить те, що діалектики і софісти уподібнюються філософам (бо софістика — це тільки уявна мудрість, так само як і діалектики розмірковують про все, а спільне всьому — суще); розмірковують

2. В силу того, що набуває його.

2 Мова йде про софістів.

3 Те, що не має ваги, відноситься до геометричного тіла, а те, що має її,— до фізичного.

же вони, безперечно, тому, що це властиво філософії. Справді, софістика і діалектика займаються тією ж галуззю, що і філософія, але філософія відрізняється від діалектики способом застосування своєї здатності, а від софістики — вибором способу життя. Діалектика робить спроби дослідити те, що пізнає філософія, а софістика — це філософія уявна, а не дійсна.

Далі, у кожній парі протилежностей одне є відсутність, а всі протилежності зводяться до суцього і не-суцього, до єдиного і множинного, наприклад: спокій — до єдиного, рух — до множинного; з іншого боку, всі, мабуть, визнають, що існуючі речі і сутність складаються з протилежностей; в крайньому разі всі визнають протилежності І як основи; так, одні визнають основами парне і непарне, другі — тепле і холодне, треті — межу і безмежне, четверті — дружбу і ворожнечу. Очевидно, і вся решта протилежностей зводиться до єдиного і множинного (залишимо в силі зведення, як ми його прийняли в іншому місці), а вже визнані іншими основи повністю підпадають під єдине і множинне, як під їх роди. Таким чином, зрозуміло, що дослідження власне суцього є справою однієї науки. Дійсно, все це або протилежності, або походять від протилежностей, основи ж протилежностей — це єдине і множинне. А вони досліджуються однією наукою, не зважаючи на те, мають вони одне значення чи, як це, і мабуть, і є насправді, не одне значення. Але якщо про) єдине і говориться в різних значеннях, то вся решта значень його так чи інакше співвідноситься з первинним, і це ж стосується і протилежного їм; і вже тому, навіть якщо суще і єдине не загальне і не одне і те ж для всього або не існують окремо (чого, мабуть, насправді і немає), а єдність полягає в одних випадках лише у співвідношенні з одним, в інших — у послідовності, вже тому, отже, не справа геометра, наприклад, досліджувати, що таке протилежне або довершене, суще або єдине, тотожне або різне, хіба тільки у вигляді передумови.

Отже, зрозуміло, що дослідження власне суцього і того, що йому власне притаманне, є справою однієї науки і що та ж наука досліджує не тільки сутності, але і те, що їм властиве: і те, що було вказано вище, і передуюче й наступне, рід і вид, ціле і частину і тому подібне.

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

Тепер потрібно пояснити, чи повинна одна наука або різні науки займатися, з одного боку, тим, що в математиці називається аксіомами, а з іншого — сутністю. Цілком очевидно, що й такі аксіоми повинна розглядати одна наука, а саме та, якою займається філософ, бо аксіоми ці мають силу для всього існуючого, а не для якогось особливого роду окремо від усіх інших. І застосовують їх усі, тому що вони істинні для власне суцього, а кожен рід є суще; але їх застосовують настільки, наскільки це кожному потрібно, тобто наскільки простягається рід, відносно якого наводяться докази. Отже, оскільки аксіоми мають силу для всього, тому що воно є суще (а суще загальне для всього), зрозуміло, що тому, хто пізнає власне суще, потрібно досліджувати й аксіоми. Тому ніхто з тих, хто вивчає конкретне, не береться якимось чином стверджувати про нього, істинне воно чи ні,— ні геометр, ні арифметик, хіба що дехто з тих, хто розмірковував про природу, з боку яких це було цілком нормально: адже вони вважали, що лише вони вивчають природу в цілому і власне суще. Але оскільки є ще хтось вищий від них, хто розмірковує про природу (бо природа є лише один рід суцього), то тому, хто досліджує загальне і першу сутність, необхідно розглядати й аксіоми; що ж стосується вчення про природу, то воно також є якоюсь мірою мудрість, але не основна. А спроби тих, хто розмірковує над істиною, розібратися, як же правильно розуміти (аксіоми), пояснюються їх незнанням аналітики, бо (до аналізу) потрібно приступати, вже наперед знаючи ні аксіоми, а не вивчати їх, почувши про них. Що дослідження основ умовиводу також є справою філософа, тобто того, хто вивчає всяку сутність взагалі, яка вона за природою,— це зрозуміло. А той, хто в якій-небудь галузі розпоряджається найбільшим знанням, повинен бути в змозі вказати найвірогідніші основи свого предмету. І, відповідно, той, хто розпоряджається таким знанням про власне й існуюче, повинен бути в змозі вказати найбільш вірогідні основи для всього. А це і є філософ. А найвірогідніше з усіх основ — те, відносно чого не можна помилитися, бо така основа повинна бути найочевиднішою (адже всі обманюються в тому, що не очевидно) і вільною від всіляких припущень. Дійсно, основа, яку необхідно знати кожному, хто осягає щось з існую-

чого, не є припущенням; а те, що необхідно знати людині, якщо вона пізнає хоч що-небудь,— це вона повинна мати в своєму розпорядженні вже з самого початку. Таким чином, зрозуміло, що саме така основа найвірогідніша з усіх; а що це за основа, пояснимо тепер. Отож, неможливо, щоб одне і те ж в один і той же час було і не було властиве одному і тому ж в одному і тому ж відношенні (і все інше, що ми могли б ще уточнити, нехай буде приєднано, щоб запобігти словесним труднощам) — це, звичайно, найвірогідніша з усіх основ, до неї (повністю) підходить дане вище визначення. Звичайно, не може аби хто вважати одне і те ж існуючим і не існуючим, як це, на думку декого, стверджує Геракліт; але і справа в тому, що немає необхідності вважати дійсним і те, що стверджуєш на словах. Якщо неможливо, щоб протилежності були одночасно властиві одному і тому ж (будемо вважати, що і для цього положення є у нас уточнення¹, і якщо там, де одна думка протилежна іншій, існує суперечність², то очевидно, що одна і та ж людина не може в один і той же час вважати одне і те ж існуючим і не існуючим; насправді, той, хто в цьому помиляється, мав би в один і той же час протилежні одна одній думки. Тому всі, хто дає доказ, зводять його до цього положення як до останнього: адже за природою воно є основою навіть для всіх інших аксіом.

РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ

Є, проте, такі, хто, як ми сказали, і сам говорить, що одне і те ж може в один і той же час і бути, і не бути, і стверджує, що так вважати цілком можливо. Цієї думки дотримуються і багато тих, хто розмірковує про природу³. Ми вже погодилися що в один і той же час бути і не бути не можна, і на підставі цього показали, що це найвірогідніша з усіх основ.

Так, деякі невігласи вимагають, аби й вона була доведена, адже це невігластво не знає, для чого слід, а для чого не слід шукати доказів. Насправді для всього без]

¹ Положення Арістотель визначає як висловлення, яке стверджує або заперечує щось стосовно чогось.

² Протиріччя — це таке протиставлення, при якому, на відміну від протилежності, між крайніми членами немає нічого проміжного.

³ Геракліт, Евпедокл, Анаксагор. Демокріт.

винятку доказів бути не може (адже інакше довелось би іти в нескінченність, отож і в цьому випадку доказів не було б); а якщо для чогось не слід шукати доказів, то вони ¹, треба думати, неспроможні будуть сказати, яку ж основу вважають вони такою (що не вимагає доказів) більшою мірою.

І все ж можна й їхнє твердження довести шляхом спростування, що так не може бути ², якщо тільки той, хто заперечує нам, щось висловлює; якщо ж він нічого не висловлює, то було б смішно шукати докази того, у кого немає доказів ні для чого, власне оскільки у нього їх немає: адже така людина, оскільки вона така, скидається на дитину. Що ж стосується заперечного доказу, то він, по-моєму, відрізняється від звичайного доказу; стосовно того, хто наводить звичайний доказ, можна було б думати, що він передбачає те, що спочатку має бути доведено; якщо ж у цьому винен інший, то це вже заперечення, а не доказ. Вихідна точка всіх подібних доказів полягає не в тому, щоб вимагати (від супротивника) визнання, що щось або існує, або не існує (це можна було б, мабуть, визнати передбаченням того, що спочатку має бути доведено), а в тому, щоб сказане ним хоча б щось означало і для нього, і для іншого; адже це необхідно, якщо тільки він щось висловлює, інакше він не говорить ні для себе, ні для іншого. Але якщо таку необхідність визнають, то доведення ³ вже буде можливе; насправді, тоді вже спостерігатиметься щось визначене. Але відповідальність за доведення лежить не на тому, хто доводить, а на тому, проти кого воно спрямоване: заперечуючи міркування, він визнає їх.

Перш за все, очевидно, треба у всякому випадку вважати правильним те, що слово «бути» або слово «не бути» означає щось певне, отже, не може щось (в один і той же час) бути так і не так. Далі, якщо «людина» означає щось одне, то нехай це буде «двонога жива істота». Під «означає щось одне» я розумію, що якщо «лю-

¹ Супротивники закону протиріччя.

² Тобто, неможливо одночасно бути і не бути.

³ Доведення неможливості твердження, що одне і те ж одночасно може бути і не бути.

⁴ З тим, що свої слова він наділяє певним змістом.

дина» є ось це, то для того, хто є людиною, «бути людиною» означатиме саме це, не має значення при цьому, якщо хтось скаже, що слово має більше одного значення, лише б їх була певна кількість; у такому випадку для кожного значення можна було б дібрати особливе ім'я; я маю на увазі, наприклад, якщо б хтось сказав, що «людина» має не одне значення, а декілька, і «двонога жива істота» — лише одне з них, а окрім цього існувало б і кілька інших, число яких було б, проте, визначене, то для кожного значення можна було б дібрати особливе ім'я. Якщо ж це було б не так, а сказали б, що слово має нескінченну кількість значень, то цілком очевидно, що предмету для розмови не було б; насправді, не означати щось одне — значить, не означати нічого; якщо ж слова нічого (певного) не означають, то кінець будь-якому міркуванню за і проти, а в дійсності — і власному, бо неможливо щось мислити, якщо не мислити про щось одне; а якщо мислити про щось одне можливо, то для нього можна буде дібрати одне ім'я.

Отже, слово, як це було сказано спочатку, щось означає, і причому одне. Тоді «бути людиною» не може означати те ж, що і «не бути людиною», якщо «людина» означає не тільки (щось) стосовно чогось одного, але і саме це одне (адже ми вважаємо, що «означати щось одне» — це не те, що «означати (щось) відносно чогось одного», інакше і «створене», і «бліде», і «людина» означали б одне і те ж, і, відповідно, все було б одним, бо все було б однозначно).

І так само не може одне і те ж бути і не бути (в один і той же час), хіба тільки при багатозначності слова, як, наприклад, в тому випадку, якщо те, що ми називаємо людиною, інші називали б не-людиною; але питання полягає не в тому, чи може одне і те ж в один і той же час називатися людиною і не-людиною, а в тому, чи може воно насправді бути тим й іншим (одночасно). Якщо ж «людина» і «не-людина» не означають різне, то ясно, що і «бути не-людиною» і «бути людиною» не означають різне, так що бути людиною було б те ж саме, що і бути не-людиною, бо те й інше було б одне: адже «бути одним» означає саме те, як, наприклад, «одяг» і «плаття», якщо тільки значення їх одне. А якщо «людина» і «не-людина» — одне, то і «бути людиною» і «бути не-людиною» — одне. Проте було показано, що «людина» і «не-людина» означають різне.

Отже, якщо про щось правильно сказати, що воно людина, то воно обов'язково повинне бути двоногою живою істотою (адже саме це означає, як було сказано, «лютіша»); а якщо це необхідно, то воно одночасно не може її бути двоногою живою істотою (бо «обов'язково повинне бути») означає саме: «не може не бути»). Отже, не можна одночасно правильно сказати про одне і те ж, що воно і людина, і не-людина.

Ті ж міркування стосуються і не-буття людини; насправді, «бути людиною» і «не бути людиною» означає різне, якщо вже «бути блідим» і «бути людиною» — різне: адже «бути людиною» і «не бути людиною» протистоять один одному набагато більше, (ніж «бути блідим» і «бути людиною»), так що вони вже, (звичайно), означають різне. Якщо ж будуть стверджувати, що і «блїде» означає те ж, (що і «людина»), то ми знову скажемо те ж, що було сказано раніше, а саме, що в такому випадку все буде одним, а не тільки те, що протистоїть одне одному. Але якщо це неможливо, то прийдемо до вказаного вище висновку, якщо тільки той, хто сперечається, відповідає на поставлене йому запитання.

Якщо ж він до своєї відповіді на прямо поставлене запитання приєднає і заперечення, то це не буде відповіддю на запитання. Звичайно, ніщо не заважає, щоб одне і те ж було і людиною, і блідим, і мало ще незліченну кількість інших властивостей, але у відповідь на запитання, чи правильно, що це є людина, чи ні, треба сказати щось таке, що має одне значення, і не потрібно додавати, що воно також блїде і велике: неможливо перерахувати всі випадкові властивості, оскільки кількість їх незліченна; тоді нехай опонент або перерахує всі ці властивості, або не вказує жодної. І так само нехай навіть одне і те ж скільки завгодно разів буде людиною або не-людиною,— у відповідь на запитання, чи це людина, не слід ще додавати, що це в той же час і не-людина, якщо тільки не додавати всі інші випадкові властивості, які тільки є і яких немає; а якщо супротивник робить це, тоді вже немає й обговорення.

І взагалі ті, хто дотримуються цих поглядів¹, насправді заперечують сутність і суть буття речі: їм доводиться стверджувати, що все має випадковий характер і що немає буття людини або буття живої істоти у власному

¹ Супротивники закону протиріччя.

