



## ФІЛОСОФІЯ

**Анатолій Миколайович БЕРНЮКОВ,**  
кандидат юридичних наук, доцент,  
завідувач кафедри правознавства  
Хмельницького інституту соціальних технологій  
Відкритого міжнародного університету розвитку людини “Україна”,  
*amb3000@mail.ru*

УДК 111.852

### ДІАХРОНІЧНИЙ АНАЛІЗ ЗАРОДЖЕННЯ ДАВНЬОГРЕЦЬКОЇ ГНОСЕОЛОГІЧНОЇ ДУМКИ: ВІД ГЕСІОДА ДО АРИСТОТЕЛЯ

*Здійснюється аналіз наукового обґрунтування гносеологічних ідей, висловлених давньогрецькими мислителями, починаючи від Гесіода і закінчуючи Аристотелем. Вибір для діахронічного огляду саме такого періоду є не випадковим, адже саме він пов'язується із добою зародження загальноєвропейської теорії пізнання. При цьому детально осмислюються основні методологічні установки філософів цього історичного проміжку. Так, зокрема, в полі нашого аналізу опинилися такі визначні мислителі свого часу, як-от: Гесіод, Парменід, Геракліт, Анаксимандр, Платон, Аристотель. При цьому особливу увагу приділено саме останнім двом вченим як найбільш відомим гігантам думки, які здійснили неоціненний вплив на розвиток усієї подальшої гносеологічної теорії. Тож у підсумку відбувається формування розуміння наукових мотивів для зазначених філософів, що виступили основними рушійними силами для розробки їхніх концепцій. Такий погляд також дозволяє розкрити основні принципи, на яких побудована історично перша гносеологічна парадигма в Європі. Зважаючи на це, подібного роду філософсько-теоретичне дослідження як актуальне та важливе питання сучасної науки є методологічно обґрунтованим та заслуговує на широку увагу.*

**Ключові слова:** філософія, історія філософії, гносеологія, історія гносеології.

© Бернюков А. М., 2015



Як ми знаємо, одним з найважливіших питань для людства завжди було розуміння природи пізнання, обґрунтування можливості правильного знання про навколишній світ. За тисячоліття свого розвитку суспільство пройшло довгий та складний шлях удосконалення методів отримання інформації — від примітивного та обмеженого до все більш глибокого та усестороннього проникнення в механізм світобудови. При цьому весь комплекс проблем, пов'язаних з пізнанням, склали окреме дослідне вчення — гносеологію.

Поняття “гносеологія”, що, як відомо, походить від давньогрецьких слів “γνωσσει” — пізнаю та “λογία” — наука, розглядається як філософсько-методологічний напрям, що досліджує сутність, структуру, розвиток пізнання та його способи. Зважаючи на це, гносеологічні питання складають важливу частину філософії, і відповідь на них відкриває шлях до вирішення багатьох важливих світоглядних питань.

У філософській думці, ще з часів її виникнення, гносеологія зайняла важливе і постійне місце. Присутність цієї проблеми виявлено у всіх найдавніших представників античної думки Індії, Китаю і Греції. Разом з тим найбільших успіхів у цьому процесі досягають мудреці саме Стародавньої Еллади з їх достатньо розробленими гносеологічними концепціями. Давньогрецькі філософи велику увагу надавали з'ясуванню змісту та процесу пізнання. Саме в осмисленні людиною природи і самої себе вони вбачали сутність існування та зміст усього людського життя. Яким чином пізнається світ? Та чи є він істинним в образах, сформованих свідомістю людини? — ці питання не обходить жоден з філософів Древньої Греції. Однак розв'язання цієї вічної та загальної для всіх проблеми у ті часи, як і в наші дні, давався неоднозначний.

При підготовці до написання цієї роботи, окрім аналізу думок самих давньогрецьких мислителів, ми також використовували критичний огляд сучасних авторів, зокрема Н. Скворцова, Ф. Кессіди, А. Кауфмана, Д. Лебедева, В. Серезнікова, А. Доватури та ін. Разом з тим, не применшуючи значення зазначених нами вчених у розробці теми, слід вказати, що в їхніх дослідженнях лише в загальних рисах окреслено вирішення порушеного нами питання. Тож подальше з'ясування моменту зародження гносеологічних ідей від періоду Гесіода та Аристотеля, потребує свого більш ґрунтового аналізу, що відповідно і стає метою нашої статті.

