

світу та визнання погляду про плюралізм істин, а також усвідомлення того, що аргументація – це не лише логіка, а й аргументування у сенсі аристотелівської топіки [10, с.342-343].

Таким чином, щоб досягнути інертності історії, відтворити її відкритий характер, слід визнати її фундаментальну невизначеність. Однак це не означає можливу свавільність дослідження, адже історія постає як поліцентричний процес, центром якого, в залежності від мети дослідження, може виступати як суспільство та динаміка його функціонування в цілому, так і стратегія життя окремої людини. В таку методологію історії починає включатися розуміння множинності тих начал, на основі яких можлива сама оповідь про події. Постмодерн утверджує принципи соціокультурного плюралізму, а провідним у філософському тлумаченні історії робить усвідомлення індивідуальності, неповторності окремої особистості та унікальності й самобутності кожного народу. Все це стає тими філософськими підвалинами, на яких здатна здійснитися розбудова нової, постмодерної парадигми тлумачення історії.

*Висновок.* На відміну від традиційних підходів, які намагались описати історію за єдиною, залізною логікою, постмодерністський підхід апелює до гнучких теоретико-методологічних схем, в яких жорсткий концептуальний синтез поступається більш м'яким методам історичного пізнання. Вони ураховують багатошаровість історичної реальності, індетермінізм історичної практики, множинність індивіда, як суб'єкта історії. Подальший аналіз філософсько-методологічних питань функціонування світоглядного плюралізму сприятиме виробленню ефективних стратегій рефлексії над історією, дозволить переглянути її монологічне розуміння і уможливить осмислення проблем історичного пізнання з позицій різноманітності й множинності подій у світі.

#### **Бібліографічні посилання:**

1. **Бартосяк М.** Застосування теорії хаосу в літературознавчих дослідженнях /М.Бартосяк; [пер. з польськ. С.Яковенка] // Література. Теорія. Методологія. /Упор. і наук ред. Д.Уліцька. – К.: «Києво-Могилянська академія». – 2006. – С.447-469.
2. **Бауман З.** Текущая современность /З.Бауман; [пер. с англ. под ред. Ю.В.Асочакова]. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
3. **Волошин Ю.** Передмова наукового редактора // Топольський Єжи. Як ми пишемо і розуміємо історію. Таємниці історичної нарації. – К., «К.І.С.», 2012. – 400 с.
4. Всемирная энциклопедия: Философия / Ред. и сост. А. Грицанов. – М.: АСТ, Минск: Харвест, Современный литератор, 2001. – 1312 с.
5. **Дашкевич Я.** Постмодернізм та українська історична наука. // Урок української. – 2001. – № 5. – С. 5-10.
6. **Делез Ж. Ризома / Ж. Делез, Ф. Гваттари** [пер. с франц. Т.Зарубиной]. // Герменейя. – 2009. – № 1 (1) – С. 141-207.
7. **Деррида Ж.** О почтовой открытке. От Сократа до Фрейда и не только / Ж. Деррида; [пер. с франц. Г.А.Михалкович]. – Минск: Современный литератор, 1999. – 832 с.
8. **Лиотар Ж.-Ф.** Состояние постмодерна /Ж.-Ф. Лиотар; [пер. с франц. Н.А.Шматко]. – М.: Ин-т экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 1998. – 160 с.
9. **Пазенок В.** До проблеми становлення сучасної світоглядної парадигми / В. Пазенок // Наукові записки НаУКМА. – Том 20. – 2002. – С.10-19.
10. **Топольський Єжи.** Як ми пишемо і розуміємо історію. Таємниці історичної нарації. / Топольський Єжи. – К., «К.І.С.», 2012. – 400 с.
11. **Шакун Н.** Плюралізм інтерпретацій як принцип тлумачення історії в українській філософії / Н.Шакун // Науковий вісник Чернівецького університету: зб. наук. пр. – Чернівці. – 2007. – Вип. 350-351. – С.62-66.
12. **Шакун Н.** Українська філософія як методологія історії України / Н.Шакун // Науковий часопис Національного педагогічного університету ім.М.П.Драгоманова: зб. наук. пр. – К. – 2008. – № 18 (31). – С.303-310.