розумінні. Насправді, якщо щось є буттям людини у власному розумінні істоти у власному розумінні. Насправді, якщо щось є буттям людини у власному розумінні, то це не буття не-людини або небуття людини (адже і те, й інше заперечення першого), бо одним було означене¹, а це було сутністю чогось '. Означати ж сутність чогось має той зміст, що буття для нього не полягає в чомусь іншому. Якщо ж буття людини у власному розумінні значить буття не-людини у власному розумінні або небуття людини у власному розумінні, то буття людини буде ще чимось іншим³. А тому ті, хто дотримуються цих поглядів, повинні стверджувати, що для жодної речі не може бути такого визначення (що позначає сутність), а що все має випадковий характер. Адже саме цим різняться між собою сутність і випадкове; так, наприклад, бліде є щось випадкове для людини, тому що вона бліда, але вона не є сама блідість. Якщо ж про все говорилось би як про випадкове, то не було б нічого первинного, про яке (щось говорить), оскільки випадкове завжди означає те, що говорить про деякий предмет. Отже, доводилося б іти у нескінченність. Але це неможливо, тому що зв'язувати одну з однією можна не більше двох випадкових властивостей. Насправді, випадкове не є випадковим для випадкового, хіба що лише тоді, коли і те, й інше (з них) випадково дані в одному і тому ж; я маю на увазі, що, наприклад, бліде є освіченим, а освічене — блідим тому, що обидві ці властивості випадково виявляються в людині. Але «Сократ освічений» має не той зміст, що те й інше — («Сократ» і «освічений»),— випадково дані в чомусь іншому. Отже, оскільки про одні випадкові властивості говорить в цьому розумінні, а про інші — у вищесказаному, то випадкове, про яке говорить буцімто бліде є випадковим для Сократа, не і може йти до нескінченності⁴, як, приміром, для блідого Сократа не може бути ще іншої випадкової властивості; бо з усієї сукупності випадкових властивостей не вихо-

¹ Тобто, «щось є буття людини у власному розумінні». - А само, сутністю людини.

³ Якщо в тому, що позначається іменем даного предмету, міститься сутність цього предмету, то, коли предмет позначається через заперечення цього імені, буття предмету відрізняється від вказаної сутності.

⁴ Від субстрату — до властивості, яка йому приписується, від неї — до іншої властивості, яка притаманна цій властивості, і т. д. і

дить щось єдине. Але і для «блідого», звичайно, не буде якоїсь іншої випадкової властивості, наприклад, «освічене». Адже «освічене» є випадковим для «блідого» не більш як «бліде» є випадковим для «освіченого»; і разом з тим було встановлено, що є випадковим в цьому розумінні і є випадковим в тому розумінні, в якому «освічене» є випадковим для Сократа; в цьому ж останньому розумінні випадкове не є випадковим для випадкового, а лише випадковим у першому розумінні; отже, не все буде виявлятися як випадкове. Таким чином, і в цьому випадку повинно існувати щось, що означає сутність. А якщо так, то доведено, що протилежні твердження не можуть висловлюватися в один і той же час.

Далі, якщо стосовно одного і того ж разом були б істинні всі протилежні твердження, то зрозуміло, що все було б одним (і тим же). Справді, одне і те ж було б і трієрою, і стіною, і людиною, якщо про будь-який предмет можна щось одне стверджувати і заперечувати, як це необхідно визнати тим, хто приймає вчення Протагора. І насправді, якщо хтось вважає, що людина не є трієра, то ясно, що вона не трієра. Проте вона є також трієра, якщо протилежне одне одному істина. У цьому випадку виходить саме так, як у Анаксагора: «всі речі разом», і, отже, нічого не існує істинно. Тому вони, очевидно, говорять щось невизначене, і, вважаючи, що говорять про суще, вони говорять про не-суще, бо невизначене те, що існує як можливість і не існує в дійсності. Але їм необхідно все і стверджувати, і заперечувати. Справді, безглуздо, якщо відносно кожного предмета заперечення його припустиме, а заперечення чогось іншого — того, що йому не властиве,— неприпустиме. Так, наприклад, якщо про людину правильно сказати, що вона не людина, то очевидно, що правильно сказати, що вона або трієра, або не трієра. Якщо правильним є твердження, то обов'язково правильне і заперечення; а якщо твердження неприпустиме, то у всякому випадку (відповідне) заперечення буде більш допустиме, ніж заперечення самого предмета. Тому, якщо допустиме навіть це заперечення, то допустиме також і заперечення того, що вона трієра; а якщо це заперечення, то і твердження.

Ось які результати виходять у тих, хто висловлює це положення, а також висновок, що немає необхідності (в кожному випадку) або стверджувати, або заперечувати. Насправді, якщо істинно, що хтось є людина і не-людина,

то зрозуміло, що істинно також, що він не є ні людина, ні не-людина, бо для двох тверджень існують два заперечення, а якщо вказане твердження є одним висловлюванням, що складається з двох, то одним буде і заперечення, що протистоїть цьому твердженню.

Далі, або справи йдуть у всіх випадках так, як вони говорять, тоді щось є і біле, і не-біле, і суще, і не-суще (і те саме можна сказати про всі інші твердження і заперечення), або справи йдуть так не у всіх випадках, а в деяких так, а в деяких не так. І якщо не у всіх випадках, то щодо тих тверджень і заперечень, з якими справи так не йдуть, існує згода¹; якщо ж справи йдуть так у всіх випадках, то знову ж таки або відносно чого допустиме твердження, відносно того допустиме і заперечення, і відносно чого допустиме заперечення, відносно того допустиме і твердження; або відносно чого допустиме твердження, відносно того, правда, допустиме заперечення, але відносно чого допустиме заперечення — не завжди допустиме твердження. А якщо має місце цей останній випадок, то, треба думати, є щось явно не-суще, і це положення було б вірогідним; а якщо небуття є чимось вірогідним, то ще більш зрозумілим було б протилежне йому твердження. Якщо ж однаково можна стверджувати те, відносно чого існує заперечення, то знову ж таки або змушені говорити правильно, коли розділяють твердження і заперечення (наприклад, коли стверджують, що щось біле і, навпаки, що воно не біле), або не говорять правильно. І якщо не говорять правильно, коли їх розділяють, то в цьому випадку ні те, ні інше² не висловлюється, і тоді нічого не існує (але як могло б говорити і ходити те, чого немає?); крім того, все було б тоді одним і тим же, як сказано вже раніше, і одним і тим же були б і людина, і бог, і трієра, і протилежне їм³ (насправді, якщо протилежне одне одному буде однаково висловлюватися про кожне, то одне нічим не буде відрізнятися від іншого, бо якщо б воно відрізнялось, то ця різниця була б істинною (для нього) і властивою лише йому⁴). Але такий же висновок виходить, якщо можна

¹ Наприклад, стосовно сутності, спеціальної форми кожного предмету і складових частин його визначення.

² Ні твердження, ні заперечення.

³ Тобто, не-людина, не-бог, не-трієра.

⁴ Тобто, про даний предмет не можна було б говорити все, що завгодно.

висловлюватися правильно, коли розділяють твердження і заперечення; і, крім того, виявляється, що всі говорять правду і неправду, і той, хто це стверджує, сам повинен визнати, що він говорить неправду. В той же час очевидно, що в суперечці з ним мова йде ні про що: адже він не говорить нічого (визначеного). Справді, він не говорить ні «так» або «ні», а говорить і «так» і «ні» і знову заперечує і те й інше, кажучи, що це не так і не сяк, бо інакше вже було б щось визначене. Далі, якщо у випадку істинності твердження заперечення неправильне, а у випадку істинності заперечення твердження правильне, то не може бути правильним одночасне твердження і заперечення одного і того ж. Але, можливо, скажуть, що ним ¹ ми стверджуємо те, що з самого початку підлягало доведенню.

Далі, чи помиляється той, хто вважає, що справи якимось чином або йдуть, або не йдуть, і чи говорить правду той, хто приймає і те й інше разом? Якщо цей останній говорить правду, то який зміст має твердження, що природа речей саме така? А якщо він говорить неправду, а більш правий той, хто дотримується першого погляду, то з існуючим справа вже полягає певним чином, і можна сказати, що це істинно і не може одночасно бути не-істинним. Якщо ж усі однаково говорять і неправду, і правду, то тому, хто так вважає, не можна буде щось висловити і сказати, бо він одночасно говорить і так і ні. Але якщо у нього немає ніякої думки, а він тільки однаково щось припускає і не припускає, то яка, насправді, різниця між ним і дитиною? А особливо це ясно з того, що в дійсності подібних поглядів не дотримується ніхто: ні інші люди, ні ті, хто висловлює це положення. Справді, чому така людина йде а Мегару, а не залишається вдома, уявляючи, що туди йде? І чому вона прямо на світанку не кидається в колодязь або прірву, якщо опиниться поряд з ними, а вочевидь виказує обережність, зовсім не вважаючи, таким чином, що потрапити туди однаково недобре і добре? Отже, зрозуміло, що одне він вважає кращим, а інше — не кращим. Але якщо так, то йому необхідно також визнавати ² одне людиною, інше

¹ Попереднім висловлюванням.

² Якщо людина, яка ніби-то однаково щось припускає і не припускає, в судженнях цінності притримується цілком визначених поглядів, аналогічно повинно бути і з іншими судження ми хоча б тому, що без них неможливі і судження цінності.

не-людиною, одне солодким, інше несолодким. Адже не все він шукає і приймає однаково, коли, вважаючи, що було б добре, (наприклад), випити води або зустрітися з людиною, після цього шукає їх; а проте він повинен був би вважати все однаковим, якщо одне і те ж було б однаково і людиною і не-людиною. Але, як було сказано, будь-яка людина, цілком зрозуміло, одного остерігається, а іншого ні. Тому всі, очевидно, визнають, що справи йдуть цілком визначено якщо не з усім, то з тим, що краще або гірше. Якщо ж люди визнають це не на підставі знання, а на підставі самих лише поглядів, то тим більше їм необхідно дбати про істину, як і хворому потрібно набагато більше опікуватися здоров'ям, ніж здоровому, бо той, у кого є лише одні погляди, у порівнянні з тим, хто знає, не може розсудливо ставитися до істини. Далі, нехай усе скільки завгодно буде «так» і (разом з тим) «не так», все-таки «більше» або «менше» існує в природі речей; насправді, ми не можемо однаково назвати парними число «два» і число «три», і не однаковою мірою помиляється той, хто вважає чотири за п'ять, і той, хто має його за тисячу. А якщо вони помиляються неоднаково, то зрозуміло, що один помиляється менше, і, отже, він правий більше. Якщо ж більший ступінь ближчий¹, то повинно існувати щось істинне, для чого ближче те, що більш істинне. І якщо навіть його немає, то вже у всякому випадку існує щось більш вірогідне і більш істинне, і ми, можна вважати, позбавлені крайнього вчення, яке заважає щось визначити за допомогою роздумів.

«ПОЛІТИКА» КНИГА ПЕРША (А)

Оскільки, як ми бачимо, будь-яка держава являє собою певною мірою спілкування, а будь-яке спілкування організовується заради якогось блага (адже будь-яка діяльність має на меті (благо), очевидно, всі спілкування прагнуть того чи іншого блага, причому більше інших і до найвищого з усіх благ прагне те спілкування, яке є найважливішим з усіх і вміщує в себе всю решту спілкувань. Це спілкування і називається державою, або спадкуванням політичним. (...)

8. Суспільство, що складається з кількох поселень, є

¹ Ближче до істини.

цілком довершеною державою, котра досягнула, можна сказати, повною мірою самодостатності і виникла заради потреб життя, але свою мету вбачає у досягненні кращого життя. Звідси випливає, що будь-яка держава — продукт природного виникнення, як і первинні спілкування: вона є їхнім довершенням, в довершенні ж виявляється природа. Адже ми називаємо природою кожного об'єкта — візьмімо для прикладу природу людини, коня, сім'ї — той його стан, який настає при завершенні його розвитку. Крім того, в досягненні кінцевого результату і полягає найвище завершення, а самодостатне існування є і завершенням, і найвищим існуванням. (...)

9. З усього сказаного випливає, що держава є тим, що існує за природою, і що людина за своєю природою є істотою політичною, а той, хто через свою природу, а не внаслідок випадкових обставин, живе за межами держави,— або недорозвинута в моральному плані істота, або надлюдина; її і Гомер ганьбить, коли говорить: «без роду, без племені, поза законом, без домівки»; така людина за своєю природою тільки й прагне війни; порівняти її можна з ізольованим пішаком на гральній дошці.

10. Те, що людина є істота суспільна більшою мірою, ніж бджоли і різні стадні тварини, очевидно ось із чого: природа, згідно з нашим твердженням, нічого не робить немарне; проте лише людина з-поміж усіх живих істот обдарована мовою. Голос виражає смуток і радість, тому він властивий і іншим живим істотам (оскільки їхні природні властивості розвинуті достатньою мірою, щоб відчувати радість і смуток та передавати ці відчуття одне одному). Але мова здатна висловлювати і те, що корисно і що шкідливо, так само, як і те, що справедливо і що несправедливо.

11. Ця властивість людей відрізняє їх від інших живих істот: тільки людина здатна до сприйняття таких понять, як добро і зло, справедливість і несправедливість тощо. А сукупність усього цього і створює основу сім'ї і держави. Первинною за природою є держава в порівнянні з сім'єю і кожним з нас; адже необхідно, щоб ціле передувало частині. Знищ живу істоту в його цілому, і в неї не буде ні ніг, ні рук, збережеться тільки назва їхня, подібно до того, як ми говоримо «кам'яна рука»; адже і рука, відділена від тіла, буде саме такою кам'яною рукою. Кожен предмет визначається дією, яку він чинить, і можливістю вчинити цю дію; якщо ці властивості у пред-

мета втрачені, не можна вже говорити про власне нього: залишиться тільки його позначення.

12. Отже, очевидно, держава існує за природою і за¹ природою передує кожній людині; оскільки остання, опинившись в ізольованому стані, не є істотою самодостатнього, то її відношення до держави таке ж, як відношення будь-якої частини до свого цілого. А той, хто не здатний вступити в спілкування або, вважаючи себе істотою самодостатньою, не відчуває потреби ні в чому, вже не становить елемент держави і стає або твариною, або божеством.

