

*Philosophy of Science / St. Horst. – Oxford: Oxford University Press, 2007. – 228 p. 11. McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World / C. McGinn. – New York: Basic Books, 1999. – 242 p. 12. Russell B. An Outline of Philosophy / B. Russell. – London: George Allen and Unwin, 1970. – 336 p. 13. Searle J. R. Biological Naturalism (2004) / J. R. Searle. – [Electronic resource] // Access mode: <http://ist-socrates.berkeley.edu/~jsearle/BiologicalNaturalismOct04.doc>. 14. Searle J. R. Minds, brains, and programs / J. R. Searle // Behavioral and Brain Sciences. – 1980. – № 3. – P. 417–424.*

УДК 091: 81'01

Олеся Паньків

Національний університет “Львівська політехніка”

## ОНТОЛОГІЯ ЯК ДИСКУРС В ЕПОХУ АНТИЧНОСТІ

© Паньків Олеся, 2013

**Розглядаються особливості формування онтологічної проблематики в епоху античності. З'ясовано, що співвідношення основних онтологічних понять “буття – небуття” стало ґрунтом для розгортання дискурсу в античній філософії.**

**Ключові слова:** буття, небуття, дискурс.

**Olesia Pankiv. Ontology as a Discourse in the Period of Antiquity.**

**The peculiarities of formation the ontological problems in the period of antiquity, are observed in this article. It was found out, that the correlation of the main ontological concepts “being – non-being” became the substiarium for developing discourse in this period.**

**Key words:** being, non-being, discours.

У сучасній філософії проблема буття, як і раніше, протягом усієї історії філософії залишається найфундаментальнішою проблемою. Дати відповідь на питання: “Що таке буття?”, означає вирішити найфундаментальнішу філософську проблему. Це питання було і залишається не просто результатом довільної людської цікавості, а й вічною загадкою самого світу, що вкорінена в його структуру. Осмислення поняття “буття” стало ґрунтом для створення численних концепцій, які сформувалися протягом історії філософії: гносеологічна концепція буття Канта; концепція представників філософії життя: буття – це життя; буття як здатність людини виходити за сферу суб'єктивності та обґрунтовувати усе суще (філософська антропологія); чистого буття як божественного першопочатку, що наділений духовним змістом (неотомізм); “фундаментальна онтологія” Гайдегера тощо. У сучасній історії філософії існує багато підходів до вирішення проблеми буття. І все ж у кожному із способів вирішення цієї проблеми поняття буття “розкривається мисленню з усією епохальною повнотою своїх змін” [16, с. 87] та стимулює до нових філософських пошуків. “Тільки буття є, а небуття взагалі немає” – саме у такому формулюванні поняття “буття” з'явилося в античній філософії, зумовивши численні дискусії та суперечки. Гайдегер, який віддав сорок років життя вивченню проблеми буття, підкреслює, що питання про буття і його вирішення Парменідом зумовили долю західного світу. Парменіда й справді прийнято вважати “батьком” онтології і носієм аргументу про незмінність буття. На зорі виникнення філософії категорія “буття” постала першою ще й тому, що генезис філософії був пов'язаний з глибокою кризою наявного буття колишнього суспільства. Переживання нетривкості існування, знищення усталених форм співжиття порушувало роздуми про співвідношення буття і небуття, природу того й іншого. Власне співвідношення понять “буття” та “небуття” постали тим ґрунтом, на якому розгортався дискурс у Стародавній Греції.

Аналізуючи дослідження та публікації, присвячені цій темі, потрібно зазначити, що більшість з них розглядають історико-філософську проблему [2, 5, 10, 12, 16], або ж висвітлюють лише окремі її аспекти [6, 7, 9].

**Мета роботи** – звернутись до проблеми буття та небуття в античній філософії та її розгляду у межах поширення філософського дискурсу. У конкретному випадку під поняттям “дискурс” мається на увазі мовне середовище, комунікаційний простір, який слугує “представленням буття; мета якого – висловлювати буття”, де мовний простір постає “оселею буття” [7, с. 140], й, крім того, “визначає життєвий вибір, теоретично обґрунтовуючи його” [1].