Відтак необхідність подальшого, більш глибокого дослідження початку зародження гносеологічних ідей у Древній Греції (зокрема історичного періоду від Гесіода до Аристотеля), що має дати нам уявлення про лейтмотив теорії пізнання, первинно закладений у цю концепцію ще античністю, відповідно і стає метою статті.

Історично першою формою гносеології, як і філософії в цілому, стала антична міфологія. Специфіка уявлень такої первісної теорії пізнання полягала в тому, що вона своєю уявою створювала світ фантазії, заселяючи його уособленими істотами у вигляді богів, духів, чортів, відьом, русалок тощо. При цьому відбувалося тісне переплетіння та взаємодія цього фантазмагоричного буття із реальним життям в онтокоординатах єдиної та цілісної дійсності. Внаслідок цього завдання гносеологічного процесу



тоді полягало в осмисленні явищ цих двох паралельно існуючих та взаємообумовлених між собою рівнів реальності.

Так, в одного з найбільш відомих класичних представників давньогрецької міфологічно-філософської традиції Гесіода, відповідно до його епічної поеми “Теогонія” [1], гносеологічна проблематика виявляється крізь призму спроби дати відповідь на онтологічне питання через розповідь про походження богів, які живуть повноцінним життям, ворогуючи між собою, люблячи одне одного, ведучи між собою інтриги, борючись за владу тощо. Ці могутні міфологізовані сили природи, що проживають на горі Олімп залежно від своїх бажань і керують існуючим світом. Причому жодним чином не сумніваючись в істинності своєї оповіді, Гесіод прямо вказує, що: “[Музи], які колись навчили Гесіода прекрасної пісні, коли він пас овець біля підніжжя священного Гелікона. Ось яке слово донесли до мене спершу богині, олімпійські Музи, дочки Зевса Егіоха” [2, с. 34]. Відповідно до цієї розповіді, боги, та й в подальшому усе існуюче, виникло завдяки таким чотирьом міфологічним першоосновам, що з’явилися з нічого, якби самі по собі: Хаос, Гея, Ерот і Тартар. Хаос — це безкінечна прірва, первинний безформенний стан світу, від якого ведуть своє походження Ереб (Мрак) та Ніч. Гея (Земля) — творець Урана (Неба), в шлюбі з яким вона згодом народжує титанів, циклопів та гекатонхейрів. Від титанів Кроноса та Реї народжується головний бог Зевс (як основоположник сучасного світопорядку), що в боротьбі зі своїми батьками займає головний трон Олімпу. Ерот (Кохання) — це всевладна світова сила, яка здатна “розслабляти” як богів, так і людей. Тартар — своєрідний Ад для богів, “туманний” та жахливий, оскільки його бояться навіть самі боги.

Таким чином, в античній міфологічній гносеології для того, щоб пізнати щось істотне у світі, слід зрозуміти, насамперед, самих богів та їхні веління. Для цього древніми греками використовувалися видіння оракулів (зокрема дельфійських жерців), звістки від муз чи повідомлення напівбога Гермеса (як посередника між людиною та Олімпом). Разом з тим поступово, в зв’язку із виявом недостатності міфу у системному проясненні світової картини в силу його гносеологічної примітивності, мудреці Стародавньої Греції у своїх філософських роздумах починають усе більше обирати інші, головним чином, натуралістичні шляхи в пошуках універсальних інструментів для прояснення існуючої світобудови. Причому майже всі без виключення перші грецькі мислителі, які були зосереджені на проблемах осягнення природи, вважали доступним світ для пізнання. Однак сумніви у достовірності людських знань ідеологічно викликалися розбіжностями між філософами з приводу первинних основ природи. Так, зокрема Парменід вважав, що основні природні сутності незмінні [3], Геракліт же, — що вони знаходяться в постійній мінливості [4]. У Демокріта базова первинність природи — це атоми і пустота, що володіють дискретною величиною і рухаються в силу власних особливостей [5], в той час, як, на думку Анаксимандра, першооснови світу (у вигляді невидимих апейронів) невизначені та приводяться у рух не матеріальними, а інтелігібельними силами [6].