У всіх людей природа вселила прагнення до державного спілкування, і перший, хто це спілкування організував, зробив людству величезне благо. Людина добродісна — найдосконаліша з усіх живих істот, і, навпаки, людина, що живе поза законом і правом, — найганебніша з усіх, бо несправедливість, що володіє зброєю, найважча з усього; природа ж дала людині зброю — розумову і моральну силу, а ними цілком можна користуватися і з протилежною метою. Тому людина, позбавлена добродісності, виявляється істотою самою нечесливою і дикою, нищою в своїх статевих і смакових потягах. Поняття справедливості пов'язане з уявленням про державу, оскільки право, що служить мірилом справедливості, є регулюючою нормою політичного спілкування.

(...) Зупинімося спочатку на господареві і рабові і розглянемо їхні взаємини з точки зору практичної користі. Чи можемо ми для з'ясування цих взаємин стати на більш правильну у порівнянні з існуючими теоріями 1 точку зору?

3. Справа в тому, що, на думку одних, влада господаря над рабом є певна наука, причому і ця влада, й організація сім'ї, і держава, і влада царя — одне і те ж, як ми вже згадали на початку. Навпаки, на думку інших, ¹ сама влада господаря над рабом неприродна; тільки за законом один — раб, інший — вільний, за природою ж ніякої різниці немає. Тому і влада господаря над рабом як власне така, що заснована на насильстві, несправедлива.

4. Власність є частиною житла, і придбання є частиною сімейної організації: без предметів першої необхідності не можна не тільки добре, але і взагалі жити. У всіх ремеслах для певної мети потрібні відповідні знаряддя, і з цих знарядь одні є неживими, інші — живими (наприклад, для керманича кермо — неживе знаряддя,

керманіч — живе), тому що в мистецтвах ремісник грає роль знаряддя. Так само і для господаря власність виступає певною мірою засобом для існування. І придбання власності вимагає маси знарядь, причому раб — жива власність, як і взагалі в мистецтвах будь-який ремісник як знаряддя стоїть вище інших інструментів.

5. Якщо б кожне знаряддя могло виконувати призначену для нього роботу само, за даним йому наказом або навіть його випереджаючи, і уподібнювалось би статуям Дедала або триножника Гефеста, про яких поет говорить, що вони (самі по собі) «належали до зібрання богів»; якщо б ткацькі човники самі ткали, а плектри самі грали на кифарі, тоді і зодчі не потребували б робітників, а господарям не потрібні були б раби. Знаряддя власне призначені для продуктивної діяльності (*poietika*), власність же є знаряддям діяльності активної (*praktikon*); адже, користуючись ткацькими човниками, ми отримуємо дещо інше, ніж їхнє призначення; одяг же і ложе є для нас тільки предметами ужитку.

6. Через специфічну різницю між продуктивною й активною діяльністю, звичайно, відповідно різняться і ті знаряддя, які потрібні для тієї і для іншої. Але життя — активна діяльність (*praxis*), а не продуктивна (*poiesis*); отже, і раб служить тому, що належить до сфери діяльності активної. «Власність» потрібно розуміти в тому ж значенні, що і «частина». Частина ж є не тільки частиною чого-небудь іншого, вона взагалі немислима без цього іншого. Це ж стосується і власності. Тому господар є тільки господарем раба, але не належить йому; раб же не тільки раб господаря, але і цілковито належить йому.

7. З вищесказаного зрозуміло, що таке раб за своєю природою і за своїм призначенням: хто за природою на лежить не самому собі, а іншому і при цьому все-таки людина, той за своєю природою раб. Людина ж належить іншому в тому випадку, якщо вона, залишаючись людиною, стає власністю; остання являє собою знаряддя активне і таке, що існує окремо.

Після цього потрібно розглянути, може чи не може існувати за природою така людина, тобто раб, і чи краще ¹ справедливіше бути комусь рабом чи ні, адже будь-яке рабство неприродне.

8. Неважко відповісти на ці запитання і шляхом теоретичних міркувань, і користуючись фактичними дани-

ми. Адже панування і підкорення не тільки необхідні але й корисні, і просто від народження деякі істоти (ніби призначені) для підкорення, інші — для панування. Існує багато різновидів тих, хто панує, і тих, хто підкоряється, але чим вище стоять підлеглі, тим довершеніша сама влада над ними; так, наприклад, влада над людиною більш довершена, ніж влада над твариною. Адже, чим вище стоїть майстер, тим довершеніша виконувана ним робота; але там, де з одного боку панують, а з іншого — підкорюються, там тільки і може йти мова про якусь роботу.

9. І у всьому, що, будучи складеним з кількох частин, безперервно пов'язаних одна з одною або роз'єднаних, є єдиним цілим, позначається пануюча основа і основа підлегла. Це загальний закон природи і йому підкоряються всі живі істоти. Щоправда, і в предметах неживих, приміром, у музичній гармонії, можна помітити деякий принцип панування; але це питання може, мабуть, послугувати предметом спеціального дослідження.

10. Жива істота складається передусім з душі і тіла; з них за своєю природою одне — основа пануюча, інше — і основа підпорядкована. Звичайно, коли мова йде про природу предмета, останній повинен розглядатися в його природному, а не викривленому стані. Тому потрібно розглянути таку людину, фізична і психічна основа якої перебувають в найкращому стані; з цього прикладу стане зрозумілим наше твердження. У людей же зіпсованих або схильних до зіпсованості через їх нездоровий або неприродний стан нерідко тіло панує над душею.

11. Згідно з нашим твердженням, у будь-якій живій і істоті перш за все можна побачити владу господаря і владу політичну. Душа панує над тілом, як господар, а і розум над нашими прагненнями — як державний муж. Тому зрозуміло, наскільки природно і корисно для тіла підкорятися душі, а для підвладної афектам частини душі — підкорятися розуму і розсудливому елементу душі і, навпаки, яка завжди виходить шкода від однакового або протилежного співвідношення.

12. Те ж саме положення залишається в силі і стосовно людини і решти живих істот. Так, домашні тварини за своєю природою стоять вище, ніж дикі, і всім домашнім тваринам краще підкорятися людині: так зони при лучаються до свого блага. Так само і чоловік стосовно до жінки: перший за своєю природою вище, друга — ниж-

че, і ось перший панує, друга підпорюється. Той самий принцип невблаганно повинен діяти у всьому суспільстві.

13. Усі, хто настільки відрізняється від інших людей, наскільки душа відрізняється від тіла, а людина від тварини (це стосується всіх, чия діяльність полягає в застосуванні фізичної сили, і це найкраще, що вони можуть робити), такі люди за своєю природою — раби; для них, як і для вищевказаних істот, найкраща доля — підкорятися такій владі. Адже раб за природою — той, хто може належати іншому (тому він і належить іншому) і хто причетний розуму в такій мірі, що здатний розуміти його накази, але сам розумом не володіє. Що ж стосується решти живих істот, то вони не здатні розуміти накази розуму, але підкоряються зміні почуттів.

14. Проте користь від домашніх тварин мало чим відрізняється від користі, яку приносять раби: і ті, й інші своєю фізичною силою надають допомогу при задоволенні наших потреб.

Природа бажає, щоб і фізична організація вільних людей відрізнялася від фізичної організації рабів: у останніх тіло могутнє, придатне для виконання необхідної фізичної праці; вільні ж люди тримаються прямо і не здатні до виконання подібних робіт, зате вони придатні для політичного життя, а це життя поділяється в них на діяльність у військовий та мирний час. Проте часто буває і навпаки: одні мають тільки властиві вільним тіла, а інші — тільки душі.

15. Зрозуміло ось що: якщо б люди відрізнялися поміж собою тільки фізичною організацією в такій мірі, в якій відрізняються від них у цьому відношенні зображення богів, то всі визнали б, що люди, які поєднуються в фізичній організації, гідні бути рабами. Якщо це положення справедливе відносно фізичної природи людей, то ще справедливніше встановити таке розмежування відносно їхньої психічної природи, от тільки красу душі не так легко побачити, як красу тіла. Очевидно, що одні люди за своєю природою вільні, інші — раби, і цим останнім бути рабами і корисно, і справедливо.

16. Неважко помітити, що в деякому відношенні праві і ті, що стверджують протилежне. Насправді, вирази «рабство» і «раб» вживаються в двоїстому розумінні: буває раб і рабство і за законом; закон є певною мірою Угодою, за якою завойоване на війні називають власністю тих, хто нею заволодів. Це право багато хто вважає без-

законним, яке іноді чинять оратори: було б жахливо, якби людина великої фізичної сили тільки тому, що здатна на насильство, вважала насильно захоплену людину підвладним собі рабом. І одні дотримуються такої думки, інші — іншої, причому навіть мудреці.

17. Причиною цієї розбіжності в поглядах, причому з кожного боку наводяться свої докази на користь положення, яке захищається, слугує те, що і доброчесність цілком може, якщо в неї є для цього засоби, вдаватися певною мірою до насильства; що будь-яка перевага завжди містить у собі надлишок якогось блага, тому і насильству, здається, притаманний певною мірою елемент доброчесності; отже, сперечатися можна тільки про справедливість. На думку одних, справедливість пов'язана з прихильністю до людей; на думку інших, справедливість полягає уже в тому, щоб панувала людина більш сильна. 18. При ізольованому протиставленні цих положень виявляється, що жодне з них не має ні сили, ні переконливості, що краще в розумінні доброчесності не повинне володарювати і панувати. Дехто, опираючись, як вони думають, на якийсь принцип справедливості (адже закон є щось справедливе), вважають, що рабство в результаті і війни справедливе, але в той же час заперечують це. Насправді, адже сам принцип війни можна вважати несправедливим, і ні в якому разі не можна було б стверджувати, що людина, яка не заслуговує бути рабом, все-таки повинна ним стати. Інакше виявиться, що люди явно благородного походження можуть стати рабами і потомками рабів лише тому, що вони, потрапивши в полон, були продані в рабство. Тому захисники останніх з вказаних поглядів не хочуть називати їх рабами, але називають їх варварами. Проте, коли вони це говорять, вони шукають не щось інше, а лише рабство за природою, про яке ми сказали на самому початку; неминуче доводиться погодитись, що одні люди повсюдно раби, інші ніде такими не бувають.

19. Таким же чином вони судять і про благородство походження. Себе вони вважають благородними не тільки у себе, але і повсюдно, варварів же — тільки на їх батьківщині, ніби в одному випадку благородство і свобода безумовні, а в іншому — небезумовні. Подібне говорить і Єлена у Феодокта: «Мене, котра з обох боків походить від божественних предків, хто наважився б на звати рабинею?» Кажучи це, вони розрізняють людину

рабського і вільного походження, людей благородного і неблагородного походження виключно за ознакою доброчесності й порочності; при цьому припускають, що як від людини народжується людина, а від тварини — тварина, так і від хороших батьків — хороші діти; природа ж нерідко прагне до цього, але досягнути не може.

20. Із сказаного, таким чином, зрозуміло, що хитання (в поглядах на природу рабства) мають деякі підстави: хак, одні не є за природою рабами, а інші — вільними, а з другого боку, у деяких ця різниця існує, і для них корисно й справедливо одному бути в рабстві, іншому — панувати, а з цього випливає, що один має коритися, а інший владарювати і здійснювати дану йому природою владу так, аби бути господарем. Але погане застосування влади не приносить користі ні тому, ні іншому: адже що корисно для частини, те корисно і для цілого, що корисно для тіла, те корисно і для душі, раб же є певною частиною господаря, ніби живою, хоча й окремою, частиною його тіла.

21. Тому для раба і господаря корисні дружні взаємини, якщо вони стоять на природних підвалинах; а в кого це не так, де стосунки ґрунтуються лише на законі і насильстві, стається протилежне.

З попереднього зрозуміло і те, що влада господаря і влада державного мужа, так само як і всі види влади, не тотожні, як дехто стверджує. Одна — влада над вільними за природою, інша — влада над рабами. Влада господаря в сім'ї — монархія (бо будь-яка сім'я керується своїм господарем монархічно), влада ж державного мужа — це влада над вільними і рівними.

22. Господарем називають не за знання, а за природні властивості; в тому ж полягає справа і з рабом, і з вільним. Правда, можна уявити і науку про владу господаря, як і науку про рабство, схожу на ту, що існувала у Сіракузах, де навчали людей рабству: за певну винагороду молодим рабам викладали знання, що стосуються звичайних домашніх послуг. Таке навчання могло б поширитись і на інші галузі, скажімо, можна було б навчати кулінарному мистецтву і решті подібних домашніх справ. Адже роботи бувають різні — одні більш високого, інші більш прикладного характеру, як про те каже і прислів'я: «Раб від раба, господар від господаря різниться».

23. Усі подібні науки — рабські, панська ж наука —

як користуватися рабом і бути господарем — зовсім не означає набути вміння придбати рабів, а вміти користуватися ними. У цій науці немає нічого ні великого, ні піднесеного: адже те, що раб повинен вміти виконувати, те господар повинен вміти наказувати. Тому у тих, хто і має можливість позбутися таких клопотів, управитель бере на себе цей обов'язок, самі ж вони займаються політикою і філософією. Що ж стосується науки про придбання рабів (тією мірою, в якій воно справедливе), то вона відрізняється від обох вищевказаних, будучи чимось подібним до науки про війну або науки про полювання. Ось наші міркування про раба і господаря.

Скептицизм¹

Скептицизм у тій чи іншій формі завжди був ферментом бурхливого розвитку античної думки й протестував проти надмірної абсолютизації філософських положень. Він являв собою реакцію на теоретичні побудови, витворені думкою, вільною від обмежень, накладених на світогляд фактичними даними. Як доктрина спеціальної школи, скептицизм заявив про себе Пірроном (близько 360 — 270 рр. до н. є.), у подальшому розвивався в межах платонівської Академії. Представники школи скептиків — Аркселай (315Ц4 — 241 рр. до н. є.), Карнеад (214 — 129 рр. до н. є.), Філон, Антіох, Енесідем (II— I ст. до н. є.) — забезпечували їй успіх протягом усієї елліністичної епохи.

