

4140

3854

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА.

КНИЖКА I.

НАРИСЪ ИСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

Часть перша.

ГРЕЦКА НАТУРФІЛОСОФІЯ ВЪДЪ ТАЛЕСА ДО ДЕМОКРИТА.

Изъ нѣмецкого, проф. Фрица Шульце,

переклавъ Иванъ Франко.

Цѣна 30 кр.

У ЛЬВОВѢ, 1887.

Накладомъ перекладчика.

Зъ друкарнѣ Товариства имени Шевченка

подоъ зарядомъ К. Бедиврського.

1 p 70a

I. Йоньскій фізіологи и Питагорейць.

Всяка спеціальна наука сю тілько одну має мету: ти причиновий звязокъ явищъ, припадаючихъ въ єи ъ, або, кажучи те саме иншими словами, зрозумѣти аща въ ихъ взаєминахъ яко причины и наслѣдки. збиранє матеріялу, всякї описы и досвѣды (експерименты) служать до той цѣли; всяка класификація емізація єсть тілько видимымъ выразомъ сповненя ідеалъ, тай то неразъ тілько мнимого єи сповненя. науки остаточно працяють затымъ надъ розвязанодной и той самой загадки: звязку при и наслѣдковъ або причиновости (качеств). Духъ и характеръ, напрямъ и метода всякой залежать цѣлковито одъ того, въ якѣмъ значѣннє єе она сю причиновѣсть, якъ уявляє собѣ єе истоту. все выконуюча причиновѣсть єсть силою надприродною, чи природною? Чи она — тілько матерія, чи творчїй принципъ? Чи се якась вѣчно незмѣнна, чи може черезъ вѣчнї змѣны въ розвоєу поступательный процесъ? Чи єсть она механичне дѣло, чи свѣтовоєи цѣли творене? Чи єсть она одноцѣлїый, монотонный процесъ, чи мусить бути понимана дуалистично? и т. д. Въ мѣру того, якъ яка поодиноканаборо наука въ загальѣ односить ся до сихъ и многодѣбныхъ пытань о причиновости явищъ, — въ мѣру кровь єе буде ясна або темна, мысль єе буде

1673



быстра або оснала, такъ що питання тї прямо дотыкають основного характеру науки, ѳдъ котрого въ повнї залежить ея поступованє у всякихъ подрѳбныхъ, спеціальныхъ раззахъ. Слова поета:

Коли пѳзнаю я ядро людскѳи вдачѳ,

То знатиму въ-одно людскѳи дѳла и волю —

зъ повнымъ правомъ можна приложити й до науки.

Въ загадчѳ причиновости, въ тѳй кореннѳй загадчѳ науковѳй, мѳстять ся затымъ безпосередно, яко ея частинны, всѳ тї загадки, що вѳчно назирають на нашъ умъ своимъ важкимъ и запутанымъ змѳстомъ въ формѳ понять: матеріализму — спиритуализму, реализму — идеализму, монизму — дуализму, механизму — телеологїи, матерїн — формы, постѳйного истнованя — змѳнного розвою и т. п. Для всякой науки мусить затымъ бути дуже важнымъ дѳломъ — розглянути, якъ тї понятя першїй разъ въ философичнѳй мысли вытворились и розвивались. Не тѳлько що такою дорогою ще лѳпше уяснимо собѳ самї тї понятя, але, що найважнѳйше, прослѳджуючи ихъ починъ и уясняючи собѳ процесъ ихъ вытворюваня, мы будемо могли ѳдъ разу доглянути й ихъ основнї хибы, подати ихъ ґрунтовну критику, котра прецѳнъ все и всюды тѳлько на основѳ генетичнѳй, на основѳ пѳзнаня розвою даного явища може бути основною и всесторонною.

Де можемо дошукати ся першого завязку выображеня о причиновости? Коли вѳзьмемо на увагу людску бесѳду, навѳтъ бесѳду найдикѳйшихъ племень, то побачимо, що она всюды навѳяна выображенями о причиновости. Всѳ ѳдмѳны ґраматичнї, въ склоненю, спряженю и порѳвнаню, до того прислѳвники и союзы, хочъ и якъ мало въ деякихъ мовахъ розвиненї, все таки суть не чимъ иншимъ, якъ тѳлько означенемъ рѳжнородныхъ

Ѡдносинъ причиновыхъ, языковымъ выразомъ выображеня причиновости. Що бѠльше: коли грозячи собацѣ пѠдне-семо противъ неи палицю, то она въ переляку втѣкае, значить ся, и собака знае причиновый звязокъ мѣжь палицею, ударомъ, болемъ и т. и. — и поступае Ѡдповѣдно. Она робить заключеня, такъ само, якъ и чоловѣкъ въ по-дѠбнѠмъ разѣ: коли сей чоловѣкъ сю палицю въ той способѣ противъ мене пѠдносить, то за симъ слѣдуе для мене болучій ударъ, — значить, утѣкаймо, щобъ не запопасти удару. Бачимо ту выображене причинового звязку навѣтъ въ свѣдомости безсловесной звѣрины. Мы кажемо на сѣму мѣсцѣ тѠлько те, що оно такъ есть, але не кажемо, щѠ таке есть причиновѠсть и Ѡдки она бересе въ свѣдомости. Досить намъ сконстатувати выхѠдный фактъ: що навѣтъ звѣрчѠй свѣдомости не можна Ѡдказати певной причиновости.