Існуюче різноманіття вирішення онтогносеологічних питань викликало у ті часи серед представників іншого потужного



альтернативного філософського напрямку — софізму — абсолютні сумніви, що готувало шлях до розповсюдження в майбутньому філософського скептицизму. З іншого боку, в подальшому опозиційні стововно софістів Сократ, Платон та Аристотель відстоювали силу розуму в пізнанні достовірної істини, всебічно аналізували можливості людського пізнання і тим самим поклали початок системної філософської теорії пізнання. Так, зокрема Сократом, як відомо, було створено власну унікальну схему пізнання через “вільний” діалог. Цей метод передбачав позбавлену від догматики відповідь на питання силою власного розуму у спілкуванні “тут і зараз”. У зв’язку з цим, Сократ негативно ставився до записування думок, оскільки, на його переконання, подібне нотування при його прочитанні не давало жодної уяви читачу про предмет спілкування.

Не менш видатний філософ античності Платон започатковує об’єктивно-ідеалістську теорію пізнання. Цей відомий мислитель розпочинає з того, що у своєму найбільшому за обсягом творі “Держава” [7] все доступне пізнання ділить на два роди:

- 1) те, що сприймається за допомогою почуттів;
- 2) те, що пізнаване розумом.

Відношення між цими гносеологічними сферами, на думку Платона, і визначає пізнавальні здібності людини. При цьому, заперечуючи матеріалісту Демокриту, він вважає, що наші почуття жодною мірою не дають нам адекватної можливості побачити світ таким, яким він є насправді. Істину про світ, на думку Платона, нам показують не почуття, а розум.

Для пояснення подальшої суті своєї гносеології Платон за допомогою алегорії про печеру вустами своїх героїв у діалогічній формі складає таку картину: “ти можеш уподібнити нашу людську природу у відношенні освіченості і неосвіченості ось якого стану ... подивися-но: адже люди як би знаходяться в підземному житлі на зразок печери, де у всю її довжину тягнеться широкий просвіт. З малих років у них там на ногах і на шиї кайдани, так що людям не зрушити з місця, і бачать вони тільки те, що у них прямо перед очима, бо повернути голову вони не можуть через ці окови. Люди повернені спиною до світла, що виходить від вогню, який горить далеко у височині, а між вогнем і в’язнями проходить верхня дорога, огорожена, глянь-но, “невисокою стіною на зразок ... ширми ... Так уяви ж собі і те, що за цією стіною інші люди несуть різне начиння, тримаючи його так, що воно видно поверх стіни ... Перш за все хіба ти думаєш, що, перебуваючи в такому положенні, люди що-небудь бачать, своє чи або чуже, крім тіней, що відкидаються вогнем на розташовану перед ними стіну печери? Як же їм бачити щось інше, раз все своє життя вони змушені тримати голову нерухомо? ... Такі в’язні цілком і повністю обрали б за істину тіні предметів, які проносяться повз них” [7, с. 514–515].

Отже, відповідно до думок Платона, люди — це в’язні, укладені в печері і прикуті ланцюгами обличчям до стіни; позаду нас знаходиться вхід. А за входом рухаються люди, тварини, тінь яких падає на стіну печери. Люди в печері таким чином бачать тільки рухомі тіні на стіні, приймаючи їх за єдиний дійсний світ. Разом з тим, на переконання Платона, процес розірвання “кайданів” та повернення обличчя до речей