Остаточним завершенням античного скептицизму, його найбільш зрілим продуктом є абсолютний скептицизм I (що граничить з нігілізмом) Секста Емпірика (кінець II — початок III ст. н. є.). Його філософія — не просто сумнів у можливості достовірного пізнання об'єктивного світу, її можна назвати догматичним сумнівом. Секст Емпірик — єдиний філософ-скептик стародавності, I чий праці збереглися. Ми пропонуємо фрагменти його

¹ Вступні статті, добірка та переклад творів представників античного скептицизму, епікуреїзму, стоїцизму та неоплатонізму С. М. Гатальської та Л. І. Карнаухова.

систематичного твору «Три книги Пірронових положень», що містить теоретичне зведення усіх скептичних вчень. Скептицизмові вдалося посягти в середовищі освічених людей невдоволеність державною релігією, але він не мав нічого позитивного (навіть у суто інтелектуальній сфері), аби запропонувати щось натомість цієї державної релігії.

Секст Емпірік «ТРИ КНИГИ ПІРРОНОВИХ ПОЛОЖЕНЬ»

1.1. Про найбільш загальні відмінності між філософами.

Тим, хто шукає будь-яку річ, доводиться чи знайти її, чи відмовитись від пошуків, визнавши її несприйнятливості, чи завзято шукати. Тому, можливо, і відносно речей, суть яких прагнула осягти філософія, одні казали, що знайшли істину, другі висловлювались, що сприйняти її неможливо, треті — ще у пошуках. Уявляють себе такими, що знайшли, ті, котрі носять особливе ім'я догматиків, як, наприклад, послідовники Арістотеля, Епікура, стоїків і декотрі інші; як про несприйнятливе висловлювались послідовники Клітомаха, Карнеада та інші академіки, шукають же її скептики. Тому слушно вважати, що існують три найголовніших роди філософії: догматична, академічна та скептична.

I. 4. ЩО ТАКЕ СКЕПСИС?

Скептична здібність' — та, що протиставляє в будь-який спосіб явище мислимому звідси внаслідок рівносильності в протилежних речах і розмовах ми приходимо спочатку до утримання від судження, а потім до незворушності... Явищем же ми називаємо те, що «відчуваємо» і тому протиставляємо йому «мислимо»²... Під протилежними положеннями ми розуміємо аж ніяк не будь-яке твердження чи заперечення, а тільки те, що вони ведуть боротьбу одне з од-

¹ Друкується за: Секст Емпірик. Соч. в 2-х т.— М.: Мнсль, 1976.—Т. і, 2.

² Філософська термінологія Секста Емпіріка не являє собою строго організовану конструкцію, значення наведених термінів мисляться іноді досить широко і не дуже чітко.

стосовно достовірності й недостовірності, оскільки жодне і з положень, що бореться, не стоїть вище іншого, як більш достовірне. «Утримання від судження» є такий етап розуму, за яким ми нічого не заперечуємо і нічого не стверджуємо: «незворушність» же є безтурботність і спокій душі.

I. 6. ПРО НАЧАЛА СКЕПСИСУ

...Основне *ж* начало скепсису полягає, головним чином, і у тому, що будь-якому положенню можна протиставити інше, рівне йому; внаслідок чого, як здається, ми приходимо до необхідності відмовитися від всіляких догм.

I. 14. ПРО ДЕСЯТЬ ТРОП

За переказами більш стародавніх скептиків, тропів, через які чиниться отримання, налічується десять, і називаються вони однаково «міркуваннями» і «місцями». Вони такі: перший (базується) на різноманітності живих істот, другий — на різниці між людьми, третій — на різній будові органів чуття, четвертий — па навколишньому і середовищі, п'ятий — на положеннях, проміжках і місцевостях, шостий — на домішках, сьомий — на співвідношенні величин і будові підлеглих предметів, восьмий на тому, відносно чого (Проз ті), дев'ятий — на повсякчасних або нечастих зустрічах, десятий — на (різних) способах судження, звичаях, законах, міфічних віруваннях і догматичних припущеннях.

III. 3. ПРО БОГА

...Лле припустімо, що бог може бути мислимим, однак Я від судження, чи є він, чи ні, якщо слідувати вченню догматиків, слід утриматися. Те, що бог існує, не є цілком очевидним. Бо якби було явним само по собі, то догматики дійшли б згоди у тому, хто він, звідки і де. і Нерозв'язна ж розбіжність виникає через те, що він здається нам не очевидним, таким, що потребує доказів. Але той, хто доводить, що бог є, доводить це або будь-чим цілком очевидним, або неочевидним. Але цілком очевидне не можна довести ніяким чином; якщо б те, що доводить, що бог є, було цілком очевидним, то, якщо довод-

даване мислиться відносно (того, що доводиться,— чому й сприймається разом з ним, як ми встановили,— буде цілком очевидним й існування бога, як сприйняте тим, хто доводить його, цілком очевидним. Але, як ми вказали, воно не цілком очевидне; отже, і не доводиться цілком очевидним. Але також не доводиться це і неочевидним, бо якби сказали, що неочевидне, котре доводить існування бога і потребує доказу, доводиться цілком очевидним, то існування бога не буде вже неочевидним, а цілком очевидним. Отже, те, що доводить його,— неочевидне — не доводиться цілком очевидним. Але також не доводиться це і неочевидним, бо той, що говорить це, поринає в нескінченність, оскільки ми завжди будемо вимагати доказу неочевидного, що наводиться для доказу запропонованого питання. Виходить, з чогось іншого не можна донести існування бога. Якщо ж воно неочевидне само по собі і не доводиться нічим іншим, то судження про те, чи є бог, буде невизначеним.

...Отже, невизначено, чи є бог. З цього ми робимо висновок, що ті, хто напевно стверджує, що бог є, мабуть, вдаються до нечестя. Бо, говорячи, що він піклується про все, вони визнають, що бог — причина, а говорячи, що він піклується про дещо або ні про що, вони будуть вимушені визнати його чи то заздрисним, чи то слабким, а це, як сповна очевидно, притаманно нечестивим.

III. 24. У ЧОМУ ПОЛЯГАЄ ТАК ЗВАНЕ МИСТЕЦТВО ПО ВІДНОШЕННЮ ДО ЖИТТЯ

...Скептик, бачачи таке велике протиріччя в речах, утримується від судження про те, що є з природи благом і злом і що взагалі слід робити чи не робити; він ухиляється і тут від необачності догматиків, але слідує життєвому спостереженню, не висуваючи догм, і тому залишається незворушним у речах, які потребують окремої думки; а відчувши примус, він умироутворює свої пристрасті, бо до терпіння свого він також чутливий, як будь-яка людина, але він дотримується міри, оскільки не висловлює думки, що потерпає від поганого за природою. Справді, висловлювати таке гірше, ніж відчувати його на собі; так іноді ті, хто знаходиться під ножом (у лікаря) чи переживає що-небудь подібне, зносять це, а ті, що стоять навколо, втрачають свідомість, перейнявшись стражданням хворого. Хто ж припустив, начебто

будь-що за природою є благом чи злом, яке треба робити чи не робити, той відчуває певною мірою збентеження Коли з ним трапляється те, що він визнає за природою поганим, він уявляє, що мучиться; а тільки-но він заволодіє тим, що йому здається благом, він впадає в неабияке зніяковіння через гордість і страх втратити його, остерігаючись, щоб не опинитися знову в тому, що він визнає за природою злим, бо тих, хто говорить, що благо не губиться, ми примусимо замовкнути, оскільки розбіжність думок тут створює утруднення. Отож, ми робимо висновок: якщо те, що здатне спричиняти зло, є зло і повинно уникатись, а переконання, що одне за природою благо, а інше — зло, спричиняє збентеження, то поганим і таким, що повинно уникатись, є припущення і переконання, що будь-що за природою є поганим або хорошим.

Епікуреїзм

Епікуреїзм — одна з найвпливовіших шкіл елліністичної епохи, котра проіснувала більше як вісім століть і стала головним центром античного матеріалізму. Доктрини епікурейців раз і назавжди були визначені атомістичними та етичними ідеями їх засновника — Епікура (341 — і 270 рр. до н. є.), філософське вчення якого призначене Г передусім для підтримання спокою, радісного стану духу. Від численних творінь Епікура нічого не залишилось, окрім декількох листів до його учнів — представників епікурейської школи (раннього «Саду») — Геродота, Лі-фокла, Менекея (IV — III ст. до н. є.) та викладу «Головних думок», фрагменти яких ми наводимо нижче за Діогеном Лаертським.

Епікуреїзм другого періоду (II — I ст. до н. є.) побутував у Греції та Римі, де він був представлений творчістю Філоніда, Аполлодора Афінського, Зенона Сідонського та ін.

Найбільшого розвитку римський епікуреїзм досяг у третій період (I — VI ст. н. є.). Найвизначнішим учнем Епікура, його переконаним і палким послідовником був Тім Лукрецій Кар (близько 99 — 55 рр. до н. є.) — сучасник Цицерона і Юлія Цезаря, що переклав філософію

рпікура на мову поезії. Вчення Епікура стало відомим читачеві від епохи Відродження, головним чином, завдяки поемі Лукреція «Про природу речей», уривки з якої ми пропонуємо увазі читача.

Епікур «ЛИСТ ДО ГЕРОДОТА» >

...ніщо не виникає з неіснуючого,— інакше все виникало б із усього, не потребуючи ніякого сімені... Який Всесвіт тепер, такий він вічно був і вічно буде, тому що змінюватися йому немає у що, бо, окрім Всесвіту, немає нічого, що могло б увійти в нього і внести зміни.

...Всесвіт є (тіла і порожнеча).

...Деякі з тіл суть складні, а деякі — такі, що з них утворюються складні. Ці останні суть атоми, неподільні й незмінні.

...Від поверхні тіл діється безперервне витікання, непомітне лише тому, що зменшення відшкодовується поповненням.

...Через відчуття доходять до нас іззовні і явища, і їх взаємодія.

...Душа є тіло з тонких часток, розсіяне в нас (аШго-ізта), вона схожа з вітром, до якого примішана теплота, і чимось більш скидається на вітер, чимось на теплоту, але є в ній і третя частина, що складається з ще тонших часток і тому ще тісніше взаємодіє з іншими частинами нашого тіла. Свідчення цього — душевні наші здібності, терпіння, збудливість, дія думки і все, без чого ми гинемо. Причому слід вважати, що саме душа є головною причиною відчуттів... Доки душа утримується в тілі, доти вона не втрачає чутливості, навіть, коли втрачає будь-який член: з руйнуванням її покрову, повним чи частковим, гинуть і частки душі, але, доки від неї що-небудь лишається, воно буде мати відчуття... Нарешті, коли Розруйновується весь наш склад, то душа розсіюється і не має вже ні колишніх сил, ні рухів, а водночас і відчуттів.

Друкується за: Диоген Лавртский. О жизни, учениях и изучениях знаменитых философов. Кн. V.— М.: Мисль, 1979.

7 2-223

«ЛИСТ ДО МЕНЕКЕЯ»

...займатися філософією слід і молодому й старому: першому для того, щоб вий і до старості залишався молодим, залишаючи добру пам'ять про минуле, другому — щоб він був і молодим, і старим, не відчуваючи страху за майбутнє.

...Вір, що бог є істота безсмертна і блаженна, бо таке загальне окреслення поняття про бога... Так, боги існують, бо знання про них — очевидність...

...насолода є початок і кінець блаженного життя; його ми пізнали як найперше благо, споріднене нам, з нього починаємо всілякі звоління й уникання і до нього повертаємось...

...Самодостатність ми вважаємо великим благом, але не задля того, щоб завжди користуватися тим, що є, а для того, щоб задовольнятися малим, коли не буде достатку, щиросердно гадаючи, що розкіш найсолодша тому, хто потребує її менш за все, і що все, чого вимагає природа, легко досягається, а все зайве — досягається важко,

...коли ми говоримо, що найсолодшою є кінцева мета, то ми розуміємо зовсім не насолоду розпусти і хтивості, як вважають ті, хто не знають, не поділяють або погано розуміють наше вчення,— ні, ми розуміємо свободу від страждань тіла і від збентеження душі.

...найвеличніше з благ є розуміння, воно цінніше, ніж сама філософія, і від нього походить решта добродетелей. Це воно вчить, що не можна жити солодко, коли не живеш розумно, добре і праведно і (не можна жити розумно, добре і праведно). коли не живеш солодко, адже всі добродетелі споріднені солодкому життю і солодке життя не відокремлюється від них. Хто, на твою думку,] вище за людину, котра і про богів мислить благочестиво, і від страху перед смертю цілком вільна, котра збагнула кінцеву мету природи, зрозуміла, що найвище благо легко здійснюється і досягається, а вище зло або не довговічне, або неважке, котра сміється над долею, кимось іменованою владаркою всього, і замість цього стверджує, що одне чиниться неминуче, інше з нагоди, а щось залежить і від нас...

«ГОЛОВНІ ДУМКИ»

I. Істота блаженна і безсмертна і сама клопотів не має, іншим не спричиняє, а тому не зазнає ні гніву, ні благовоління: все це властиве слабким.

II. Смерть для нас ніщо: що розклалось, те нечутливе, а що нечутливе, те для нас ніщо.

III. Край насолоди в усунення всякого болю. Де є насолода, і доки вона є, там немає ні болю, ні страждань, ні того й іншого разом.

IV. Безперервний біль для плоті недовговічний. У найвищому ступені він триває короткий час; у ступені, що лише перевищує тілесну насолоду,— небагато днів; а зтяжні немощі приносять плоті більше насолоди, ніж біль¹.

VIII. Ніяка насолода сама по собі не є зло; але засоби досягнення деяких насолод завдають значно більше шкоди, ніж насолоди.