УДК 177.63

**М. В. Будько**

### ГОСТИННІСТЬ ЯК РІЗНОВИД ДРУЖБИ У РАННЬОАНТИЧНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

**З позицій етики етосу розкриваються онтолого-антропологічні джерела формування уявлень про гостинність як різновид дружби у ранньоантичній філософській традиції (на**

**Ключові слова:** гостинність, дружба, моральність, етика етосу, етика закону, етика чеснот.

**С позицій етики етоса розкриваються онтолого-антропологічні джерела формування етичних представлень о гостеприимстві як різновидності дружби в ранньоантичній філософській традиції (на матеріалі піфагореїзму).**

**Ключевые слова:** гостеприимство, дружба, нравственность, этика этоса, этика закона, этика добродетелей.

**The author from the standpoint of ethos ethics reveals ontological-and-anthropological sources of forming ethical ideas of hospitality as a kind of friendship in early ancient philosophical tradition (based on the material of Pythagoreanism).**

**Key words:** hospitality, friendship, moral, ethos ethics, law ethics, virtue ethics.

Історія етичної думки свідчить, що у філософських дискусіях про мораль рівня мети завжди сягав той комплекс ідей, який відображає ґрунтовані на вищих духовних принципах людську спільність та міжособистісне єднання, точніше, «духовно піднесене єднання людини з іншими людьми, зі світом, Богом, Природою, а також шляхи й умови здійснення цього єднання» [2, с. 98-99].

Сучасна етика, висуваючи на зміну натуралістичним та соціологічним обґрунтуванням моралі обґрунтування аксіологічні, онтологічні, трансцендентальні, комунікативно-дискурсивні та ін. [10, с. 35], переносить увагу із норм і правил на цілісний характер людини, її досконалість і чесноти, свідченням чого став, зокрема, «аретичний поворот» у моральній філософії, прихильники якого закликають, відмовившись від етики закону на користь етики чеснот, звернутися до античної морально-філософської спадщини й відновити аристотелівську парадигму моральності. Ця ідея, вперше висловлена Елізабет Енскомб [18], вже стала теорією, яку в сучасній західній етиці поділяють і розвивають П. Гіч, Е. Макінтайр, К. Свонтон, М. Слоут, Ф. Фут, Р. Хертхаус та ін., у російській – О. Артем'єва, А. Прокоф'єв та ін.

Вітчизняна етична філософія, визнаючи незамінність вчення про мораль кантівського типу при розв'язанні найбільш складних проблем сучасності (насамперед у царині міжнаціональних та міжкультурних відносин), надає перевагу, проте, етиці етосу як такій, що відповідає назрілим сучасним потребам пошуку ціннісних підвалин моральності, наближення її вимог до запитів і тенденцій реального життя (Т. Аболіна, В. Верлока, В. Даренський, А. Єрмоленко, В. Жулай, В. Малахов, Є. Мулярчук, М. Савельєва та ін.), і звертається до таких вимірів міжлюдських взаємодій, які є моральними «не внаслідок їхньої нормативної регуляції, а за самою своєю внутрішньою суттю, котра наче просвічує крізь розглянуті цілісно-людські засади відкритості й діалогічності» (В. Малахов): Віри, Надії, Любові, Дружби тощо. До числа таких основоположних «онтолого-антропологічних засад людської моральності» [11, с. 108], «специфічних джерел духовного досвіду» [8, с. 195] слід віднести й гостинність – той споконвічний і нездоланий порух людської душі, що змушує нас, перш ніж відкрити серце Іншому, назвавши його Другом, – відчинити двері йому назустріч.

Тема дружби є провідною в античній етиці, й адресуватися тут заведено насамперед і переважно до Арістотеля, який не просто присвятив дружбі дві з десяти книг «Нікомахової етики», а, розкриваючи специфіку людських чеснот, визначив і ті загальні умови, що необхідні для кожної з них, виокремлюючи насамперед дружбу – «найнеобхідніше для життя» (Арістотель. Нікомахова етика: VIII.1; тут і далі пер. В. Ставнюка) [3]. Серед різновидів дружби Арістотель зауважує й гостинність (ξενική) (там же: VIII.3), яка за час від Гомера до Арістотеля зазнала значних етично-сміслових метаморфоз – від розуміння її як божественного закону, освяченого іменем Зевса Гостинного (Ζεύς Ξένιος), до людської чесноти (дружба-φιλία). То якими ж шляхами-дорогами просувалися етичні уявлення, адже й сам Арістотель зауважував, що філософ здатний розробити правильні оцінки, тільки відштовхуючись від моральних поглядів, що панують у певний час? У пошуках відповіді на це питання варто звернутися до ранньоантичної філософської традиції, і насамперед, думається, до піфагореїзму – не лише як науково-філософської школи, а й як особливого способу життя, заснованого на дружбі. Тим більше, що, як слушно зауважує Р. Апресян, коли у сприйнятті етичної проблематики не замикається лише на Арістотелі, то «образ моралі як сфери (шляху) примирення та людського єднання можна буде простежити в античності не меншою мірою, ніж у християнській традиції» [2, с. 98-99]. Саме таку мету ми й ставимо перед собою у пропонованій статті: виявити онтолого-антропологічні джерела формування етичних уявлень про гостинність як різновид дружби у ранньоантичній філософській традиції (на матеріалі піфагореїзму).