можливий, хоч і є складним та поступовим: “Поспостерігай же їх звільнення від пут нерозуму і зцілення від нього, інакше кажучи, як би це все у них відбувалося, якщо б з ними природним шляхом трапилося щось подібне. Коли з кого-небудь з них знімуть кайдани, змусять його раптом встати, повернути шию, пройтися, глянути вгору — у бік світла, йому буде болісно виконувати все це, він не в силах буде дивитися при яскравому сяйві на ті речі, тінь від яких він бачив раніше. І як ти думаєш, що він скаже, коли йому почнуть говорити, що раніше він бачив дрібниці, а тепер, наблизившись до буття і звернувшись до більш справжнього, він міг би знайти правильний погляд? Та ще якщо стануть вказувати на ту чи іншу річ, що миготить перед ним, і задавати питання, що це таке, і додатково змусять його відповідати! Не думаєш ти, що це вкрай його утруднить і він подумає, ніби набагато більше правди в тому, що він бачив раніше, ніж у тому, що йому показують тепер? ... А якщо змусити його дивитися прямо на самий світ, хіба не заболять у нього очі, і не повернеться він бігом до того, що він у силах бачити, вважаючи, що це дійсно достовірніше тих речей, які йому показують? ... Тут потрібна звичка, раз йому належить побачити все те, що там, нагорі. Починати треба з найлегшого: спершу дивитися на тіні, потім — на відображення в воді людей і різних предметів, а вже потім — на самі речі; при цьому те, що на небі, і саме небо йому легше було б бачити не вдень, а вночі, тобто дивитися на зоряне світло і місяць, а не на сонце і його світло ... І, нарешті, думаю я, ця людина була б в змозі дивитися вже на саме сонце, яке перебуває в його полі зору, і вбачати його властивості, не обмежуючись спостереженням його оманливого відображення у воді” [7, с. 515–516].

Роблячи висновки з уподібнення людського пізнання із перебуванням в темній печері, Платон зазначає: “Поле зору подібне тюремній оселі, а світло від вогню уподібнюється в ній мощі Сонця. Сходження і споглядання речей, що знаходяться у височині, — це підйом душі в сферу того, що досягається розумом. Якщо ти все це допустиш, то збагнеш мою заповітну думку, якщо ти прагнеш її пізнати, — а вже Богові відомо, чи правильна вона. Отже, ось що мені бачиться: у тому, що пізнавання, ідея блага — це межа, і вона насилу помітна, але варто тільки її там розрізнити, як звідси напрошується висновок, що саме вона — причина всього правильного і прекрасного. В полі видимого вона породжує світло і його владику, а в полі того, що досягається розумом, — вона сама — володарка, від якої залежать істина і розуміння, і на неї повинен дивитися той, хто хоче свідомо діяти як у особистому, так і в суспільному житті” [7, с. 517].

Отже, продовжуючи таким чином свої гносеологічні міркування, Платон приходять до висновку, що кінцевий об’єкт для пізнання — це ідея блага, яка керує та визначає суще. Вона проявляється в смисложиттєвих ідеалах високого рівня: ідеї істини, добра, краси, справедливості. До числа ідеалів філософ відносив також й поняття, що відповідають істині та здобуваються людиною шляхом абстрактного мислення: ідеї логосу, гармонії, душі світу (тобто Бога), математичних аксіом. А оскільки для об’єктивного ідеаліста Платона істина є завжди ідеальною і жодним чином не пов’язана з матеріальним світом, то для її осмисленого пізнання людські емпіричні відчуття не підходять, — на це спроможний лише розум, але не у формі логічного мислення, а як праця



душі. На цьому важливому моменті, зокрема, справедливо акцентує увагу і дослідник давньогрецької філософії Н. Є. Скворцов [8]. Подібним чином, проаналізувавши платонівську гносеологію, висловлюється і Ф. Х. Кессіді: “Відомо, що Платон вважав тіло темницею душі, а плотські потяги — свого роду ланцюгами, що сковують душу і приковують її до чогось чужого їй (тілу); вони відхиляють людину від його істинного призначення і тягнуть до низького, порочного. Лише розірвавши ці ланцюги, тобто позбувшись від жадань і пристрастей, з допомогою розуму людина, згідно з вченням Платона, звільняється від цього світу і спрямовує свій духовний погляд до вищої (ідеальної) дійсності” [9, с. 14]. Це ж саме підкреслює і А. Кауфман, який порівнює погляди Платона із Сократом: “Як і Сократ, також і Платон ... шукав зміст, який не походив просто із суб’єктивної думки, а інтелектуальний зміст, відгороджений від мінливого світу почуттів, і який завжди є вічно незмінним. Але Платон, на відміну від його вчителя Сократа, передбачав, що район, дійсно вільний від сумнівів, знаходиться не в людській душі, а в абсолютних ідеях, що існують у всіх земних явищах як істинні субстанції” [10, с. 15–16].