XII. Не можна розсіяти страх про найголовніше, не осягнувши природи Всесвіту і підозрюючи, що в байках щось усе-таки є. Тому чисту насолоду не можна отримати без вивчення природи.

XIII. Марно домагатися безпеки між людей, боячись того, що в небі, під землею і взагалі в нескінченності.

XIV. Безпека від людей деякою мірою досягається за допомогою багатства і сили, на які можна покластися, в цілому ж — тільки за допомогою спокою і віддалення від натовпу.

XV. Багатство, якого потребує природа, обмежене і легко досягається; а багатство, якого вимагають марні міркування, простирається до нескінченності.

XVI. Випадок мало пов'язаний з мудрим: усе найбільше і найголовніше улаштував для нього розум, як улаштував і влаштовуватиме протягом усього життя.

XVII. Хто праведний, у тому менш за все тривоги, хто неправедний, той сповнений найбільшої тривоги.

XIX. Нескінченний час і кінечний час мають однакову насолоду, якщо міряти його межі розумом.

XX. Для плоті межі насолоди нескінченні, і час для такої насолоди потрібен безкінечний. А думка, збагнувши

¹ Перші чотири головні думки вважалися ключем до всієї опікурівської етики і носили назву «тетра-фармакоп», «четве-рамки».

межі і кінцеву мету плоті і розсіявши страх перед вічністю, тим самим уже приводить до досконалого життя і в нескінченному часі не має потреби. При цьому думка насолоди не цурається, і наприкінці життя не поводить себе так, начебто їй чогось ще не вистачило задля щастя. XXII. Треба знати справжню мету життя і повну очевидність, за якою вимірюються думки, інакше все буде сповнене сумнівом і безладдям.

XXVI. Усі бажання, незадоволення котрих не викликає болю, не є необхідними, і спонукання до них легко розсіяти, уявивши собі предмет бажання недосяжним або ж шкідливим.

XXVII. З усього, що дає мудрість для щастя цілого Життя, найбільше — це дружба.

XXVIII. Те ж саме переконання, котре вселило в нас бадьорість, у тому, що зло не вічне і не тривале, завбачує й те, що в наших обмежених обставинах дружба надійніша над усе.

XXIX. Бажання бувають: одні — природні й необхідні; другі — природні, але не необхідні; треті — не природні й не необхідні, а породжені пустими думками.

XXXI. Природне право — є договір про користь, що має за мету — не чинити і не терпіти кривди.

XXXIII. Справедливість не існує сама по собі; це — договір про те, щоб не чинити і не терпіти кривди, укладений при спілкуванні людей і завжди стосовно того місця, де він укладався.

XXXI[^]. Несправедливість сама по собі не є зло; це — страх через підозру, що людина не залишається захищеною від тих, хто карає за такі її вчинки.

XXXV. Хто таємно чинить зло, незважаючи на те, що є домовленість не чинити і не терпіти кривди, той не може бути впевненим, що залишиться непоміченим хоча б досі йому це вдавалося десять тисяч разів: адже невідомо, і чи вдасться йому залишитись непоміченим до самої смерті.

XXXVI. В цілому справедливість для всіх одна й та ж, оскільки вона корисна у взаємному спілкуванні людей, але стосовно особливостей місця і обставин справедливість не буває для всіх одна.

XXXVII. З тих дій, котрі закон визнає за справедливими, найбільш справедливими є лише ті, користь яких підтверджується потребами людського спілкування, чи буде воно однаковим для всіх, чи ні. А якщо хтось видасть

закон, який не принесе користі людському спілкуванню, такий закон буде несправедливим за своєю природою.

XXXIX. Хто найкраще вміє захистити себе від страху зовнішніх обставин, той зробить, що можна, близьким собі, а чого не можна, то, в крайньому випадку,— не ворожим, а де це неможливо, там триматиметься осторонь і віддалятиметься настільки, наскільки це вигідно.

XV. Хто зміг досягти повної згоди з сусідами, ті, упевнено покладаючись на неї, живуть між собою з найбільшим задоволенням, і, отримавши насолоду від найповнішої близькості, не оплакують, мов жаліючи, того, хто вмирає раніше за інших.

Лукрецій «ПРО ПРИРОДУ РЕЧЕЙ» >

Кн. I I виникають на світ і походять всі речі звідтіль,

170. Де й матерія є і тіла споконвічній кожній,
Та тому й неможливо, щоб все з усього народилось,
Бо окремим речам особливі сили властиві...

205. Із нічого, тож визнаймо, ніщо й не родиться,
Бо всі речі повинні мати сім'я, з якого
Вийти мали б вони, пробившись у повітря прозоре...

262. Отже, не гине ніщо, і ніщо цілком не зникає
Оскільки природа відроджує завжди одне із
другого

І нічому не дає без смерті другого з'явитись...

419. Всю, саму по собі, природу складають дві речі:
Це, по-перше, тіла, по-друге ж, простора
порожнечість,

Де існують вони і де рухатись можуть окремо...

956. З'ясуймо, чи є кінець простору всьому,
Чи безмірний він і сяє як прірва бездонна.
Ні, немає кінця Всесвіту зовсім, ні з жодного
боку.

Інакше б краї неодмінно він-таки мав би...

963. Якщо ж визнати треба, що за Всесвітом зовсім
нічого немає:

Нема ні країв у нього, ані кінця,— він безмежний.

¹ Друкується за: Лукрецій. О природе вещей.— М.: Изд-во АН СССР, 1958.

І байдуже, в якій ти знаходишся Всесвіту частці:
Де б не був ти, скрізь, з того місця, яке ти
займаєш,
Все ж безмежним він в напрямках всіх застається.
1100. Тож неминуче визнання, що матерія також
границі
Зовсім не має, і повинна вона звідусіль притікати.
Кн. II Якщо ж рухи всі безперервний ланцюг формують
251. Й виникають у певнім порядку один із другого,
І коли не спроможні вони шляхом відхилу
першооснови
Викликать рухи інші, що руйнують закони долі,
Щоб причина не йшла за причиною споконвіку,
Як у творінь живих на землі поза фатуму влади,
Як і звідки, скажи, з'явилась вільная воля,
Що дозволить їти, куди кожного манить бажання,
Й допускає змінювать напрям не в певному місці
І не в призначені строки, а згідно ума
спонуканню?
Безперечно, у всім цім кожному воля
Поштовхом служить і рухи по тілу проводить...
269. Бачиш тепер ти, що рух виникає із серця
І вирушає, керуючись волею духу,
Розтікаючись потім по тілу всьому і по членах.
Це зовсім не схоже на те, коли ми піддаємось
Зовнішнім поштовхам і вперед завдяки їх силі
могутній прямуєм.
300. Те, що досі народжувалось, те й буде родитись
В умовах тих самих і жити, й зростати постійно,
й міцніти
Стільки, скільки судилось йому за законом
природи.
Сила ніяка не може зламати речовинну
сукупність,
Бо немає нічого, куди із Всесвіту могла би
Сховатись матерії частка, і звідки раптово вломитись
Нова сила могла б у Всесвіт, перемінивши Всю природу речей і розладивши рухів
порядок.
Кн. III Я вважаю, тепер своєчасно буде природу
35. Духу, а також душі, висвітлити віршами своїми
І, скинувши, геть прогнати страх Ахеронту¹,

¹ *Ахеронт* — пекло (за назвою однієї з річок в області Аїду). 182

Що гнобить людей і глибоко життя каламутить, Питьмою кромішньою затьмарює все і смертною млою,

І не дає навтішатись нам радістю світлою щиро.

94. Я стверджую, що дух,— ми його і умом називаєм,—

Де міститься наша свідомість жива і розум,
Є лиш частка окрема людини, як руки і ноги
Чи очі, що складають живої істоти частини.

117. Те, що душа, як і дух, у членах знаходиться наших,

І не гармонія збуджує почуття в нас тілесні,
Впливає, насамперед, з того, що коли ж і багацько

Забрано тіла у нас, та життя залишається в членах.

Але й навпаки: коли вислизає тільки-но малість
Тіл теплоти і крізь рота назовні повітря
звітриться,

Одразу відійде життя, покинувши й жили, і кості.

136. Дух і душа, слід зазначити, знаходяться між собою

У тіснім зв'язку і собою утворюють сутність єдину,

Але ж є головою і над цілим панує тілом

Розум, що зветься умом в нас чи духом.

У грудях він міститься й там пробував.

Метушаться тут і жах, і острах, й солодко тріпочуть

Радощі. Ось чому розуму тут оселя і духу.

Решта частина душі, що розсіяна всюди по тілу,

Рухома велінням ума, й помахам його підвладна.

320. Такі незначні ті сліди в одвічній природі,

Яких не в силі знищити в нас розум, що можна

Нам безборонно жити так, як богам годиться.

Це душі єство, таким чином, тримається тілом,

Та й для тіла воно і страж, і причина здоров'я,

Бо єдине коріння утримує чіпко їх разом,

І тільки загибель їх обопільна розірвати їх може.

Кн. IV Поняття істини, ти впевнишся зараз, почуття

478. У нас народжують, і почуттів спростувати нічим неможливо,

Бо найбільшу довіру повинно в нас викликати

Те, що істиною своєю само неправду перемагає.

Що ж більш, ніж чуття, в нас довіру збуджувать
може?
Чи буде розум здатний, йдучи від чуття, що
оманне,
Перечити почуттям, коли з них цілком він
виходить?
Коли ж не вірні вони, то й весь розум повинен
бути хибним.
500. Якщо ж розум наш розібратися буде нездатний
У тому, чому той предмет, що зблизька
квадратний, здалеку
Круглим здається, то все ж, коли розумних
підстав немає,
Краще пояснення дати помилкове обом цим
фігурам,
Ніж упустити з-під рук невідомо куди
очевидність,
І, підірвавши до почуттів основну довіру, звалити
Те, на чому ґрунтується наше життя і його
безтурботність.
Бо не тільки впаде всякий розум тоді, а й загине
Все життя разом з ним, як ти віри не ймеш
почуттю.
Кн. VI ...роду людського часто
33. Зовсім марно душу хвилює скорботна тривога.
Бо як у темін похмуру тремтять і лякаються
діти,
Також й серед білого дня боїмося ми часто
Тих предметів, котрих боятися треба не більше,
Ніж того, що чекають й лякаються в сутінках
люди.
Отже, вигнати страх цей з душі і розсіяти темін
Мусять не сонця проміння, ні денного світла
зоріння,
А природа сама своїм виглядом й внутрішнім
складом.

Стоїцизм

Стоїцизм — найвеличніша школа елліністичного періоду — був сучасником епікурейства, але вирізнявся більш довгочасною історією і меншою сталістю доктрини. Він зазнав тривалої еволюції від вчення його засновника Зенона з Кітіону (близько 331 — 232 рр. до н. е.) до Сенеки (близько 3 — 65 рр. до н. е.), Епіктета (близько вО — 100 рр. до н. е.) і Марка Аврелія (121 — 180 рр.). І ця еволюція — щонайкраща ознака життєдайності вчення, етика якого являла собою, мабуть, чи не найяскравіше творіння людського розуму в епоху античності. Вона прагнула обґрунтувати внутрішню незалежність особи в умовах могутності елліністичної держави, нею надихались філантропічні поривання найбільш мудрих правителів. Основні доктрини, яким школа стоїків залишалася вірною, стосуються космічного детермінізму і свободи особи.

Про погляди стародавніх (Зенона, Клеанфа, Хрїсїппа та їхніх учнів і сучасників), а також середніх (Панетїя, Посїдонїя та ін.) стоїків ми маємо змогу судити лише на підставі окремих фрагментів, котрі дійшли до нас (зокрема, ми наводимо ^свідчення Дїогена Лаертського). Найважливіше джерело відомостей про філософію стоїків — твори Сенеки, вихователя імператора Нерона, котрий займав при ньому найвищі державні посади. Захоплюючи повчання Сенеки, що публікуються далі, являють собою програму морального самовдосконалення особи (вони запозичені з його «Листів до Луцілія»). І завершується добірка текстів стоїків уривками з твору римського імператора Марка Аврелія «На самоті з собою. Роздуми», що звернені до самого себе і, можна гадати, не призначалися для друку.

ДІОГЕН ЛАЕРТСЬКИЙ ПРО СТОЇЦИЗМ ¹

VII. (39) Стоїки ділять філософію на три частини: фізику, етику й логіку. (40) Вони порівнюють філософію ³ живою істотою: кості і нерви — це логіка, м'ясо — етика, душа — фізика. Або ж порівнюють з яйцем: зовніш-

¹ Друкується за: Антологія мирової філософії. Т. і.— М.: Мисль, 1969.

не — це логіка, те що йде за ним,— етика, а те, що знаходиться в самій середині,— фізика.

(41) Що стосується логіки, то деякі кажуть, що вона поділяється ще на два предмети: риторику та діалектику. (42) ...Риторику вони вважають умінням добре говорити, а діалектику — вмінням правильно вести бесіду, ставити питання і давати відповідь. Тому її визначають також як знання істинного і хибного і того, що не є ні тим, ані іншим. (46) Діалектика, доводять вони, необхідна, вона чудова якість, котра, як одна із видів, має інші чудові якості: помірність, що підказує нам, коли слід і коли не слід погоджуватись; обачність, що сприяє наведенню доказів проти того, що здається правдоподібним, аби не піддатися йому; (47) неспростовність — силу в доказах, щоб не ухилятися від них до протилежного; серйозність — спроможність доводити уявлення до правильних суджень. Саме ж знання, говорять вони,— це пізнання або надійний засіб закріпити уявлення силою розуму. Без діалектичного пізнання мудрець не буде бездоганним у міркуванні.

(132). Фізику вони поділяють на вчення про тіла, про начала, про стихії, про богів, про кінечне, про простір, про порожнечу. Це — поділ за видами. За родами ж фізику поділяють на три вчення — про Всесвіт, про стихії та про причини. (134) Вони вважають, що існує два начала всього: діяльне і пасивне. Начало пасивне — це матерія, без'якісна сутність; начало діяльне — це розум, бог, що перебуває в матерії. Адже він, вічний, створює кожну річ за допомогою всієї матерії.