Першим, хто в європейській філософії увів категорію буття, був Парменід: “Можна лиш те говорити й мислити, що є; буття ж існує, а небуття – не існує” [13, с. 296–297]. Парменід першим в історії європейської філософії сформулював проблему співвідношення буття і небуття, тим самим, як підкреслює Гадамер, породжуючи особливий філософський дискурс [6, с. 532]. Для Парменіда “мислити і бути – це одне й те ж”, тобто істинність слів є водночас проявом істинності буття. Крім того, “думка” в багатьох його фрагментах є ізоморфною висловлюванню: “Те, що висловлюється і мислиться, необхідно має бути сущим”. Буття, думка, мовлення взаємопов’язані, і мова при цьому постає тією даністю, в якій відображається мислення та буття. Кесседі підкреслює, що саме буття “визначає істинне мислення і слово” [10, с. 261]. Буття є з’явленим у мові і без правильного висловлювання неможливе людське мислення та пізнання: “Бо те, чого немає, ти не міг би ні пізнати, ні вимовити”. Сущє має означати не стільки об’єктивну метафізичну категорію, скільки правильне висловлювання про річ, “те чим вона є”. Власне на цей момент звертає увагу Кассен, яка підкреслює, що “парменідове буття є не більше, ніж ефект мовлення, оскільки немає іншого буття, крім того, що вимовляється” [9, с. 33]. Тим самим Кассен ніби привідкриває завісу над розумінням категорії “не-буття” у Парменіда. Якщо взяти до уваги саме слово “не-буття” чи “не-сущє”, на думку дослідниці, ми навіть не будемо знати “куди його поставити”, чи в який спосіб “вивести на сцену”, оскільки промовляючи ці слова, вони одразу ж стануть буттям [9, с. 32]. Слід звернути увагу на другу частину поеми Парменіда, в якій розглядається реальна людська мова: “шлях людських суджень” також втілюється у “порядок слів”. На думку Парменіда, недосконалість людської мови полягає у тому, що люди “іменують дві форми, одну з яких іменувати не слід”. Тут маємо прояв тієї ж амбівалентності мови: люди називають різними протилежними іменами те, що, по суті, є єдиним (“вони розрізнили зовнішні протилежності та встановили їм знаки окремо один від одного”) [13, с. 58]. Тому імена є не повністю хибним відображенням, але є знаком, прикметою речей. Це ті знаки, за якими можна прийти до єдино правильного уявлення про буття; є лише один шлях мовлення, на якому дуже багато знаків. І причиною неточності та неоднозначності людських міркувань є подвійність найменування. Парменід, подібно до Геракліта, спирається на одне посилення: мова є принципово амбівалентною, – однак у Геракліта це є необхідною та достатньою умовою мовлення, що відображає неоднозначність буття (діалектичність світу), у Парменіда ж – недоліком людського мовлення.

Онтологія Парменіда постає не єдиним зразком для античності, саме вона породжує цілком протилежну їй систему онтологічних поглядів. Йдеться про софістів, котрі будують свою онтологію на запереченні основних онтологічних позицій Парменіда. Таким прикладом постає трактат Горгія “Про небуття, або про природу”. Сам трактат Горгія може бути зрозумілим “як дискурс другого порядку, критика першого, який вже існував як дискурс у випадку “Поєми” Парменіда” [9, с. 18]. В основі трактату лежать три розділи, які постали основними тезами для Горгія: 1) не існує буття, існує ніщо; 2) навіть якщо припустити, що буття існує, його неможливо було б пізнати; 3) якщо навіть припустити, що про буття можна мислити, ми не можемо не визнати, що воно невимовне [15, с. 72]. Адже, на думку Горгія, слово не здатне передати достовірно те, що є відмінне від нього. Якщо для Парменіда буття є з’явленим у слові і без правильного висловлювання не може відбутися процес людського мислення і пізнання: “Бо те, чого немає, ти не міг би ні пізнати, ні вимовити”, тоді як для софістів саме буття народжувалось в момент виголошення промови. Оскільки ні буття, ні небуття є однаково непізнавані, немислимі, то лише завдяки мові можливим постає сам факт

існування буття. Кассен тим самим вважає, що Горгій виголосив ці тези “замість Парменіда і на місці Парменіда” [9, с. 30], оскільки вважає, що сама Богиня поеми Парменіда, висловлюючи “буття існує, а небуття не існує”, користується словом, як інструментом переконання, що згодом візьмуть на озброєння софісти. У софістичному підході заперечення абсолютної істини слово завойовує свою автономність, воно постає носієм переконань, віри та повчань, незважаючи на його істинність.