Розвиваючи діалогічний метод Сократа, Платон започатковує і використання діалектичного методу пізнання, що слугує пізнанню речей виключно на основі співставлення ідей про речі, шляхом приєднання речі до її ідеї як першообразу. При цьому свою позицію щодо механізму розуміння “вищих” ідей давньогрецький філософ в подальшому розгортає, зокрема, у творах “Федон” [11] та “Менон” [12]. Так, на думку Платона, яку він висловлює у “Федоні”, ідеальна істина спочатку існувала у потойбічному світі, де поряд з майбутньою душею людини перебували абсолютно всі істини у вигляді ідей різного ієрархічного положення. Найменшою серед них була ідея-душа, яка попри це до свого втілення в людині мала можливість спостерігати всі ідеї, спілкуватися з ними. Разом з тим, випадаючи в матеріальний світ, душа “огрубіла”; і на шляху до своєї людини (як фізичного тіла) вона, проходячи через річку Стікс (як межу між сущим та належним), забула своє минуле. В умовах свого земного життя людська душа тільки за особливих обставин через “анамнезис” — при подавленні своїх почуттів, сконцентрованості, усамітненості, благочестивого образу життя — може щось згадати про те, що вона спостерігала та знала у потойбічному світі. Саме таке особливе “пригадування”, на переконання Платона, дає можливість людині пізнати справжні та безсумнівні істини. Останнім же штрихом гносеологічної концепції Платона стає опис процесу практичної реалізації анамнезису в епізоді навчання хлопчика-раба з діалогу “Менон”, який впритул підходить до аргументування “Федона” на користь безсмертя душі.

У цілому ж значення платонівської теорії пізнання в історії розвитку філософської гносеології важко переоцінити. Висунуті Платоном ідеї, які протягом тисячоліть розвивалися європейськими філософами, обростаючи додатковими концепціями, жодним чином не втратили своєї актуальності й понині. Справедливою з цього приводу є така думка російського дослідника платонівського вчення XIX ст. Д. Лебедева: “Для нас це вчення, звичайно, — річ дуже проста. Але якщо ми піддамо його оцінці з історичної точки зору і перенесемося більш ніж за дві тисячі років тому — в ту епоху, коли людська думка тільки ще починала знайомитися з



прийомами наукового аналізу, коли іонійці, ставили за мету з'ясувати питанням про душу, представляли її то вологою, то повітрям, то вогнем, — якщо ми приймемо все це до уваги, то не можемо не благоговіти перед величчю генія Платона, який вперше відкриває в душі присутність загальних засад, не існуючих у навколишньому її бутті — присутність у ній чистих ідей. Відкривши цей факт, Платон оголошує нашу душу вічною, безсмертною сутністю” [13, с. 324].

Наступним знаковим кроком у розвитку гносеології Греції античних часів стала філософія Аристотеля. На відміну від Платона, для якого головним способом отримання інформації був процес розкриття знань у формі анамнезису як вільного філософствування, для Стратига головним у теорії пізнання стає “епістеме” — чисті знання, що є безсумнівні, в які всі вірять, і вони логічно виводяться. Таким чином, він відходить від класичного вирішення гносеологічного питання (із завданням отримання лише безумовно істинного знання про предмет таким, яким він є) в бік конвенціоналістського увірування в отриману суб'єктом інформацію. Однак позитивним у цьому моменті стає те, що Аристотель у своєму епістемологічному проекті робить особливий наголос на перевірку істинності отриманих знань.

Отже, Аристотель розпочинає свій гносеологічний проект як епістемологію із критики теорії “вищих ідей” Платона, зокрема “блага”, заявляючи в “Нікомаховій етиці” [14], що хоча “ідеї ... ввели близькі [нам] люди”, однак “[наш] борг — заради порятунку істини відмовитися навіть від дорогого і близького, особливо якщо ми філософи. Адже хоча і те, й інше дорого, борг благочестя — істину шанувати вище” [14, с. 59]. Роз'яснюючи свою позицію, Аристотель, знову маючи на увазі платонізм, вказує: “Засновники цього вчення ... не створили ідей ..., всередині яких визначалося б первинне і вторинне ... Що ж стосується блага, то воно визначається [в категоріях] суті, якості та відносин, а між тим [існуюче] саме по собі ..., тобто сутність ..., за своєю природою первинніше за відносини — останнє походить на відросток, на вторинну властивість суцього ..., а значить, загальна ідея для [всього] цього неможлива” [14, с. 59]. У зв'язку з цим, Аристотель робить такий категоричний висновок: “Благо” як щось загальне, об'єднане однією ідеєю, не існує” [14, с. 61]. Таким чином, як справедливо зазначає відомий дослідник Ф. Х. Кессіді: “Відокремивши ідеальне від матеріального, Платон створив теорію самостійного існування світу ідеї “блага самого по собі”, яка є джерелом інших благ ... Тим часом, за Аристотелем, за винятком чистого мислення і самого божества, ідеальне не існує, і не може існувати, крім матеріального. Внаслідок цього блага самого по собі немає, тобто неможливо об'єктивне існування ідеї блага, блага як такого” [9, с. 13].