Ранньоантична філософія, у якій смисложиттєві проблеми були невіддільними від космологічного вчення, розуміла моральну проблематику надзвичайно широко, охоплюючи нею всю сферу людських проявів особистості, виступаючи «своєрідною гігієною психічного й тілесного життя, настановою життєвої розсудливості, вченням про правильне ставлення до речей, перипетій особистої долі й насамперед до самого себе» [7, с. 356]. Антична філософська думка виробила для всієї європейської культури канон основних людських чеснот. Але перш ніж вона спромоглася зафіксувати, осмислити й практично випробувати моральну міру ставлення людини до себе й до інших, вона вдалася до спроб пізнати навколишній світ як такий, сприймаючи його найперше «крізь призму його ворожості чи дружелюбності» [15, с. 118.]. Саме явище дружби й потреба його збагнення виявилися тими чинниками, що, на переконання Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі, уможливили перехід від сакрального мудрування до власне філософствування: у філософії під «другом» починають розуміти вже не зовнішній персонаж, приклад або ж емпіричну обставину, а «щось внутрішньо притаманне думці, умову самої її можливості, живу категорію, елемент трансцендентального досвіду. Завдяки філософії греки рішуче змінили становище друга, який виявився співвіднесеним уже не з іншою людиною, а з певною Істотою, Об'єктністю, Цілісністю» [5, с. 11-12].

Першим, хто ввів в ужиток поняття «дружба-φιλία», – твердить славнозвісний філософ-неоплатонік Ямвлік Халкідський, – був Піфагор, який «винятково ясно навчав злагоди всіх з усіма: богів з людьми – через благочестя й уміле їм служіння, основоположень – між собою, і взагалі душі з тілом та розумної її частини з нерозумними – через філософію і згідний з нею угляд, людей – між собою: співгромадян – через розумне дотримання законів, чужинців – через дотримання природного права, чоловіка з дружиною, дітьми, братами і домочадцями – через незіпсований дух єднання, – одним словом, дружню згоду всіх з усіма та, більше того, з нерозумними тваринами – через справедливість, природний взаємозв'язок і привітність, і до згоди смертного тіла з самим собою шляхом примирення й умиротворення прихованих у ньому протиборчих сил – через здоров'я і сприятливий для здоров'я спосіб життя й розсудливість, наслідуючи злагоді космічних елементів. Усе це разом називається одним і тим таки словом «дружба» [17, с. 131]. Дружбі у піфагорівському розумінні знаходять аналогії з жень (людяністю) у Конфуція як тією властивістю людської натури, завдяки якій людина виявляється пов'язаною з усім – з людьми, з тваринами, з природою [1, с. 186], – це універсальна сполучна сила в Космосі.

Піфагорові приписують вислів: «Дружба – це рівність». Однак цей вислів є правдивим тільки стосовно собі подібних – дружби людини з людиною, адже вищою формою дружби він уважав «спільність божественних благ, єдність розуму і божественної душі», а дружби з богами навчав досягати через благочестя і вміле їм служіння: «Воздай безсмертним Богам благоговійне поклоніння» (Золоті Вірші). Тому «вся їхня <піфагорійців> старанність у дружбі – і на словах, і на ділі – була спрямована на певний зв'язок із божеством, єднання з ним, і на єднання з розумом і божественною душею» [17, с. 134-135]. Та й дружбу «з батьком і загалом зі старшими», а також «з благодійниками» Піфагор, гадаючи їх особливо цінними різновидами дружби, фактично підносив над міжлюдськими взаєминами, наділяючи якимось ореолом божественності: «Нічого немає поважнішого за звання батька», – говорив він, адже батьків слід поважати, які б вони не були, а друзів потрібно вибирати.

А втім, вислів Піфагора про дружбу як рівність знаходить і інші пояснення: за словами Тімея з Тавроменія, Піфагор перший сказав, що дружба – рівність та що у друзів усе спільне, тому учні його вносили свої статки в одну загальну касу [14, с. 148]; а за свідченням Діогена Лаертського, чеснота (ἀρετή) – це гармонія, як і здоров'я, всіляке благо та бог, тому весь Всесвіт створено за законами гармонії. Дружба – це енгармонійна рівність [14, с. 487]. Але відомо й те, що вступникам до піфагорійської школи пропонували об'єднуватися по двоє – за душевною спорідненістю. Молодший повинен був шукати у старшому ті чесноти, яких сам він прагне, і обидва товариші спонукали один одного до кращого життя – дружба ставала стимулом усіх чеснот, поезією життя, шляхом до ідеалу.