На відміну від софістів, які вважали, що істина непізнана, Сократ вважав, що вона пізнається у суперечці: “Пізнай самого себе”. Пізнавальний метод, який виробив Сократ, отримав назву “майєвтика”. Початок “сократичного методу” – іронія, яка вперше виникає як певний стиль мислення, а саме: імітація незнання заради досягнення знання. Видатний німецький філософ Віндельбанд зазначає: “Філософія Сократа вміщена у форму діалогу, вона розвивається у бесіді, яку він був готовий зав’язати з кожним, хто тільки бажав його слухати. До етичних понять, які лише й були предметом його пошуків, можна було перейти від будь-якого питання повсякденного життя. В обміні думок повинно було виявитися загальне, діалог був шляхом до логосу” [5, с. 86]. Сенс сократичної іронії виражається у суперечності між видимістю (явищем) і сутністю. Сократична іронія виявляється у видимості незнання, що приховує справжнє знання. Якщо софісти надавали вагу слову як знаряддю мислення й способу дії на свідомість, сократівський діалог “показує неможливість вивести і охопити словом певне знання... Істинний предмет сократівського діалогу не те, про що йдеться, а те, хто веде цю мову” [2, с. 60].

Поліфонію діалогу одним із перших зробив спробу відтворити Платон у письмовій формі. Його діалоги доволі ефективно передають творчий дух філософського мислення. “Якщо заперечити онтологічний статус небуття і зупинитися не твердженні, що існує тільки буття, труднощі не зникають” [8, с. 80]. І це справді так відбувається в епоху Античності. Платон звертає увагу на онтологічні підстави хибних та неістинних суджень, тобто те, чого немає. Що є причиною їх виникнення, якщо взяти до уваги, що існує буття, яке пов’язане з істинними судженнями? Цю проблему Платон намагається вирішити у діалозі “Софіст”. Устами Теетета Платон фіксує важливий висновок про “дивовижне сплетіння буття і небуття” [14]. Як і мова, так і мислення, на думку філософа, завжди щось відображають, тому що вони є мовою і мисленням про щось. “Мова, коли вона є, повинна бути мовою про щось: адже мова ні про що – неможлива” (14). Як і речі, що відтворюються в мові та мисленні, певні якості так само можуть належати їм самим. Такими якостями, за Платоном, і виступають істинне та хибне, перше з яких вказує те, що є, і те, як воно є, тоді як друге – те, що є іншим стосовно того, що є. Цей момент видається особливо важливим та вартим уваги, оскільки в понятті “інше” приховується певна двозначність. Якщо хибне – це висловлювання того, що є іншим стосовно того, що є, то таке “інше” можна витлумачити як “протилежне”, тобто небуття. За Платоном, такий розгляд стає можливим завдяки тому, що буття, про яке ми ведемо мову, не є суцільним і однорідним буттям, на зразок буття Парменіда, а таким буттям, в якому переплітаються та змішуються буття і небуття. Платон в багатьох діалогах, намагається показати, наскільки та чи інша річ відповідає своїй ідеї, або, точніше, в якій повноті ідея набуває свого втілення у речах. У цьому сенсі, мовлячи про речі гарні або справедливі, ми, звісно, маємо на увазі не річ саму по собі, а якраз те, в якій повноті в ній втілюється та чи та ідея. Адже ідеї – це не тільки певні родові поняття, але й форми істинного буття, сама дійсність в усій повноті її змісту. З цієї точки зору ступінь буття ідеї в речі відображає і ступінь її реальності. З огляду на це, ми можемо казати про істинні речі у тому сенсі, що вони існують відповідно до своєї ідеї. Утім предикат істинності або хибності так само може застосовуватися по відношенню, наприклад, до справедливості, мужності тощо, які характеризують вже не стільки речі самі по собі, скільки дії та вчинки людей. Тому, ведучи мову про “істинно справедливий вчинок”, ми маємо на увазі такий, який відповідає ідеї справедливості та втілює її у тій чи іншій конкретній дії. З приводу цього Кассен вважає, що Платон винайшов “зброю” проти “парменідо-софістичного дискурсу”, застосовуючи розрізнення між “мовою про щось” та “мовою, яка обертається навколо”, “торкається чого-небудь” [9, с. 32]. У такому сенсі це була спроба “гармонізувати”, “приспосувати” буття до небуття, суще до не-сущого. Однак, ведучи мову про небуття, у Платона воно швидше постає як “брак буття”, або ж його відсутність.