Це вчення було викладене Зеноном з Кітіону у книзі про сутність, Клеанфом — у книзі про атоми та Хрісіппом — в кінці першої книги про явища природи, Архедемон — у книзі про стихії та Посідонієм — у другій книзі його «Вчення про природу».

(147) Бог, стверджують вони,— жива істота, безсмертна, розумна, досконала, умозбагненна, що перебуває в блаженстві, несприйнятлива до всілякого зла, піклується про Всесвіт і про те, що знаходиться в ньому. Проте він не людиноподібний. Він творець усього і немов отець усього... Його називають багатьма іменами згідно з його діями. Так, його називають Діа, бо завдяки (dia) існує все, а Dzena називають його тому, що він є причиною життя (toy dzen) або всепроникаючим...

(84) Стоїки поділяють етичну частину філософії на вчення про потяг, про добро і зло, про пристрасті, про чесноти, про мету, про найвищу цінність, про вчинки, про обов'язки, про переконання та їх хибність. (85) Стоїки говорять, що первинний потяг живої істоти — це прагнення зберегти себе, оскільки природа з самого початку прищеплює йому це прагнення. (86) Саме розум стає творцем потягу. (87) Ось чому Зенон у книзі про природу людини перший говорить, що (найвища) мета — це жити згідно з природою, а це означає жити добродібно: адже саме до добродібності веде нас природа.

(100) Існують чотири види прекрасного: справедливість, мужність, добродібність, розумність... (101) ... (Стоїки) говорять, що одні існуючі речі суть благо, другі — зло, а треті — ні те, ані інше. Блага — це чесноти: розсудливість, справедливість, мужність, здоровий глузд тощо. Зло — це протилежне благам: нерозсудливість, несправедливість тощо. Не благо і не зло — це те, що не приносить ні користі, ні шкоди, наприклад, життя, здоров'я, задоволення..., а також протилежні їм: смерть, хвороба, страждання... і т. ін.

(89) Добродібність — це прихильність (душі), вона існує завдяки самій собі, а не через страх, надії чи щось зовнішнє. У ній полягає щастя, оскільки душі належить перебувати в згоді з усім життям.

(110) Перекручення думки є наслідок неправди, а звідси виникають усі численні пристрасті й причини нестійкості. Сама пристрасть, за Зеноном, — це нерозумний і протиприродний порух душі, або надмірний потяг душі. ...головні пристрасті бувають чотирьох родів: сум, страх, хтивість, задоволення. (111) ...Сум — це нерозумний стиск душі... (112) ...Страх — це передчуття зла... Хтивість — це нерозумне прагнення, якому підлеглі незадоволення, ненависть, причепливість, злість, гнів, обурення. (114) ...Задоволення — це нерозумне збудження тим, що здається бажаним. До задоволення належать захоплення, злорадство, насолода, розвага.

(107) Стоїки називають обов'язком те, що, здійснившись, може бути виправдане розумною підставою.

(124) Мудрець звертається до богів і благає їх про блага... (Стоїки) кажуть, що дружба буває тільки поміж добродібними людьми завдяки їхній схожості. Дружба, говорять вони, є деяка спільність того, що необхідне для

життя, адже ми поводимося з друзями, як із собою. Друг бажаний заради нього самого, і безліч друзів — благо. У поганих людей не буває дружби, і у них немає друзів.

Луцій Анней Сенека «МОРАЛЬНІ ЛИСТИ ДО ЛУЦІЛІЯ» і

(1) Чи назвеш ти мені такого, хто цінував би час, хто знав би, чого коштує день, хто розумів би, що вмирає з г кожним часом? У тому-то й лихо наше, що смерть ми вбачаємо попереду; а більша частина її у нас за плечима,— адже скільки років життя минуло, все належить смерті. ...не гай часу. Утримаєш у руках сьогоднішній день — менше будеш залежати від завтрашнього. Інакше, доки будеш відкладати, все життя спливе. Все у нас, Луцілію, чуже, один лише час наш. Тільки час, що вислизає і втікає, дала нам у володіння природа, але й його, хто і хоче, той і відбирає. Смертні ж безглузді: отримавши будь-що мізерне, дешеве і таке, що, напевно, легко відшкодовується, вони дозволяють пред'явити собі рахунок; а ті, кому приділили час, не вважають себе боржниками, хоча лише час не поверне навіть найбільш вдячний. І (XVI) ...Треба бути філософом! Чи пов'язує нас непорушним законом фатум ², чи божество встановило все у світі за своїм свавіллям, чи випадок без усякого порядку шпурляє і мече, як кості, людські справи,— нас повинна охороняти філософія. Вона дасть нам силу добровільно підкоритися божеству, стійко чинити опір фортуні, ² вона навчить слідувати велінням божества і зносити мінливі випадковості. г (XXXI) Є одне благо, і в ньому джерело і запорука! блаженного життя: покладатися на себе. ...Зроби сам себе щасливим! Це тобі під силу, якщо збагнеш одне: благо лише те, в чому присутня добродієність, а те, що причетне до зла, ганебне. Що ж є благо? Знання що є зло? Незнання.

..Не зробить тебе блаженным н сила, ні краса: і те, й інше поступається перед старістю. Треба шукати дещо таке, що не підпадає день за днем усе більше під владу,

¹ Друкується за: Луцилий Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию.— М.: Наука, 1977.

² Фатум і божество панують світом — за вченням стоїків, випадок — за вченням епікурійців.

що не знає перепон. Чи можливо назвати це інакше, як богом, що знайшов притулок у тілі людини? Така душа може виявитися і у римського вершника, і у вільновідпущеника, і в раба.

(XXXVII) Уникнути неминучого неможливо — його можна тільки перемогти. ...Цей шлях відкриває перед) тобою філософія. Звернись до неї, якщо хочеш не зазнати лиха, бути безтурботним, щасливим і, головне, вільним. Іншим шляхом цього не досягнеш. Глупство — річ принизлива, мерзотна, огидна, рабська, підвладна багатьом жорстоким пристрастям. Але від цих обтяжливих повелителів, котрі карають то по черзі, то всі разом, звільнить тебе мудрість, вона ж — єдина свобода. До неї веде одна пряма дорога: з неї не зіб'єшся, крокуй впевнено! Якщо хочеш взяти владу над усім, віддай розумові владу над собою. Багато над чим будеш ти панувати, як пі о розум буде панувати над тобою.

(ХСУ) ...виклавши основоположення філософії, можна і схильних до добра швидше підняти до вершини, і тому, хто слабкіший, допомогти і звільнити від нечестиві х думок. ...А основоположення — це те, що зміцнює нені дух, зберігає наш спокій і безтурботність, охоплює все життя і всю природу.

...Одне і те ж може бути і ганебним, і чесним: важливо, чому і як воно діється. Але ж усе буде робитися чесно, якщо ми віддані самій лише чесності і вважаємо, що в справах людських тільки те і благо, що з неї витікає. Решта — благо лише на цю мить. Таке переконання повинно міцно укоренитись назавжди; його я і називаю основою. ...Отож, поставимо собі за мету — найвище благо, Щоб прямувати до неї щосили і мати її на увазі в кожній справі, в кожному слові... Хто живе без цілі (на майбутнє, той завжди блукає. А якщо неодмінно треба поставити собі мету, то стають необхідними і основоположення. Я вважаю, ти погодишся, що немає видовища ганебнішого, ніж непевна, нерішуча, боязка людина, що лякливо тремтить. Але ми виявимося такими у кожній справі, коли не звільнимся від усього, що сковує і стримує нам душу і не дає власти в неї всього себе.

Є звичай наставляти, як слід шанувати богів... Початок Панування богів — віра в них; потім належить визнати за ними і велич, і благість, без якої немає величі, знати, що це вони владарюють світом, вони упорядковують своєю силою Всесвіт, опікуються родом людським, дбаю-

чи інколи й про окремих людей. Вони й не заподіють лиха, і не випробують; зрештою, декого вони і карають, здійснюючи це під виглядом блага. Хочеш умилоствити богів? Будь благим. Хто їх наслідує, той шанує їх як слід!

Лле ось інше питання — як поводитися з людьми? Що нам робити? Які давати повчання? Щоб щадили людську кров? Яка ж це малість — не шкодити тим, кому належить приносити користь. Чи повчати нам, що тому, хто тоне, слід простягнути руку, а тому, хто заблукав,— вказати шлях, з голодним же — поділитися хлібом? Коли я закінчу перелік усього, що слід робити і чого уникати? Адже я можу звести все до одного короткого правила, в чому людський обов'язок: «Усе, що ти бачиш, у чому полягає і божественне, і людське,— єдино: ми тільки члени величезного тіла. Природа, що створила нас з одного і того самого і одному призначила, породила нас братами, і Вона вклала в нас взаємну любов, зробила нас товариськими, вона встановила, що правильне і справедливе, і за її визначенням нещасніший той, хто чинить зло, ніж той, що терпить, за її велінням ми мусимо простягнути руку допомоги. ...Запам'ятаймо: ми народились, аби жити разом. І спілка наша подібна до склепіння, котре тому й утримується, що каміння не дає одне одному впасти».

...Людина — предмет для іншої людини священний...

Звернімося тепер до чеснот. ...Доброчесність є знання і себе самого, й інших речей. Треба вивчити в ній усе, щоб осягти її. Вчинок не буде правильним без правильного наміру, яким вчинок і породжується. І знову-таки намір не буде правильним без правильного строю душі, і котрим і породжується намір. А стрій душі не буде найкращим, якщо вона не збагне законів життя, не визначить, як необхідно судити про кожну річ, і не дійде висновку, що вона є насправді. ...Якщо хочеш завжди бажати одного й того ж, треба бажати істинного. Але ж істини не досягти, не знаючи основоположень: вони вмішують у собі все життя...

Нарешті, якщо ми повчаємо когось ставитися до друга як до самого себе, вірити, що ворог може стати другом, прагнути в першого вселити любов, а в другому вгамувати ненависть, ми додаємо: «Це справедливо і чесно». Але в справедливості й чесності й полягає сенс наших основоположень; виходить, вони необхідні, коли ні тієї, ні іншої без них немає.

(ХСУІІ) ...у душах, навіть тих, що далеко сягнули у

злорадстві, залишається почуття добра, і вони не тільки не відають ганьби, але й нехтують нею: адже всі приховують свої гріхи... Тільки чиста совість воліє вийти та встати на видноті; лихій вдачі і в п'їтмі страшно. ...Тому що перша й найбільша кара за гріх — у самому гріху, і не одне лиходійство, нехай навіть фортуна осипле його своїми дарами, хай охороняє його та опікає,— не залишається непокараним, оскільки кара за лиходійство — в ньому самому. ...лихі справи карає совість...

(СХ) Усе, що нам на благо, наш бог і отець розмістив у нас під руками і дав з доброї волі, не чекаючи наших пошуків, а все шкідливе заховав якнайглибше. ...Нам пі на кого скаржитись, окрім себе: все згубне для нас ми самі витягнули на світ, всупереч волі природи, що їх приховала. Ми прирекли душу до насолоди, а потурання цьому є початком будь-якого лиха. Передусім ти сам для себе повинен вирішити, що необхідне, а що зайве. Необхідне ти легко знайдеш усюди; зайве треба завжди шукати, віддаючи всю душу. ...Чи велика добродесність — поставитися з презирством до зайвого? Захоплюйся собою, коли презирливо поставишся до необхідного. ...Насититися можна і без примхи. Звернись-но ліпше до справжніх багатств, навчись вдовольнитися малим і з великою мужністю приказуй: у нас є вода, є борошняна юшка,— виходить, ми і з самим Юпітером позмагаємось у щасті!

(СХІХ) ...Вимірюй все природними бажаннями, котрі можна задовольнити чи легко, чи за безцінь. І не смій домішувати до бажань пороки! ...Великий творець світу, що продиктував нашому життю закони, зробив так, щоб ми були здорові, а не розпечені. Для здоров'я все є, все під рукою; для пестоців все добувається важко і з муками. Тож використаймо це благодіяння природи, вважаючи його найвеличнішим...

(СХХІУ) ...Благо є тільки у того, у кого розум... У чому воно? В тому, щоб виправити й очистити душу, котра змагалася б з богами і піднялась над людські межі, вбачаючи все тільки в собі самій. Ти — розумна істота! Що ж є твоє благо? Досконалий розум! Спрямуй його на найвищу мету, аби він доріс до неї, як тільки зможе, Вважай себе блаженним тоді, коли сам станеш джерелом усіх своїх радощів, коли серед усього, що люди викрадають, стережуть, чого жадають, ти не знайдеш не тільки того, чому віддати перевагу, але й чого б зажадати. Я дам тобі коротке правило, воно допоможе тобі оцінити

себе і відчути, чи досягнув ти досконалості. Ти тоді будеш володіти своїм благом, коли зрозумієш, що найнешасніші щасливці.

Марк Аврелій «НА САМОТІ З СОБОЮ. РОЗДУМИ» і

1.1. Діду Віру я зобов'язаний щирістю і непримхливістю.

1.2. Славі батьків та пам'яті, що вони залишили по собі,— скромністю і мужністю.

1.3. Матері — благочестям, щедрістю і стриманістю не тільки від поганих справ, але й від лихих помислів. А також і простим способом життя, далеким від усяких розкошувань.

1.4. Прадіду — тим, що не відвідував публічних шкіл, користувався послугами чудових учителів і зрозумів, що на це не слід шкодувати достатків.

1.5. Вихователю — тим, що не цікавився результатами боротьби між Зеленими та Блакитними, або між гладіаторами фракійського і гальського озброєння, витривалий у праці, задовольняюся малим, не доручаю свої справи іншому, не беруся за безліч справ і несприйнятливий до наклепу.