З іншого боку, до згоди з «нерозумними тваринами» Піфагор учив приходити «через справедливість, природний взаємозв'язок і привітність» – у цьому ми вбачаємо цілком «людські» мотиви й передумови майбутніх етичних уявлень про милосердя (тут не зайве пригадати піфагорійське вчення про душу, зокрема про переселення душ – метемпсихоз). Про це свідчить і Ксенофан: «*Как-то в пути увидав, что кто-то щенка обижает, // Он, пожалевши щенка, молвил такие слова: // «Полно бить, перестань! живет в нем душа дорогого // Друга: по вою щенка я ее разом признал»* [16, с. 277].

Прикладом же втілення духу єднання у міжлюдських стосунках був союз, заснований Піфагором у Кротоні, який увійшов в історію як зразок виняткової духовно-моральної атмосфери дружби між його учасниками, відголоски ностальгії за якою віднаходимо й через

століття у роздумах багатьох мислителів: «Він так навчив цієї чудової дружби своїх слухачів, що навіть тепер тих, кого об'єднує міцна дружба, багато хто називає піфагорійцями» [17, с. 131]. За словами Гегеля, «заклад Піфагора виріс у союз, що обіймав усю людину й усе її життя й повинен був зробити своїх членів такими ж довершеними витворами мистецтва, такими ж гідними, пластичними натурами, яким був він сам» [4, с. 226-227]. Інститут піфагорійців був водночас і колегією етичного виховання, й академією наук, і зразковою громадою, – Піфагор вніс і мораль, і науку, і релігію у свою широку синтетичну систему.

Діяльність Піфагора, подібно до інших реформаторів, відбувалася шляхом усного повчання. Але суть його системи, як зауважує Е. Шуре, збереглася в Золотих Віршах Лізія, в коментарях Гераклеса, в уривках Філолаїса й Архіта, а також у Тімеї Платона.

Так само тема гостинності не була об'єктом окремої уваги Піфагора, але пронизує все його етичне вчення, втілене у практичну діяльність як невід'ємна частина існування людини, що прагне жити у світі за законами дружби. Зокрема, Ямвліх Халкідський, описуючи звичаї, що їх Піфагор привчав своїх учнів дотримуватись упродовж дня, вказує, що після сніданку щодень вони займалися «громадськими справами, чужинцями й гостинниками – відповідно до приписів законів» [17, с. 70].

Але особливий інтерес для нас становить один з епізодів, який Ямвліх наводить як приклад піфагорійської дружби: «один піфагорієць після тривалого й безлюдного шляху завернув на постійний двір. З утоми та з інших причин він захворів на тривалу й тяжку хворобу, так що у нього скінчилися їстівні припаси. Однак господар двору, чи то з жалю до людини, чи то з гостинності, все дав йому, надаючи всіляку допомогу й не шкодуючи коштів. Коли ж хвороба посилилася, вмираючий написав на дошці якийсь знак та доручив, якщо він помре, помістити дошку поблизу дороги й стежити, чи не впізнає якийсь подорожній цей знак. Він сказав господареві, що ця людина відшкодує його витрати й подякує за нього. Господар по смерті подбав про тіло та поховав його, хоча не сподівався ні на відшкодування витрат, ні на те, що отримає щось від того, хто впізнає знак. Однак він, хоч і був здивований дорученням, вирішив це перевірити та щодня виставляв дошку біля дороги. Минуло багато часу, і один піфагорієць, проходячи повз, зупинився, з'ясував, хто виставив знак, розпитав про все та виплатив господареві двору грошей значно більше, ніж той витратив» [17, с. 133-134].

Метою цієї оповіді є вірність піфагорійській дружбі, проте вона містить і надзвичайно важливі для нас судження про гостинність. Крім опису в найвищому сенсі гідної поведінки невідомого гостинника, звернімо увагу й на формулювання «чи то з жалю до людини, чи то з гостинності» – тут ми знаходимо пряме свідчення «олюднення» закону гостинності: підставою не лише для надання хліба й даху над головою, а й для турботи про людину, яка потребує допомоги, та для належних їй посмертних почесей здатні служити вже не просто палке бажання вшанувати богів або страх перед божественною відплатою, а й співчуття, співпереживання, жалість до самої людини. Складно сказати, певна річ, як багато в такому потрактуванні мотивів гостинності належить Піфагору, а скільки Ямвліхові, та очевидно, принаймні, що гостинність уже в часи Піфагора стає предметом опіки не тільки Божественного Закону, а й людської моралі.