Арістотель переносить центр ваги своїх філософських міркувань у царину логічних операцій. Виступаючи прибічником теорії тотожності буття і мислення, він вважає, що форми мислення є водночас і формами буття, і навпаки (на відміну від Парменіда, він розрізняв “буття” як предикат, і “буття” як дієслівну зв’язку, тобто можна висловлювати судження про небуття, не перетворюючи його цим самим на буття) [3, с. 125]. Розгляд Арістотелевої системи категорій взаємопов’язаний з його ученням про форму як першу сутність. Субстанція, на думку філософа, повинна відповідати таким вимогам: по-перше, бути здатною до окремого існування, і по-друге, бути мислимою, пізнаваною у речі. “Самостійне існування беззастережно” властиве одиничному, окремим речам [3, с. 140–141]. Але окрему річ не можна досягнути розумом чи-то виразити у понятті. А от більш загальне, тобто поняття, рід можна пізнати інтелектуальним шляхом [4, с. 54–55]. Запропоноване Арістотелем поняття форми є найближчим, яке задовольняло б вимоги критеріїв сутності: форма як суть буття речі. Індивід як окреме буття виступає як друга субстанція, проміжна ланка у процесі актуалізації форми між матерією та формою. Пізнаючи буття через окремі речі, що виступають як предмети пізнання, ми будемо мати в результаті лише скінченне, недовершене знання, що не сягає істин першої субстанції. Важливе місце в Арістотеля займає вчення про категорії, які постають фундаментальними смислами буття, до яких належить кожен термін судження. Щоб зрозуміти структуру буття як взаємозв’язок категорій, треба побудувати бездоганне, з логічної точки зору, судження, яке було б правильним дискурсом, де висновок з необхідністю впливає із правильних засновків. Арістотель пов’язує категорію сутності з іменником, як її семантичним відповідником, надаючи у такий спосіб іменникові ознак цієї сутності (як носіїв і властивостей першої субстанції), а саме: форму (певну відповідність Арістотелевих онтологічних категорій граматичному строю речення відзначав також Чанишев, додаючи, що Арістотель чітко розрізняє лише іменник та дієслово, ніде не згадуючи про інші частини мови [17, с. 118–119]). Мова постає безпосереднім середовищем для відображення категоріальних побудов логосу. Самі імена, слова не є ні істинними, ні хибними – до моменту, коли не будуть пов’язані з дієслівною зв’язкою “бути” чи “не бути”, тобто доки не будуть поставлені у граматичні та семантичні відношення з іншими категоріями [3, с. 96]. Розглядаючи граматичний характер системи Арістотелевих категорій, видається доречним згадати про роль і вплив на буття речі її кінцевої, телеологічної причини. Як відомо, Арістотель вказав чотири першопричини буття речей: формальну, матеріальну, діючу та цільову (телеологічну). Якщо перші дві виражені у поняттях форми та матерії, третя, діюча, є наслідком першоруху Творця, то четверта є поняттям, що ототожнене з благом, вона є “тим, заради чого”, – устремлінням до реалізації закладених у речі можливостей, тим, що Арістотель називає ентелехією. Ентелехія визначає фактичну даність чи здійсненність будь-чого: “за діяльність більш за все приймають рух” [3, с. 238]. “Ентелехія відбувається скрізь, де матерія фізична чи духовна набуває образу і форми, де потенція стає втіленою реальністю, а загальне набуває індивідуальності, де постає “здійснення або явище” ідеї, принципу, загальної властивості” [11, с. 65]. “Матерія є можливістю, а форма – ентелехією, і саме в подвійному сенсі – у такому, як знання, і в такому, як діяльність споглядання” [4, с. 394]. Арістотель використовує приклад зі знанням, щоб пояснити різні значення “потенційного”: потенційно знаючим є той, хто вчиться, і той, хто вже оволодів знанням, але не використовує його у судженні та дослідженні (“спогляданні”). На думку Арістотеля, помилка Парменіда, яка привела його саме до такого трактування буття поза становленням та розвитком, полягала у тому, що він звів буття лише до буття як такого, тобто до існування у чистому вигляді, не помітивши можливості буття речей. Його логіка міркувань була така, що коли припустити існування множинного буття речей, то це буде запереченням абсолютного буття і його єдності. Вводячи поняття можливості, Арістотель світ розглядає діалектично. Суть можливості полягає у тому, що вона містить у собі протилежності. Можливість – це одна із форм існування відносного небуття. Матерія може мати форму, але може бути і позбавлена її, будучи в такий спосіб першоматерією. Навіть якщо матерія наділена формою, то вона позбавлена усіх інших форм. Позбавленість (рос. “лишенность” зустрічаємо у Чанишева) – це і є небуття. Таким відносним небуттям виявляється матерія, особливо перша матерія. Однак слід зазначити, що Арістотель вважає за краще бачити у першій матерії не стільки відсутність форм, не