1,14. Братові моєму Северу² — любов'ю до домашніх, до істини і справедливості, знайомством за його посередництвом з Тразеєм, Гельвідієм, Катонем, Діоном³ і Брутом, уявленням про державу з рівними для всіх законами, керовану згідно з положеннями про рівність і рівноправність усіх, і про царство, що понад усе шанує свободу підданих. Йому я зобов'язаний і тим, що завжди шаную філософію, роблю добро, сталий в проявах щедрості, сповнений благих надій і вірю у відданість друзів.

¹ Друкується за: Марк Аврелій. Наедине с собой. Размышления.— М.: 1914.

² У Марка Аврелія не було рідних братів. Деякі вважають, що слід читати не «брата», а «друга», і що в цьому випадку Марк Аврелій мав на увазі Клавдія Севера, філософа-перипатетика, одного із своїх учителів.

³ Тразей і Гельвідій відомі за Тацитом, їх республіканський спосіб мислення і твердість переконань накликали на них гнів Нерона: перший був засуджений до страти, другий вигнаний. Катон — державний діяч Стародавнього Риму, керівник республіканської партії. Діон — друг Платона.

Ті 2 Чим би я не був, я передусім лише немічне тіло, слабкий вияв життєвої сили і керуюче начало... Постався

твого тіла з таким же зневажанням, як нібито ти був би при смерті; воно лише кров та кості, тлінне сплетіння

нервів, жил і артерій. Поглянь також на сутність життєвої сили: вона — подих, такий, котрий не залишається завжди рівним собі, а щомиті то видихуваний, то знову вдихуваний, отже, залишається лише трете — керівне начало, і про нього ти й повинен подумати.

11,17. Час людського життя — мить, її сутність — вічне! спливання; відчуття невиразне; будова всього тіла тлін на; душа нестійка; доля загадкова; слава непевна. Одним словом, усе, що належить тілові, подібне потокові, а що » належить душі — сновидінню і димові. Життя — боротьба і мандрівка по чужині; посмертна слава — забуття. Але що ж може вивести на шлях? Ніщо, окрім філософії.

11,16. Тіло, душа, дух. Тілу властиві почуття, душі — , прагнення, духу — основоположення. ^ I

IУ,4. Якщо духовне начало в нас спільне, то спільним буде і розум, в силу якого ми є істотами розумними. Коли ж так, то й розум, який велить, що робити і чого не робити, теж буде спільним; якщо так, то і закон спільний; якщо так, то ми громадяни. Отже, ми належимо якомусь державному устрою, а світ подібний Граду.

IУ,21. Якщо душі продовжують існувати, то яким чином повітря споконвіку вміщує їх у собі? А як вміщує в себе земля тіла похованих протягом стількох століть? Подібно до того, як тут тіла, після деякого перебування в землі, змінюються і розкладаються, і таким чином очищають місце для наступних покійників, так само і душі, що знайшли притулок у повітрі, деякий час залишаються у колишньому вигляді, а потім починають зазнавати змін, розтікаються і спалахують, вертаючись назад до сім'я-подібного розуму Цілого, і таким чином поступаються місцем щойно прибулим.

IУ,27. Світ є або злагоджений порядок, або ж мішанина і плутанина. Та, поза сумнівом, перше.

IУ,48. Слід сприймати все людське як скороминуще і короткочасне: те, що було вчора ще в зародку, завтра вже мумія або прах. Отже, проживи цей період часу в злагоді з природою, а потім піди з життя так само легко, як падає зріла олива: славословлячи природу, що її породила, і з вдячністю до дерева, що її виростило.

VI,30. Не йди по стопах Цезарів і не дозволяй себе

спокусити, адже це буває. Старайся зберегти в собі простоту, добропорядність, незіпсутість, серйозність, скромність, схильність до справедливості, благочестя, доброзичливість, велелюбність, твердість у виконанні належної справи. Спрямуй усі зусилля па те, щоб залишитися таким, яким тебе воліла зробити філософія. Шануй богів та дбай про благо людей.

VI,38. Частіше замислюйся над зв'язком усіх речей, що є в світі, та про їх співвідношення.

VI,44. Для мене як Антоніна, град і вітчизна — Рим, як людини — світ. І тільки корисне для цих двох градусів є благо для мене.

VII,9. Все взаємопов'язане, повсюди божественний зв'язок, і навряд чи існує щонебудь чуже всьому іншому. Бо все з'єднано загальним порядком і служить прикрасою одного й того ж світу. Адже з усього складається єдиний світ, усе пронизує єдиний бог, єдина сутність усього, єдиний закон, єдиний і розум у всіх одухотворених істот, єдина істина, якщо тільки всі істоти одного й того ж роду єдині в розвитку.

VIII,55. Порок... властивий одній частині, ні в чому не шкодить другій.

VIII,59. Люди народжені одне для одного...

IX, 1. Той, хто чинить несправедливість, впадає в безчестя. Адже природа Цілого створила розумні істоти одне для одного, і тому вони мусять з гідністю допомагати одне одному, але ні в якому разі не шкодити... І той, хто говорить неправду, також виявляє нечестя стосовно до того ж божества. Адже природа Цілого є природа сушого... Це божество іменується також істиною, бо воно є першопричиною всіх істин. Отже, той, хто каже неправду, зумисне впадає в нечестя, оскільки він чинить несправедливість своїм обманом; той, хто обманює незумисне — суперечить природі Цілого і вносить збентеження, протиборствуючій природі світу... Впадає в нечестя також і той, хто прагне до насолоди як до добра і уникає страждань як зла. Бо такий людині неминуче доведеться частенько нарікати на довколишню природу, котра буцімто належно не розвивається, обділяючи людей поганих і хороших, оскільки часто погані купаються в насолодах і володіють засобами для їх досягнення, натомість як добрі — мають страждання і те, що його породжує. До того ж той, хто боїться страждань, буде боятися і будь-чого, що має здійснитися в світі, а це вже нечести-

во. Далі, той, хто прагне насолоди, не зупиниться і перед несправедливістю — а це очевидне нечестя.

IX,9. Усе, причетне будь-чому загальному, тяжів до єдинорідного з ним.

Усе земне тяжіє до землі, все вологе зливається воедино так само як і повітряне, отож потрібні перешкоди і зусилля, щоб роз'єднати їх... і тому все причетне до загальної розумної природи однаково прагне до собі спорідненого або навіть більшою мірою. Адже оскільки воно досконаліше, порівняно з іншим, в ньому сильніша схильність до зближення з собі подібним і злиття з ним до купи. Навіть у нерозумних істот можна знайти вулики, стада, вигодовування потомства, деяку подобу любові. Це пояснюється тим, що у них є душі, і схильність до спільного життя у відносно досконалих істот виявляється більшою мірою, аніж у рослин, каміння чи дерев. У розум них же істот існують держави, співдружності, домогосподарства, збори, а на війні — союзи і перемир'я. У істот ще більш досконалих єднання здійснюється навіть всупереч простору, що їх роз'єднує, таке, наприклад, єднання зі рок. Таким чином, певна ступінь досконалості може по родити згоду навіть поміж віддаленими істотами. Поглянь же тепер на те, що діється. Тільки розумні істоти й за бувають тепер про тяжіння й прихильність одна до одної, тільки серед них не позначається злиття воедино. Але як люди не намагаються уникнути єднання, все ж їм не вдається уникнути його, оскільки природа сильніша за них. Візьми це до уваги і ти переконаєшся в правдивості моїх слів. Тому легше знайти дещо земне, котре нестикується ні з чим земним, аніж людину, котра не спілкується з іншою людиною.

X,5. Що о не трапилось з тобою, воно судилося тобі одвіку. І сплетіння причин з самого початку пов'язало твоє існування з даною подією.

XI, 1. Розумна душа облітає цілий світ і порожнечу, Що оповиває його, досліджує його форму, проникає везмірну вічність, осягає періодичне відродження Цілого¹ розуміє й усвідомлює, що наші нащадки не побачать нічого нового, як і наші предки не бачили нічого, крім того, що бачимо ми, і що людина, яка досягла сорока років, якщо вона має хоч який-небудь глузд, якимось чином уже бачила все минуле і все, що має бути.

XI 1,29. Сонячне світло єдине, хоч і дробиться стінами, горами і безліччю інших предметів. Єдина загальна сут-

ність, хоча вона і роздроблена між безліччю окремих і своєрідних тіл. Єдина душа, хоча вона і роздрібнена між великою кількістю істот і певних утворень. Розумна душа єдина, хоча і здається розділеною. Інші ж співпричетні частини, як-то: життєві (pneumata) і матеріальні начала (hurokeimena) нечуттєві й чужі одне одному; проте і їх утримує в єдності розумне начало та їхня власна відсталість. Розумові властиве особливе тяжіння до того, що йому споріднене, він зближається з ним, і це прагнення до спілкування не може бути відокремлене від нього.

Неоплатонізм

Неоплатонізм — найвпливовіша течія пізньої античності, кінцевий варіант імперської філософії. Через свою спрямованість у потойбічний світ неоплатонівська філософія зближується з християнством, залишаючись, проте, часткою язичницького античного світу — на нього прагнули спертися гуманісти епохи Відродження і просвітителі, чий платонізм більшою мірою був орієнтованим на Плотіна, ніж на самого Платона.

Плотін (близько 204 — 269 рр.) — засновник неоплатонізму, творець спірітуалістичної естетики, він викладав філософію в Римі на схилі днів великої і чудової античної культури і з тугою спостерігав її занепад, широко роз'яснював учення Платона і розвинув його з винятковою послідовністю. Його «Еннеади» (уривки з яких ми публікуємо) відкривають перед читачем шлях, що веде до потаємних глибин життя, знання, буття. Написавши декілька десятків трактатів, він байдуже ставився до видання власних творів. Редагування і видання цих трактатів здійснив його учень і друг — відомий філософ-ідеаліст, логік Порфирій (близько 233 — 304 рр.).

Завершувач і систематизатор язичницького неоплатонізму — Прокл Діадох (близько 410 — 485 рр.), видатний представник афінської школи. Поступаючись Плотіну у творчій геніальності, в піднесеності й свободі мислення, Прокл здійснив те, чого не зумів зробити Плотін і що настійно вимагала епоха,— поєднав містицизм основоположного вчення з досить послідовною роботою над поняттями, які б давали вичерпні відповіді щодо кожної

теми точно окреслювали б дифиніції та силогізми. Найважливіший філософсько-теоретичний твір Прокла — (Першооснови теології), основні тези якого ми наводимо нижче.

Плотін «ЕННЕАДИ»

(ДІАЛЕКТИКА)

I 3,4 — 5. Діалектика є здатність давати в логосі (мислене і словесне) визначення кожної речі, що вона є і чим відрізняється від інших речей і що у неї спільне з ними і, окрім того, де місце кожної з них, і чи є вона сутність, і скільки існує суцх і, з іншого боку, не-суцх, відмінних від суцх. Вона говорить і про благо, і про неблаго, і про те, що належить до блага, і про протилежне йому, і про те, що вічне, і, певна річ, про те, що не таке; (говорить) про все вона на підставі знання, а не міркування. Відмовившись від блукань у сфері чуттєвого, вона стверджується у сфері умозбагненого і там займається тим, що відкидає неправду і живить душу в так званій обителі істини. Вона використовує Платонове ділення для розрізнення ідей, так само як і для визначення смислової одиничності, далі, для (встановлення) перших родів(суцного), мисленно сполучаючи їх, доки не пройде всю сферу умозбагненого, і знову розчленовуючи їх, доки не дійде до першооснови.

Але звідки це знання бере своє начало? Звичайно, розум дає очевидні начала, якщо тільки душа здатна їх збагнути. Потім душа те, що витікає з них, з'єднує, сполучає і розрізняє, доки не дійде до досконалого розуму. Справді, (діалектика), казав (Платон), є найбільш чисте в розумі і мисленні. Будучи найціннішою з усіх наших здібностей, вона з необхідністю досліджує суцце і найбільш цінне, як мислення — суцце, як розум — те, що за межами суцного. Але що таке філософія? Вона найцінніше. Та чи ж тотожна вона діалектиці? Ні, діалектика — найцінніша частина філософії. Справді, не треба думати, Що діалектика є (лише) знаряддя філософа; вона не

¹ Друкується за: Антологія мировой философии. т. I.— М.: Мнсль, 1979.

складається з порожніх положень і правил, а трактує про І речі і має суще, неначе свою матерію; вона приступається до них методично, маючи разом з положеннями і речі.

(ПРО ПРИРОДУ І ДЖЕРЕЛО ЗЛА) ¹

І 8,51. ...зло протилежне благу, виходить, знання блага буде також і знанням зла. У такому випадку, хто прагне пізнати зло, тому необхідно передусім пізнати благо, тим більше, що (в межах цього роду) краще передує гіршому, причому (сходинами доброго становлять види цього роду), а (сходинами злого, поганого) є не видами (цього і роду у власному розумінні), а їх відсутністю.

...Благо — це те, від чого залежить і до чого прагне все суще, маючи його своїм початком і потребує його. Саме ж воно не знає ні в чому недостатку, задовольняє самого себе, нічого не потребує; воно міра і межа всього; І воно виробило з себе розум і буття, душу і життя, і мислення. Все це, (що знаходиться нижче нього),— прекрасно; саме ж воно — вище за прекрасне і по інший бік найкращого, цар умозбагненого (світу)».

...(Розум) є первинна енергія і первинна сутність (блага), що перебуває в самому собі; він діє і начебто живо і навколо блага. А навколо розуму — зовні — кружляє душа; розглядаючи його (з усіх боків) і проникаючи поглядом всередину нього, вона бачить крізь нього бога.

...якщо зло й існує (якимось чином), то існує воно в неіснуючих (речах), як деякий вид неіснуючого...

Неіснуюче ж — це не взагалі неіснуюче, але тільки відмінне від існуючого. ...Воно — як безмірність по відношенню до міри, як безмежне по відношенню до границі, як безвидне по відношенню до видоутворюючого; як завжди потребує по відношенню до самодостатнього; воно завжди невизначене, зовсім нестійке, всесприймане, і ненаситне, цілковита бідність.