Описуючи звичаї піфагорійців, Ямвліх Халкідський розповідає, як Емпедокл врятував свого гостинника Анхіта: один юнак підняв проти нього меч за те, що Анхіт, будучи суддею, засудив його батька до смерті: «Юнак кинувся, у потьмаренні розуму й у гніві, щоб уразити мечем того, хто засудив до смерті його батька, як ніби Анхіт був убивцею. Емпедокл же, маючи під рукою ліру, змінив мотив і, виконавши якийсь заспокійливий наспів, негайно, як сказав поет, влив *«зілля, що й біль погамує, і горе дозволить забути»* (Гомер. Одиссея, 4.221; пер. Б. Тена) і врятував свого гостинника Анхіта від смерті, а юнака від убивства» [17, с. 69], засвідчивши, таким чином, вірність і традиціям гостинності, і заповітам людяності.

Підкреслимо, що засоби досягнення дружби, «згоди всіх з усіма» у різних випадках Піфагор рекомендує різні: «незіпсований дух єднання» – у родинних стосунках, відносинах «чоловіка з дружиною, дітьми, братами й домочадцями», «розумне дотримання законів» – у відносинах співгромадян та «дотримання природного права» – у стосунках із чужинцями» [17, с. 131]. По суті, ми спостерігаємо тут «вузьке» витлумачення понять «гість», «гостинність» – вони зводиться до взаємин лише з чужинцями, іншоплеменниками, не-родичами та не-співгромадянами. У стосунках же із співгромадянами Піфагор воліє покладатися на закон.

Щодо гостинності як Закону – божественного й людського – то він стає предметом детального аналізу у філософії Платона, де йдеться вже не стільки про людинолюбство, скільки про право: «як повинні ми ставитися до наших нащадків, родичів, друзів, співгромадян, до осіб, пов'язаних з нами священними узами гостинності, взагалі, як повинні ми спілкуватися з людьми, щоб і власне наше життя стало радісним і красивим, відповідно до закону, – все це пояснять самі закони. Вони будуть частково переконувати, частково виправляти за допомогою сили та правосуддя ті

характери, що не коряться переконанням: закони, керуючись порою богів, зроблять нашу державу цілком щасливою і блаженною» (Платон. Закони: IV 718 а-с). Утім, тема гостинності у Платона заслуговує на окреме обговорення, а проте «не правом єдиним живі людська культура і цивілізація» [10, с. 35], докази чого ми повсякчас знаходимо у ранньофілософських джерелах.

Найбільшого, певне, розвитку ідея всеохопного характеру дружби-філії набула у філософії піфагорійця Емпедокла Акрагантського, де діяльна рушійна сила виступає у вигляді двох протилежних сил – сили що з'єднує (він називає її Любов'ю, Дружбою, Приязню, Гармонією, навіть Афродитою чи Кіпрідою на ім'я богині любові, що з'єднує чоловіка й жінку, а також Весіллям, Милістю) та сили, що розділяє (званої Ненавистю, Ворожнечею, Аресом): «*Мнится: как были они искони, так и впредь они будут – // Будут оба они наполняют несказанное время*» (Про природу: 13 (16); пер. Г. Якубаніса) [16, с. 185]; «*Властвуют поочередно они во вращении круга, // Слабнут и вновь возрастают, черед роковой соблюдая. // Только они и есть, и все те же, но входят друг в друга // И возникают в обличье людей, и различных животных: // То, Любовью влекомы, сойдутся в единый порядок, // То враждою Раздора вновь гонятся врозь друг от друга // Вплоть до поры, когда, покорясь, воедино срастутся. // Так, поскольку Единство из Многости вечно рождается, // А разделеньем Единства опять совершается Многость*» (там же: 21 (26)) [16, с. 187].

Подібні погляди теж не нові, вони сягають корінням найдавніших уявлень греків про природні рушійні сили: Любов у стародавньому епосі – в поемах Гесіода та Парменіда, а також Розбрат, Ворожнеча в Анаксимандра Мілетського («*Из чего происходит рождение всего сущего, в то же самое все исчезает по необходимости. Все получает возмездие (друг от друга) за несправедливость и согласно порядку времени*») і Геракліта («*Должно знать, что война общепринята, что вражда есть закон (дίκη), и что все возникает через вражду и взаимообразно*»). Зауважмо, з чого починає Гесіод перелік «турбот тяжких», які він передрікає людям залізного віку: «*Дети с отцами, с детьми – их отцы сговориться не смогут. // Чуждыми станут товарищ товарищу, гостю хозяин. // Больше не будет меж братьев любви, как бывало когда-то. // Старых родителей скоро совсем почитать перестанут; // Будут их яро и зло поносить нечестивые дети // Тяжкою бранью, не зная возмездья богов*» (Труди і дні: 181-187; пер. В. Вересаєва).