Бачимо дальше, що мѣжь людьми, якъ далеко тѠлько можемо вглянути въ исторію, поняте причиновости выразало ся въ двоякій способѣ. Чоловѣкъ выпускае стрѣлу зъ лука, стрѣла попадае въ птицю, птиця паде вбита до долу; чоловѣкъ ударить другого чоловѣка, той попадае въ лютѠсть и ударивъ его, и т. и. Ту и найдикѣйшій дикарь ясно бачить причиновый звязокъ. Але декуды Ѡнъ не може такъ ясно бачити его. Ранкомъ погода, сонце сходить въ чудовѠмъ блеску. Ѡдки оно сходить? куды йде? якъ двигаеть? ОпѠсля надходять чорнї хмары, вѣтеръ, громы, дожджъ, блискавки. Ѡдки се все бересе? Ось и Ѡдповѣдае дикарь на тї pytania: се богъ сонця, се богъ вѣтру, се богъ грому и т. д. Неяснї, незрозумѣлї для него причины стають ся надприродными, надзмысловыми. Такимъ робомъ Ѡдъ найдавнѣйшихъ часѠвъ причиновѠсть являєсь двояка: природна и надприродна. Якимъ способомъ повстало

и розвилось зъ природной причинности выобразене о надприродной причинности, про се мы на иншомъ мѣсцѣ поговоримо.*) Ту тѣлько замѣтимо, що розвѣй людской мысли доводитъ до того, що выобразене надприродной причинности чимъ разъ бѣльше упадае, ажъ поки наука не признасть одну тѣлько природну причинность.

Сей хѣдъ розвитку, котрый до певной мѣры подѣбный бувъ и у иншихъ цивилизованныхъ народѣвъ, якъ н. пр. Китайцѣвъ та Индусѣвъ, найяснѣйше выявляє ся у народѣвъ европейскихъ, двигателѣвъ сучасной культуры и науки. Хѣчь и якъ собѣ могуча та культура и наука, то все таки она тѣлько новый будынокъ на старыхъ пѣдвалинахъ. Вся наша освѣта, нашъ свѣтоглядъ въ религій, штуцѣ и науцѣ рознавсь бы, коли-бъ мы выкинули зъ него те, що завдячуемо грецкому геніеву. Коли затымъ хочемо зрозумѣти свѣй власный свѣтоглядъ, то мусимо прослѣдити самі его зароды, вытворені въ Греціѣ.

Уже въ старѣмъ грецкѣмъ многобожію бачимо, якъ выобразене надприродной причинности по змозѣ придавлюе думку о причинности природной. Але потреба причинности природной починае вже розбуджувати ся въ тѣй хвилі, коли люде зовсѣмъ наивно завдають собѣ пытане: Щѣ се таке боги и ѣдки они взялись? Хѣчь и якъ дитинною, на взѣръ людского ѣтцѣвства и свояцтва уложеною могла бути ѣдповѣдь на се пытане, н. пр. въ поемахъ Гомера, то все таки для надприродной причинности найбѣльшимъ небезпеченствомъ було те, що таке пытане въ загалѣ зѣстало пѣднесене. Бо пытане домагаеьсь вдоволяющей ѣдповѣди, а коли ѣд-

*) Гл. Fr. Schultze, Die Entwicklung der Vorstellung „Seele“; Kosmos Zeitschr. für einheitl. Weltanschauung. VI Bd. 1879—80.