Усуваючи ідеалістичний платонівський об'єкт пізнання блага як світу належного, що визначає суще, Аристотель натомість пропонує протоматеріалістичне гносеологічне вирішення в епістемологічному руслі. Поставивши перед собою питання про те, що ж все-таки слід пізнавати: “У якому ж тоді розумінні говорять: “Блага”? У всякому разі не схоже, щоб [різні речі] випадково називалися однаково” [14, с. 61]. цей давньогрецький мислитель наполягає на тому, що речі існують “самі по собі”. Однак при цьому виникає наступна дилема: “Може виникнути



питання: Що ж все-таки хочуть сказати, [додаючи] “саме по собі” до окремого [поняття]” [14, с. 60]. Розгорнуту відповідь на це питання Аристотель дає в одному зі своїх основоположних творів “Метафізика” [15], в якому детально пояснюється, що кожна річ існує в своїй онтофізичній, субстанційній реляційності. У зв’язку з цим, пізнання передбачає розуміння властивостей і станів буття, як-от: кількість, якість, відношення, місце, час, володіння, положення, дія, страждання.

Розібравшись із об’єктом пізнання, Стратиг формує його схему. Гносеологічний аристотелівський алгоритм розпочинається із аналізу відчуттів із констатування, що “більше же всіх інших [ми любимо] сприйняття через органи зору” [15, с. 28]. При цьому, як справедливо зауважує дослідник стратигівської філософії В. К. Сержніков, “Аристотель вважає, що відчуття не відбувається саме собою в органах чуттів, і без зовнішніх подразників не може бути відчуття” [16, с. 6]. Одночасно відчуття, що “запрацювали” на подразник (тобто об’єкт пізнання), “пропускаються” через досвід людини. “А народжується досвідченість у людей, — на переконання Аристотеля, — з пам’яті: найбільше спогадів про одне й те ж отримують значення одного досвіду. Тому досвідченість здається [чимось] майже подібним науці та мистецтву” [15, с. 29]. Отримане таким чином первинне знання світу в формі чуттєвого сприйняття предметів, що, однак, на думку давньогрецького філософа, завжди має мінливий та перехідний характер, потім аналізує розум, який вбачає загальне в одиничному та формує за допомогою відповідних логічних операцій остаточну епістемологічну картину для суб’єкта.

Отже, завдання пізнання в аристотелівському розумінні полягає у сходженні від простого чуттєвого сприйняття до вершин абстракції. Такий порядок пізнання, як повне осягнення сутності речі Аристотель обґрунтовує, зокрема, у своєму творі “Про душу” [16] тим, що: “розум — форма форм, відчуття ж — форма якостей, що сприймаються почуттями. Так як, мабуть, не існує ніяких окремих предметів, крім величин, які чуттєво сприймаються, то предмети думки знаходяться у формах, що чуттєво осягаються: [сюди відноситься] і те, що називається абстракціями, і те, що складає властивості та стани чуттєво-пізнаваного. І тому той, хто не має чуттєвих сприймань [людина], нічому не навчиться і нічого розумом не осягне. Оскільки людина подумки споглядає, необхідно, щоб вона одночасно споглядала в образах. Образи представляють собою як би чуттєві враження, тільки без матерії” [16, с. 127].