Любов та ворожнеча є також основними принципами всіх змін, що відбуваються у світі, й у філософії Емпедокла. Природа спонукальних станів така, що все живе прагне до подібного, якого йому бракує. Любов, Дружба, Щастя виникають тоді, коли подібне зустрічається з подібним: самець і самиця становлять ніби знак гостинності (ξύμβολον), ціле ж (дитина) походить від них обох (Арістотель. Про виникнення тварин: А 18. 722 b 10).

Тут доречно підкреслити, що ξύμβολον pl. – «знаки гостинності» – це первинно знаки взаємної дружби (половинки переламаного надвоє предмета – монети тощо, – якими обмінювалися, укладаючи між собою союз гостинності – ξένοι – і при поданні яких одна сторона надавала гостинність родичам або друзям іншої (Her., Plat., Arst.); ex.: ἔτοίμος ξένοις πέμπειν ξύμβολ', οἱ δράσουσι σ' εὖ Eur. – *я готовий послати знаки дружби (тобто рекомендувати тебе) друзям, щоб вони надали тобі гостинність* [6].

Це засвідчує і Пліній Старший: дві людини з різних міст (або країн), укладаючи між собою договір про гостинність, поділяли астрагал (бабку) або який-небудь інший предмет на дві частини, що при з'єднанні повинні були точно збігатися (συμβάλλειν) і, таким чином, служили розпізнавальними знаками, «посвідченнями особи» при поданні їх (наприклад, синами або іншими посланими особами); ці половинки й називалися символами. Звідси розвинулося багато інших значень цього слова (договір; знак посвідчення особи та ін.) і, зокрема, – перстень-печатка й сам відтиск печатки (Природнича історія. Кн. 33: IV.10 (2)).

Як бачимо, «знаки гостинності» (д.-грецьк. – ξύμβολον, лат. – tessera hospitalis) є споконвічно символами Любові, Дружби, прагнення до цілісності всього сущого у Сфайросі. Таке розуміння слова «символ», як доводить шляхом спеціального аналізу цього терміна А. Тахо-Годі [12, с. 16-57], сходиться до традиції, започаткованої Емпедоклом та закріпленої Арістотелем, у наведених словах якого імплікована глибинна символіка єдності, цілісності, злиття, безпосереднього переживання спільності людей.

Проте, як нам бачиться, корені цієї традиції варто шукати дещо глибше – у вченні Піфагора. Тут варто побіжно послатися на Порфірія («Життя Піфагора»), за свідченням якого Піфагор під час перебування в Єгипті не лише опанував усю мудрість жерців, а й вивчив єгипетську мову «з її трьома абетками – письмовою, священною й символічною» (демотичну, ієратичну та ієрогліфічну писемність Стародавнього Єгипту), тому використання символічного письма піфагорійцями видається цілком природним (звернімося до наведеного вище прикладу), як і розуміння символічної природи знака загалом. Ямвліх також переконує, що представники

піфагорійської школи, особливо найстарші з них – сучасники та учні Піфагора, – «які були молоді, коли він був старий» (Філолай, Еврит, Харонд, Залевк, Брісон, Архіт Старший, Арістей, Лісід, Емпедокл, Замолксис, Епіменід, Мілон, Левкіпп, Алкмеон, Гіппас, Тімарид) та всі їхні сучасники і в усних бесідах, і у творах висловлювали своє вчення символічно [14, с. 464]. Та й ідеї гармонії, порядку, цілісності та пропорційності відігравали важливу роль в етичному вченні піфагореїзму: Піфагор бачив у грандіозному видінні світи, що рухаються у ритмі й гармонії священних чисел: Космос, керований і перейнятий Богом, утворює «*Священную Тетраду, необъятный и чистый символ, // Источник Природы и образец Богов!*» (Золоті вірші). За словами піфагорійця Філолая, кожне з чисел виконує своє призначення, при цьому їхні ролі різні, зокрема у вісімці речам стали властиві ерос, дружба (φιλία), здатний до цілепокладання розум та думка [14, с. 434]. За деякими реляціями, зокрема Діогена Лаертського, за розголос таємних учень Емпедокла було вигнано із піфагорійського союзу, однак це не позбавляє його вчення очевидних аналогій з ідеями Піфагора, а нас – підстав для пошуку цих аналогій.