повѣди нема, то родять ся дуже важкѣ сумнѣвы. Хто починає пытатись, той починає сумнѣватись. А теогоничнѣ поясненя Гомеровѣ не могли зацѣтыкати вѣсѣх сумнѣвѣвъ; отъ и починаєсь шуканє за новыми поясненями. Богѣвъ починають уважати не надприродными силами; найважнѣйшѣ мѣжь ними, се властиво тѣлько уособленѣ (персонификованѣ) явища природы. Затѣмъ розслѣджуванє истоты богѣвъ не тѣлько не выключает, але противно домагаеть роздивлюваня и розслѣджуваня явищъ природы, хочъ поясненє ихъ покищо має ще на собѣ многобожеску (политеистичну) окраску. Такимъ робомъ изъ пытаня: Щѣ такє боги и ѡдки взялись? — вывязуєсь другє пытанє: Щѣ се такє боги и свѣтъ, и ѡдки все те взялось? На се другє пытанє старають ся по свойому ѡдповѣсти космогоніѣ (поемы о початку свѣта) Гезіода, Ферекида и т. зв. орфейска, котрѣ мы мусимо вважати на скрѣзь уже вытворами розбуджуючого ся сумнѣву противъ давныхъ народныхъ переказѣвъ. И чимъ бѣльше люде за дѣля богѣвъ розслѣднують природу, тѣмъ бѣльше ѡдкрывають природныхъ звязкѣвъ, тѣмъ бѣльше за дѣля природы ѡдсужають богѣвъ на бѣкъ: въ жерелѣ дошукують ся нимфы, а находятъ лишь — воду. Доходить до того, що въ тѣмъ другѣмъ пытаню „боги“ зовсѣмъ ѡдпадають, а оставь тѣлько пытанє: Щѣ се такє свѣтъ, природа, безъ згляду на богѣвъ? Зъ розбудженємъ свѣдомо почуваной potrzeby природной причиновости розбуджуєсь и духъ философичный, выступають въ вѣскахъ 7—5 передъ Христомъ грецкѣ философы природы, занимающѣ ся розвязкою того пытаня. Значѣнє ихъ для розвою мысли людской есть справдѣ неѡцѣненє, хочъ и якъ деякѣ вченѣ, особливо метафизики, старались ихъ и зовсѣмъ не оцѣнювати.

Ся перша философія ѳдносить ся затымъ переважно до розслѣдження истоты природы — она єсть початкомъ науки природничой, а властиво тѳлько першимъ єи нащадкомъ. Не достасъ ѳй ще всѣхъ тыхъ методичныхъ и експериментальныхъ пѳдмогъ, котрыми сучасна природнича наука вмѣе проникати въ тайники природы. Всяке пѳзнаванє зовсѣмъ природно йде зъ поверхности внутрь, зъ краю въ глубь. Коли затымъ се перше слѣдженє муєло зупинятись на поверхности, то тымъ бѳльше дивуватись намъ треба, що оно все таки розвивало вже мысли, котрї мы й нынѣ ще повторяємо, — ставляло теорїѣ, котрї стоять ще й доси, хочъ далеко ширше розвитї и глѳбше мотивованї, — однимъ словомъ, що ся перша философія, якъ се заразъ покажемо, ѳдъ разу поставила всѣ основнї понятя, котрї доси ще суть пѳдвалинами науки.

У всѣхъ поодинокихъ моментахъ и у всѣхъ хочъ и якъ мѣжъ собою незгѳдныхъ представникѳвъ той философіи природы розходитъ ся все таки тѳлько о одно и те саме пытанє: Яка єсть первѣстна, природна, спѳльна причина всѣхъ рѣчей? Не вдаючи ся въ те, въ якїй спосѳбъ тї философы пояснювали се або те поодинокє явище природы, якї окремї причини припускали для сєго або того злучаю, мы постараємось тѳлько дѳйти, що они розумѣли пѳдъ спѳльною причиною всѣхъ рѣчей, пѳдъ причиною всѣхъ причинъ, т. є. що они вважали абсолютною причиновою и якъ єѣ понимали? Не будемо ту затымъ оцѣнювати, якїй пожитокъ принесли они для одной або другой спеціальной науки, а тѳлько те, що они зробили для людского пониманя самой причиновости. Отъ мы й побачимо, що на повысше основне пытанє дають они рядъ ѳдповѣдей, чимъ разъ докладнїй-

шихъ и глубшихъ въ мѣру того, якъ ђдъ чисто змысловой обсерваціи явищъ доходятъ до чимъ разъ бѳльшой абстракціи. Всѣ тѣ ђдповѣди були конечнѣи и справедливи, бо кожда зъ нихъ пѳдносить оденъ основный складникъ истоты всѣхъ рѣчей въ природѣ, а затымъ о оденъ крокъ дальше посувае пѳзнане той истоты. Але всѣ тѣ ђдповѣди рѳвночасно й хибнѣи, бо кожда зъ нихъ односторонно перецѣнюе вменно тѳлько свѳей оденъ складникъ, забувае про многосложнѳсть природы, а затымъ попадае въ догматичнѣи конструкціѳ. Побачимо дальше, якъ пѳсля односторонного пѳднесеня всѣхъ головныхъ и основныхъ складникѳвъ природы проявляєь змагане — всѣ тѣ складники звязати до купы, вывести однѣи зъ другихъ и звести въ якусь вышшу еднѳсть. Розумѣеь само зъ себе, що такимъ робѳмъ доходжено до чимъ разъ загальнѣйшого пониманя причиновости, що сама суть ви чимъ разъ бѳльше вылущувалась изъ ослонюючихъ еѳ оболѳчокъ, пѳзнавалась чимъ разъ глубше. Тѳлько такѣи розвѳей мѳгъ уможливити щѣ глубшѣи погляды сучасной науки, и такѣи же розвѳей мусить кождый зъ насъ самъ въ собѣ перейти и пережити, закимъ дѳйде до повной ясности мысли. Тому то не сама любовь до историчной старовины спонукуе насъ до прослѣджуваня ходу мыслей у тыхъ старыхъ философѳвъ, але переконане, що т. зв. основный законъ бѳиогенетичный*) мае