стільки позбавленість, скільки здатність набувати будь-яких форм, багатство можливостей, тому його матерія – не стільки платонівське майже небуття, скільки саме можливість стати усім. Чанишев у своєму трактаті, ведучи мову про небуття, вважає можливість “маскою, яку одягнув Арістотель на небуття” [18, с. 160].

Розглянуті підходи до проблеми співвідношення буття та небуття, які викликали доволі глибокі, напружені роздуми та стали ґрунтом для дискурсу та змістовного наповнення античної філософії, лише підкреслюють, що категорії “буття” та “небуття” були і залишаються вихідними, найзагальнішими характеристиками усього, що є і може бути предметом мислення і практичного ставлення до світу.

1. Адо П. “Что такое античная философия?” / П. Адо / пер. с франц. В.П. Гайдамака. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1999. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Ado/index.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Ado/index.php). 2. Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье / Д. Антисери, Дж. Реале. – СПб.: Пневма, 2003. 3. Аристотель. Метафизика / Аристотель: Соч.: в 4-х т. / ред. В.Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1975. – Т.1. – 550 с. – (Философское наследие). 4. Аристотель. Об Истолковании / Аристотель: Соч.: в 4-х т. / ред. З.Н. Микеладзе. – М.: Мысль, 1978. – Т. 2. – 687 с. – (Философское наследие). 5. Виндельбанд В. История философии / В. Виндельбанд / пер. с нем.: учеб. / В. Виндельбанд. – К.: Ника-Центр, 1997. – 560 с. 6. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер / пер. с нем.; общ. ред. Б.И. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с. 7. Гайдеггер М. Дорогою до мови / М. Гайдеггер / пер. з нім. В. Кам’янець. – Львів: Літопис, 2007. – 232 с. 8. Гусев В.И. Вступ до метафізики: навч. посіб. / В.И. Гусев. – К.: Либідь, 2004. – 488 с. 9. Кассен Б. Эффект софистики / Б. Кассен / пер. с франц. А. Россиуса. – М. – СПб., 2000. – 240 с. – (Библиотека современной французской философии). 10. Кессиди Ф. От мифа к логосу: становление греческой философии / Ф. Кессиди. – СПб.: Алетейя, 2003. – 360 с. – (Серия “Античная библиотека. Исследования”). 11. Кнабе Г. С. Понятие энтелехии и история культуры // “Вопросы философии”, 1993. – №5. 12. Кондзьолка В.В. Нариси історії античної філософії / В.В. Кондзьолка. – Львів, 1993. – 260 с. 13. Парменид / Фрагменты ранних греческих философов. – Ч. I: От этических теокосмогоний до возникновения атомизма / подгот. А.В. Лебедев. – М.: Наука, 1989. – 576 с. – (Серия “Памятники философской мысли”). 14. Платон. Софист // Платон. Соч.: в 3 т. / пер. с древнегреч.; под общ. ред. А.Ф. Loseva и В.Ф. Асмуса. – М., 1970. – Т. 2. – С. 329–412. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (<http://philosophy.ru/library/plato/sofist.html>). 15. Секст Эмпирик: Соч.: в 2-х т. / вступ. ст. и пер. с древнегреч. А.Ф. Loseva. – М.: Мысль, 1975. – Т.1. – 399 с. (АН СССР. Ин-т философии. Филос. наследие). 16. Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге: сб. / пер. с нем.; под ред. А.Л. Доброхотова. – М.: Высш. шк., 1991. – 192 с. – (Б-ка философа). 17. Чанышев А.Н. Аристотель / А.Н. Чанышев. – М.: Мысль, 1987. – 221 с. – (Мыслители прошлого). 18. Чанышев А.Н. Трактат о небытии // “Вопросы философии”. – 1990. – №10. – С. 158–165.