Філософія Емпедокла є філософією любові. Ідеал любові, упредметнений у Сфайросі, охоплює всю природу (зокрема й неорганічну). Ностальгія за «Золотим віком» проривається у словах: «*Кроткими были все твари, и к людям легко приучались // Звери и птицы: везде дружелюбно Любовь процветала*» (Очищення 118 (130)) [16, с. 199]. Емпедокл проповідує любов не тільки до всіх людей, а й до тварин і рослин, адже вони – наші брати, більше того: це ми самі в іншому стані: «*Был уже некогда отроком я, был и девой когда-то, // Был и кустом, был и птицей, и рыбою был бессловесной (105 (117). // Плакал я, горько рыдал, непривычную видя обитель! (106 (118) // Горе мне! Чести какой и какого лишившись блаженства, // Свергнутый нынче на землю, среди смертных людей обращаюсь*» (107 (119))» (Очищення 105 (117)-109 (119)) [16, с. 201]. У цих рядках прочитуються безумовні підстави для порівняння філософських поглядів Емпедокла з ученнями Стародавнього Сходу, зокрема з філософією Дао, – адже культури Дао й Логосу «замкнуті на єдиний космопланетарний архетип і мають ідентичний генетичний код» [9, с. 152]. Філософ-китаєзнавець А. Лук'янов називає Лао-цзи, Геракліта й Емпедокла «асурами» філософії Дао та Логосу, хранителями Вселенського-космічного ества: «Із цього джерела вони вирощують філософську природно-божественно-людську гармонію, яка не відбулася в дійсності. Їхня філософія є продовженням одного разу перерваного цивілізацією богів спонтанного перебігу космогенезу. Вона несе велику й прекрасну таємницю народження світової гармонії, недоступну ні почуттям, ні розуму людини, котра здобула свою натуру у штучному соціогенезі» [9, с. 152-153].

Але й до небожителів Емпедокл звертається хоч і з належним пієтетом, а все ж як рівний, як друг: «*Друзи! о вы, что на склонах золотого холма Акраганта // Град обитаете верхний, ревнители добрых деяний, // Злу непричастные, гостю почтенному кров и защита, – // Ныне привет вам!*» (Очищення 100 (112); пер. Г. Якубаніса); пор.: «*Друзья, что живете у вод Акраганта, реки светловодной, // На акрополе града большого! Ревнители дел благородных, // Кров иноземцев надежный, зла ненавистники*» (пер. А. Сьомушкіна). Ми наводимо ці рядки у двох найбільш відомих перекладах Емпедокла у прагненні уникнути ситуації *quid pro quo* або хоча б мінімізувати різночитання, зумовлені «складнощами перекладу»: показово, що, характеризуючи своїх божественних «друзів», філософ з нескінченного списку можливих епітетів (напр., Зевс Ксеній – захисник гостей, Зевс Гікесій – опора прохачів, Зевс Прострапайос мстить за злочини – всі ці титули настільки ж давні, як і титули сили: Зевс Васілевс – цар, Зевс Керавній – громовержець, Зевс Нефелегерета – збирач хмар і под. [13, с. 45-46]) виділяє всього два: непричетність до зла (схильність до добра) та заступництво гостинності, що підносить останній у ранг щонайперших божественних законів і основоположних людських чеснот.

Звертаючись до античної морально-філософської спадщини, Елізабет Енскомб зауважувала, що як тільки моральний закон втратив «божественного законодавця», він просто перестав бути законом у власному розумінні слова, що, власне, і спричинилося до відмови від етики закону на користь етики чеснот. Проте звістка про смерть Бога видається «дещо перебільшеною» ще й досі, а тим паче в часи, про які тут ідеться. До того ж, як відомо, «святе місце пустим не буває». То хто ж його заступив? Людина-законодавець чи та така «іскра божа» в душі людини, що змушує її знову й знову вертати з манівців не-людськості й без-честя, шукаючи дороги до неминущих моральних цінностей: любові, милосердя, дружби тощо, – дороги до Іншого й тим самим до себе. Саме з пошуками шляхів досягнення цих моральних ідеалів – між законом людським і людяністю – і пов'язані перспективи подальшого розвитку теми.

#### **Бібліографічні посилання:**

1. **Апресян Р. Г.** От «дружбы» и «любви» – к «морали»: об одном сюжете в истории идей / Апресян Р. Г. // Этическая мысль / Под ред. А. А. Гусейнова. – М.: ИФРАН, 2000. – С. 182-194.
2. **Апресян Р. Г.** Нормативные модели моральной рациональности // Мораль и рациональность /

Отв. ред. Р. Г. Апресян. – М.: Институт философии, 1995. – С. 94-118.