І хоча, як ми бачимо, для Аристотеля існує декілька шляхів пізнати світ у його відображенні, однак основне питання для нього — це існування та отримання правильного і безсумнівного знання. Причому для нього воно постає справжнім тільки тоді, коли є найбільш достовірним та логічно доказовим. На підставі цього, у зв’язку з тим, що “шліфування” розумом є останнім етапом у сприйнятті, цей давньогрецький мислитель особливу увагу в своїх дослідженнях (зокрема присвятивши цьому питанню спеціальну збірку своїх творів “Органон” [17]) приділяє процесу мислення, його формам, поняттям, судженням та умовиводам, ставши таким чином, по суті, першим розробником логіки.





Оглядаючись же на увесь пройдений історичний шлях зародження та розвитку гносеології від часів Гесіода до Аристотеля, можна зробити висновок, що саме теорія пізнання останнього та його філософія в цілому фактично здійснили вирішальний вплив на подальший вектор розвитку усієї світової науки та культури. Разом з тим, першою реакцією в самій Древній Греції на стратигівську догматичну метафізику стало зародження нової концепції пізнання у вигляді скептицизму, який виражав сумнів у можливості отримання людиною достовірних відомостей, знання. Однак таке вчення, започатковане Секстом Емпіриком, як, власне, і всі інші подальші спроби критичного заперечення аристотелізму, не увінчалися успіхом.

Таким чином, узагальнюючи в цілому, слід зазначити, що давньогрецька доба стала періодом народження основних гносеологічних уявлень та головних напрямків у філософії. Разом з тим, кінець античних часів та початок середньовіччя, яке пройшло під знаком екзегетики, кардинально переорієнтовує мислителів, адже питання про сутність пізнання буття автоматично переформатовується на проблему пізнання світотворіння Вищим Деміургом, згодом одкровенень останнього, а ще дещо пізніше — вже і самого Бога. Однак розгляд цієї теми є вже предметом для наступних наукових розвідок.

#### Список використаних джерел

1. *Гесіод*. Теогонія [Текст] / Гесіод // Полное собрание текстов. — М. : Лабиринт, 2001. — С. 20–50.
2. Гесіод [Текст] // Фрагменти ранних греческих философов : пер. с греч. : в 3 ч. — М. : Наука, 1989. — Ч. 1 / отв. ред. И. Д. Рожанский. — С. 34–36.
3. Парменид [Текст] // Фрагменты ранних греческих философов : пер. с греч. : в 3 ч. — М. : Наука, 1989. — Ч. 1 / отв. ред. И. Д. Рожанский. — С. 274–297.
4. Гераклит [Текст] // Фрагменты ранних греческих философов : пер. с греч. : в 3 ч. — М. : Наука, 1989. — Ч. 1 / отв. ред. И. Д. Рожанский. — С. 176–256.
5. *Лурье, С. Я.* Демокрит: Тексты, перевод, исследования [Текст] / С. Я. Лурье. — Л. : Наука, 1970. — 664 с.
6. Анаксимандр [Текст] // Фрагменты ранних греческих философов : пер. с греч. : в 3 ч. — М. : Наука, 1989. — Ч. 1 / отв. ред. И. Д. Рожанский. — С. 116–128.
7. *Платон*. Государство [Текст] / Платон // Собрание сочинений : пер. с греч. — в 3 т. — М. : Мысль, 1971. — Т. 1. Кн. 1. — С. 327–625.
8. *Скворцов, Н. Е.* Платон о знании в борьбе с сенсуализмом и рассудочным эмпиризмом [Текст] / Н. Е. Скворцов // Платон: pro et contra / сост. Р. В. Светлова, В. Л. Селиверстова. — СПб. : РХГИ, 2001. — С. 231–282.
9. *Кессиди, Ф. Х.* Этические сочинения Аристотеля [Текст] / Ф. Х. Кессиди // Аристотель. Сочинения : пер. с древнегреч. : в 4 т. — М. : Мысль, 1983. — Т. 4 / Общ. ред. А. И. Доватура. — С. 5–37.
10. *Kaufmann, A.* Qué es y cómo “hacer justicia” (un ensayo histórico-problemático) [Texto] / A. Kaufmann // Persona y Derecho. — 1986. — № 15. — P. 13–30.