...Отже, необхідно, щоб було дещо, безмежне само по собі і безвидне само по собі, і всі інші вищезгадані (якості того, що вміщує в себе)...

Так ось (матерію), що виражена через образи, види і форми, міру і межі, упорядковану чужорідним для неї порядком, таку, що не має в собі самій нічого бчагого...

¹ Трактат Плотіна «Про природу і джерело зла» публікується за: Историко-философский ежегодник.— М.: Наука, 1989.

відшукує наш розум і вказує на неї як на первинне зло і зло само по собі.

...природа ж матерії безглузда настільки, що не тільки те, що перебуває в ній, а навіть і все, що тільки зверне на неї погляд, (вмить) наповнюється всім її злом. Бо вона зовсім не причетна до блага...

...душа, досконала і схильна до розуму, завжди чиста; вона відвертається від матерії; ні до чого безмежного, ні до чого безмірного, ні до чого лихого вона не наближається і погляду свого туди не звертає. Таким чином, вона, будучи чистою, цілком залишається в межах, встановлених розумом.

Душа ж, що не залишилась в цих «межах», вийшла за обриси самої себе,— вже не є досконалою і первинною душею, а тільки начебто недостатньою подобою тієї, першої; й оскільки вона має гандж, у неї вливається безмежність, і вона бачить пільму..., така душа вже в собі самій містить матерію.

...не слід вважати початком зла нас самих, боцїмто ми лихі самі по собі: ні, зло — навколо нас. Воно огортає людей проти їхньої волі; є, щоправда, засіб уникнути зла в людській душі для здатних до цього, проте здатні далеко не всі.

...(зіткнувшись) із власне злом, душа вмирає — так, як може вмерти душа: для ще заглибленої в тіло душі смерть означає потонути в матерії і переповнитися нею; а для душі, що вийшла (з тіла) — означає бути похованою в матерії до тих пір, доки не вдасться їй яким-не-будь чином вибратися нагору і витягнути погляд свій із бруду; тоді вона приходиться в Аїд і засинає там.

...сама матерія — причина хвороби душі та її зла. Сама вона — одвічно лиха і сама вона — первинне зло. І якщо душа стала сприйнятливою до матерії, якщо вона з'єдналась з матерією і стала лихою, цьому причина — тільки сама матерія, що перебувала поруч з душею: душа не стала б опускатися в неї, коли б не прийняла (в себе) становлення, через те, що перебувала поруч з матерією.

Отож, повинно існувати благо, і в першу чергу незмішане благо; потім — суміш із блага і зла, причому якщо в ньому більше зла, (ніж блага), то воно буде спрямоване до повного і справжнього зла, а якщо менше, то в міру того, як частка зла зменшується, воно спрямовується до блага.

Але ж для душі самої по собі яке може бути зло? Для

душі, котра не стикається а гіршою природою? Які мають бути у неї бажання, печалі, гнів, страхи? Адже і острах буває у складного — коли б не розпастися, а печалі і страждання — у такого, що розпадається. Бажання виникають, коли що-небудь дратує таку складну сполуку або ж обіцяє ліки проти, подібного роздратування. Уявлення — це удар по нерозумній частині душі зовні; вона здатна сприйняти і відчути такий удар тому, що не проста (як розумна частка душі). А хибні думки (виникають у душі) від того, що душа виходить за межі істини; за межі ж істини вона виходить тому, що не чиста. Прагнення ж душі до розуму — зовсім інша справа: для цього їй треба тільки зосередитись і міцно утвердитись на розумі, припинивши хитатися з боку в бік і хилитися з боку в бік до гіршого, низького.

А зло завдяки силі і природі блага не залишається просто злом, бо з'являється (погляду) воно може лише ув'язненим у певні окови краси, подібно до кайданника в золотих ланцюгах, котрі прикрашають його, аби лише сутність його не помітна була богам і щоб людям не доводилось побачити неприховане зло, але щоб кожного разу, коли вони на нього поглянуть, подоба прекрасного (в котре зло одягнуте), примушували згадувати про найпрекрасніше і тим самим поєднатися з ним.

Прокл
«ПЕРШООСНОВИ ТЕОЛОГІЇ» I

I. (ЄДИНЕ І МНОЖИННЕ)

1. Усяка множина так чи інакше причетна до єдиного.
2. Усе причетне до єдиного і єдине, і не єдине.
3. Усе те, що робиться єдиним, стає єдиним завдяки причетності до єдиного.
9. Усе самодостатнє чи за своєю суттю, чи за активністю перевершує несамодостатнє, але залежить від іншої сутності — від причини його завершеності.
12. Початок і найперша причина всього сущого є благо.
13. Усяке благо здатне з'єднати причетне до нього, і всяке єднання — благо, і благо тотожне єдиному.
14. Усе суще або нерухоме, або рухоме. І якщо рухоме, то чи самим собою, чи іншим, тобто воно чи самостійно рухоме, чи рухоме іншим.
15. Усе, здатне повертатися до самого себе ², безтілесне. Справді, ніяке тіло з природи не вертається до самого себе.

20. Вище за всі тіла — сутність душі, вище, ніж усі душі,— інтелектуальна природа, вище за всі інтелектуальні субстанції — єдине.
21. Усякий розряд, що бере початок від монади, еманує у множину, однорідну з монадою, і множина кожного розряду підноситься до одної монади.

27. Усе, що виробляє, здатне виробляти вторинне завдяки своїй досконалості і надміру потенції.
28. Усе вічне є водночас цілісне... Насправді, якщо вічне, як свідчить і саме найменування, означає вічно суще, а тимчасове буття і становлення відрізняються від вічно сущого, то (тут) не повинно бути одного раніше, а іншого пізніше. Інакше це було б становленням, а не сущим. Адже де немає ні більш раннього, ні більш пізнього, ні минулого, ні майбутнього, а є тільки буття, котре існує, там кожна існуюча річ є водночас цілим. Те ж саме і відносно активності.

¹ Друкується за: Антологія мировой философии.— М.: Мысль, 1969. Т. 1, ч. 1.

² Прокл висловлює ідею суб'єкта, здатного мислити самого себе.

83. Усе, здатне пізнавати самого себе, здатне всіляко повертатися до самого себе.

86. Усе істинно суще безмежне не за множинністю і не за величиною, а тільки за потенцією.

89. Усе істинно суще складається з границі і безмежного.

92. Усяка множина безмежних потенцій залежить від однієї первинної безмежності, котра існує не як потенція, що припускає причетність до себе, і не в тому, що має потенцію, а сама по собі, будучи не потенцією чогось причетного (до чогось), а причиною всього суцього.

103. Усе — у всьому. Проте в кожному — особливим чином. Насправді, в суцшому — і життя, і розум; у житті — і буття, і мислення; у розумі — і буття, і життя; але все існує в одному випадку розумово, в другому — життєво, а в третьому — сутнісно.

111. У кожному інтелектуальному ряду одні є суть божественні уми, що були найближчими до богів, інші просто уми. У кожному ряді душ одні є суть інтелектуальні душі, що залежать від власного розуму, інші — просто душі. І в усій тілесній природі одні природи мають душі, що виникли з неба; інші є просто (тілесні) природи, позбавлені присутності душ.

II. (ЧИСЛА ЧИ БОГИ)

113. Кожне божественне число єдиничне... Благо і єдине тотожні, бо тотожні благо і бог. Адже те, вище чого ; нічого немає і до чого все прагне, є бог. І те, від чого і до чого все,— благо. Отже, якщо існує багато богів, то множина ця єдинична.

115. Усякий бог вище суцього, вище життя, вище розуму.

120. Усякому богові у його наявному бутті притаманні провидіння для всього, і первинне провидіння — в богах...

123. Усе божественне внаслідок своєї понадсуцїї єдності невимовне і невідоме ні для якого вторинного, але воно досягається і пізнається тим, що причетне до нього. Тому тільки первинне цілком непізнаване, оскільки воно не припускає причетності до себе.

124. Усякий бог пізнає роздільне нероздільно, тимчасове позачасово, не-необхідне необхідно, мінливе незмінно і взагалі все пізнає у більш високому СМРІСЛІ, ніж це відповідає належному розряду.

125. Усякий бог, з якого б розряду він не починав виявляти себе, еманує через усе вторинне, завжди помножуючи і розділяючи свої дари, але зберігаючи відмінну властивість власної субстанції.

129. Усяке божественне тіло божественне завдяки обожненій душі. Усяка душа божественна через божественний ум. Кожний же розум божественний завдяки причетності до божественної одиниці. При цьому одиниця ця безпосередньо бог; розум — щось найбожественніше; душа божественна; тіло ж богоподібне.

146. Завершення усіх божественних еманцій уподібнюється їх власним основам, зберігаючи одвічний і нескінченний колообіг, через повернення до основ.

III. (РОЗУМ)

160. Кожний божественний розум єдиновидний і досконалий і є первинний, такий, що продукує інші розуми.

161. Усе істинно суще, яке залежить від богів, є божественно збагненим і не припускає причетності до себе.

163. Усякий розум або не припускає причетності до себе, або припускає її; якщо припускає, то йому причетні або надсвітові, або внутрісвітові душі.

169. Усякий розум має у вічності і сутність, і потенцію, й активність.

170. Усякий розум мислить усе відразу. При цьому розум, що не припускає причетності до себе, мислить просто; кожний же наступний розум мислить усе в одиничному... Якщо мислення кожного тотожне з його буттям, то і кожний розум є і те, і друге — і мислення, й буття.

171. Усякий розум є неділима сутність.

172. Усякий розум безпосередньо належить до вічного й сутнісно незмінного.

IV. (ДУША)

184. Усяка душа або божественна, або така, що віддається зміні з розуму в нерозум, чи посідає середнє між ними місце, і хоча й наділена розумом, але нижча від божественних душ.

186. Усяка душа є безтілесна сутність і відокремлена від тіла.

187. Усяка душа неминуща і незнищувана.

188. Усяка душа є життя, і живе.

189. Усяка душа є живою через саму себе.

191. Усяка душа, що припускає причетність до себе, має, з одного боку, вічну сутність, а з іншого — тимчасову активність.

198. Усе, що причетне до часу, але рухається постійно, вимірюється кругообігами.

200. Усякий кругообіг душі вимірюється часом, проте якщо кругообіг інших душ, окрім первинної, вимірюється певним часом, то кругообіг первинної душі, вимірюваний часом, вимірюється усім часом.

201. Усі божественні душі мають потрібну активність: одні — як душі, другі — як такі, що сприйняли божественний розум, і треті — як залежні від богів. При цьому, з одного боку, вони здійснюють провидіння для Всесвіту як боги; з другого ж — усе пізнають завдяки розумовому життю, і з третього — рухають тіла завдяки своєму саморухомотому наявному буттю.

206. Усяка окрема душа може опуститися до становлення в безмежне і вознестися від становлення до суцього.

209. Носій кожної окремої душі опускається через приєднання (до неї) більш матеріальних оболонки і утримується (від розпилення) душею через відтинання всього матеріального і сходження до його власної форми аналогічно (самій) душі, котра має (цього носія).

211. Усяка окрема душа, сходячи до становлення, сходить уся цілком, а не так, що частина її перебуває зверху, а частина спускається.

ПРИМІТКИ
до розділу «Антична філософія»

Відбір фрагментів творів античних авторів від Фалеса до Арістотеля включно, а також їх переклад українською мовою здійснив В. Ф. Бурлачук. При цьому були використані такі джерела:

Антология мировой философии. В 4 т.— М.: Мысль, 1969.— Т. 1,

936 с. *Фрагменты ранних греческих философов.*— М.: Наука, 1989.— Ч. 1.

Ксенофонт Афинский. Сократические сочинения.— М.: Соцэкгиз, 1935, 410 с.

Платон. Сочинения в трех томах.— М.: Мысль, 1970.— Т. 2, 611 с; М.: Мысль, 1971 —Т. 3 (1), 687 с.

Аристотель. Сочинения в четырех томах.— М.: Мысль, 1975.— Т. 1, 550 с; М.: Мысль, 1978.—Т. 2, 687 с; М.: Мысль, 1981.— Т. 3, 613 с; М.: Мысль, 1983.— Т. 4, 830 с.

ЗМІСТ

Передмова	5
ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА СТАРОДАВНЬОЇ ІНДІЇ ..	9
Рігведа.....	12
Брахмани	15
Араньяки	16
Упанішади	18
Махабхарата	
«Книга Санатсуджати»	27
«Бхагав'адгіта»	29
«Мокшадхарма»	33
Буддизм	
«Тіпітака».....	41
«Дхаммапада».....	47
Примітки	52
ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОГО КИТАЮ.....	53
Даосизм	
Лао-цзи. «Дао де цзин».....	55
Чжуан Чжоу. «Чжуан-цзи»	62
Конфуціанство	
Конфуцій. «Лунь-юй».....	65
«Сюнь-цзи»	68
«Лі цзи»	70
Моїстична школа	
Мо Ді. «Мо-цзи»	72
Ван Чун. «Лунь-хен»	89
Примітки	92
АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ.....	93
Мілетська школа	
Фалес	95

Анаксимандр	96
Геракліт	97
Піфагорійська школа.....	100
Елейська школа.....	103
Емпедокл.....	106
Анаксагор.....	108
Софісти	
Протагор.....	111
Горгій	113
Левкіпп і Демокріт	116
Сократ	122
Платон.....	130
«Банкет»	131
«Тімей»	143
Арістотель	149
«Метафізика».....	150
«Політика»	164
Скептицизм	172
Секст Емпірік. «Три книги Пірронових положень».....	173
Епікуреїзм	176
Епікур. «Лист до Геродота»	177
«Лист до Менекея»	178
Головні думки»	179
Лукрецій. «Про, природу речей»	181
Стоїцизм	
Діоген Лаертський про стоїцизм.....	185
Луцій Анней Сенека. «Моральні листи до Луцілія».....	188
Марк Аврелій. «На самоті з собою. Роздуми».....	192
Неоплатонізм	196
Плогін. «Еннеади».....	197
Прокл. «Першооснови теології».....	201
Примітки.....	205