3. **Арістотель**. Нікомахова етика / Αριστοτέλους. Ηθικα Νικομαχεια; перекл. з давньогрецьк., коментарі В. Ставнюка. – К.: Аквілон-Плюс, 2002. – 480 с.

4. **Гегель Г. В. Ф.** Лекции по истории философии: В 3-х книгах. Книга 1. – СПб.: Наука, 1993. – 350 с.

5. **Делез Ж.** Что такое философия? / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – М.: Ин-т экспериментальной социологии, СПб: Алетейя, 1998. – 288 с.

6. Древнегреческо-русский словарь / Сост. И. Х. Дворецкий; под ред. чл.-корр. АН СССР проф. С. И. Соболевского: В 2-х томах. – Т. 1–2. – М.: Гос. изд. иностранных и национальных словарей, 1958. – Т. 1: А-Л. – 1044 с.; Т. 2: М-Омега. – 1906 с.

7. **Дробницкий О. Г.** Моральная философия: Избр. труды / Сост. Р. Г. Апресян. – М.: Гардарики, 2002. – 523 с.

8. Дружба: ее формы, испытания и дары: Успенские чтения (Киев, 2007 г.) / Сост. К. Б. Сигов. – К.: Дух і Літера, 2008. – 456 с.

9. **Лукьянов А. Е.** Лао-цзы, Гераклит и Эмпедокл // Лукьянов А. Е. Лао-цзы и Конфуций: философия Дао. – Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – 384 с. – С. 152-169.

10. **Малахов В. А.** Етика. Курс лекцій / В. А. Малахов. – 4-те вид. – К., Либідь, 2002. – 384 с.

11. **Малахов В. А.** Право бути собою / В. Малахов. – К.: ДУХ і ЛІТЕРА, 2008. – 331 с.

12. **Тахо-Годи А. А.** Термин «символ» в древнегреческой литературе / Тахо-Годи А. А. // Вопросы классической филологии. – 1980. – Вып. 7. – С. 16-57.

13. **Фестюжьер А.-Ж.** Личная религия греков / Андре-Жан Фестюжьер / Пер. с англ., коммент. и указатель С. В. Пахомова. – СПб.: Алетейя, 2000. – 253 с.

14. Фрагменты ранних греческих философов. – Ч. I: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подготовил А. В. Лебедев. – М.: Наука. 1989. – 576 с.

15. **Хюбнер Б.** Произвольный этос и принудительность эстетики / Бенно Хюбнер; пер. с нем. – Мн.: Прописи, 2000. – 152 с.

16. Эллинские поэты VIII-III вв. до н. э. / пер. Г. И. Якубаниса в переработке М. Л. Гаспарова; примеч. М. Л. Гаспарова; нумерация фрагментов по изд.: Н. Diels – W.Kranz. Die fragmente der Vorsokratiker 10. – Aufl., Berlin, 1961. – М.: Ладомир, 1999. – 515 с.

17. **Ямвлих Халкидский.** О Пифагоровой жизни / Ямвлих Халкидский; пер. с древнегреч. И. Ю. Мельниковой. – М.: Алетейя, 2002. – 192 с.

18. **Anscombe G. E. M.** Modern Moral Philosophy // Philosophy: The Journal of the Royal Institute of Philosophy. – 1958. – Vol. XXXIII. – № 24. – P. 1-19.

УДК 930.1 «19/20»

**О. І. Гачко**

### ІСТОРИЧНА НАУКА ВІД РАНКЕ ДО СЬОГОДНІ: У ПОШУКАХ ТЕОРЕТИЧНОГО ПІДГРУНТЯ

**Висвітлюються проблеми розвитку історичної дисципліни від кінця XIX століття до сьогодні, зокрема, як теоретичне підґрунтя історичної науки змінювалося у відповідності до світоглядних переконань науковців і як останні відобразилися на практиці історіописання. Окреслено нові вектори розвитку академічної історії, зокрема, її антропокультурологічну складову.**

**Ключові слова:** історична об'єктивність, лінгвістичний поворот, академічна історія, історичне мислення

**Статья посвящена проблемам развития исторической дисциплины от конца XIX века до сегодня: как теоретические основы исторической науки менялись в соответствии с мировоззренческими убеждениями ученых, и как это повлияло на практику историописания. Определены новые векторы развития академической истории, в частности, ее антропокультурологическая составляющая.**

**Ключевые слова:** историческая объективность, лингвистический поворот, историческая наука, историческое мышление

**The author discusses the most characteristic features and peculiarities of modern philosophy of**

© О. І. Гачко, 2012