11. *Платон. Федон* [Текст] / Платон // Платон. Собрание сочинений : в 4-х т. — М. : Мысль, 1993. — Т. 2. — С. 7–81.
12. *Платон. Менон* [Текст] / Платон // Платон. Собрание сочинений : в 4-х т. — М. : Мысль, 1993. — Т. 1. — С. 575–612.
13. *Лебедев, Д.* Платон о душе. Анализ диалога “Федон” [Текст] / Д. Лебедев // Платон: pro et contra / сост. Р. В. Светлова, В.Л. Селиверстова. — СПб.: РХГИ, 2001. — С 283–327.
14. *Аристотель. Никомахова этика* [Текст] / Аристотель // Аристотель. Сочинения : пер. с древнегреч. : в 4 т. — М. : Мысль, 1983. — Т. 4. / общ. ред. А. И. Доватура. — С. 53–294.
15. *Аристотель. Метафизика* [Текст] / Аристотель : пер. с древнегреч. — М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. — 232 с.
16. *Сережников, В. К.* Учение Аристотеля о процессе познания по его произведению “О душе” [Текст] / В. К. Сережников // Аристотель. О душе : пер. с древнегреч. — М. : Государственное социально-экономическое издание, 1937. — С. 5–24.
17. *Аристотель. О душе* [Текст] / Аристотель : пер. с древнегреч. — М. : Государственное социально-экономическое издание, 1937. — 203 с.
18. *Аристотель. Органон* [Текст] / Аристотель // Сочинения : пер. с древнегреч. : в 4 т. — М. : Мысль, 1978. — Т. 2 / общ. ред. А. И. Доватура. — С. 61–593.

*Рекомендовано до друку кафедрою правознавства  
Хмельницького інституту соціальних технологій  
Відкритого міжнародного університету розвитку людини “Україна”  
(протокол № 2 від 19 жовтня 2015 року)*

Надійшла до редакції 26.10.2015



**Бернюков А. М. Диахронический анализ зарождения древнегреческой гносеологической мысли: от Гесиода до Аристотеля**

*Проводится анализ научного обоснования гносеологических идей, высказанных древнегреческими мыслителями, начиная от Гесиода и заканчивая Аристотелем. Выбор для диахронического исследования именно такого периода неслучаен, ведь именно он связывается с эпохой зарождения общеевропейской теории познания. При этом, детально осмысливаются основные методологические установки философов данного исторического отрезка. Так, в частности, в поле нашего зрения оказались такие выдающиеся мыслители своего времени, как: Гесиод, Парменид, Гераклит, Анаксимандр, Платон, Аристотель. При этом, особое внимание в работе уделено последним двум ученым как наиболее известным гигантам мысли, которые больше всего оказали влияние на развитие всей последующей гносеологической теории. Поэтому, в итоге происходит формирование понимания научных мотивов для указанных философов, что выступили основными движущими силами для разработки их концепций. Такой взгляд также позволяет раскрыть основные принципы, на которых построена исторически первая гносеологическая парадигма в Европе. В связи с этим, подобного рода философско-теоретическое исследование как актуальный и важный вопрос современной науки является методологически обоснованным и заслуживает на широкое внимание.*

**Ключевые слова:** философия, история философии, гносеология, история гносеологии.

**Bernyukov, A. M. Diachronic Analysis of Origin of Ancient Greek Gnoseological Thought: from Hesiod to Aristotle**

*In this article the analysis of scientific justification of the gnoseological ideas stated by Ancient Greek thinkers is carried out, beginning from Hesiod and finishing Aristotle. The choice for diachronic research of such period isn't casual; after all it contacts an era of origin of the all-European theory of knowledge. Thus, the author in details comprehends the main methodological installations of philosophers of this historical piece. So, in particular, in the field of our sight there were such outstanding thinkers of the time, as: Hesiod, Parmenides, Heraclitus, Anaximander, Plato, Aristotle. Thus, the special attention in work is paid to the last two scientists as most famous giants of thought that most of all had impact on development of all subsequent gnoseological theory. Therefore, as a result there is a formation of understanding of scientific motives for the specified philosophers that acted as the main driving forces for development of their concepts. Such look also allows to open the basic principles on which the first gnoseological paradigm in Europe is constructed historically. In this regard, philosophical and theoretical research of this sort as topical and important issue of modern science, — is methodologically reasonable and deserves on broad attention.*

**Keywords:** philosophy, philosophy history, gnoseology, gnoseology history.