*) Основный законъ бѳиогенетичный на пѳдставѣ праць Вольфа, Пандера, Бера, Шлейдена, Шванна, Ремака и др. о розвою зарѳдѳвъ звѣрячихъ, а такожь на пѳдставѣ праць Дарвина и тов. о розвою гатункѳвъ сѳормулований зѳставъ найдокладнѣйше внайскимъ професорѳмъ Ернстомъ Геккелемъ въ его книжкахъ „Generelle Morphologie“, „Natürliche Schöpfungsgeschichte“ и „Anthropogenie“. Наводимо дословный текстъ: „Исторія розвою организмѳвъ розпадае ся на двѣ дуже

рѣвно сильне значѣнє не тѣлько на полѣ біологичнѣмъ, але такожъ на полѣ психологичнѣмъ и въ науцѣ про самъ процесъ людского пѣзнаваня.

Щобъ ѡдкрыти спѣльну основну причину всѣхъ рѣчей, треба очевидно попередъ всего порѣвнати тѣ рѣчи помѣжъ собою и вынайти, що въ нихъ є спѣльного. Хоч и якъ рѣжнѣ бувають рѣчи на свѣтѣ, то все таки въ тѣмъ всѣ сходять ся, що зложенѣ зъ матерїи и що мають яку небудь форму.

Матерїя и форма, се затымъ найзагальнѣйшѣ основнѣ прикметы всякои рѣчи. Але початкуючому философови, не оцѣнюуючому ще всѣхъ складникѣвъ явища, матерїя легко може выдатись чимсь важнѣйшимъ ѡдъ формы, бо форма пѣдлягає знищеню и змѣнамъ, а матерїя остаєсь тривка и незнищима. Основна суть рѣчей лежить затымъ не въ хиткѣй формѣ, але въ вѣчно тривкѣй матерїѣ, зъ котрои доперва повстає, котрою выповняє ся форма. Матерїя затымъ, се властива основа всего. Ба, але-жь матерїѣ усякихъ є безъ числа богато; они переходять однѣ въ другѣ, якъ н. пр. дерево въ дымъ и попѣль; се именно показує, що въ основѣ своѣй всѣ они тѣлько рѣжнѣ формы однои первѣтной матерїи.

близько спорѣдненѣ и тѣсно зъ собою звязанѣ галузи: онтогенїю, або розвѣй кожного поодинокого органичного особника, и филогенїю, т. є. розвѣй кожного роду, племене органичныхъ истотъ. Онтогенїя, се коротке и скоре повторене филогенїи, основане на физиологичныхъ дѣйствахъ унаслѣджуваня (розплодку) и пристосованя (поживы). Каждый органичный особникъ пѣдчасъ скорого и короткого процесу свого индивидуального розвою переходить всѣ тѣ найважнѣйшѣ перемѣны, якѣ переходили его предки въ часѣ повѣльного и довгого ходу свого племенного розвою ѡдъ найнизшихъ формъ органичныхъ, пѣсля законѣвъ унаслѣджуваня и пристосованя". (*Generelle Morphologie*, 1886; гл. такожъ *Anthropogenie*, стор. 6—7).

Такимъ робомъ зовсѣмъ природно въ самѣмъ починѣ философичного мысленя дѣйствующою причиною всѣхъ рѣчей являєсь матерія, такъ що початкомъ философіи можна бѣ назвати матеріалізмъ. Але не зовсѣмъ справедливо; сему матеріалізмови не достає ще єго непримиримого брата — нематеріялізму; ѳнъ не почуває ще противенства мѣжъ матерією и житємъ, мѣжъ тѣломъ и нематеріяльнымъ духомъ; донерва рѣзке выявленє сего противенства надає матеріалізмови єго характерні очерты. Наивнымъ способомъ сама матерія вважаєсь ту чимсь живымъ, чувствующимъ и мыслячимъ; про величезні трудности, які крють ся въ такѣмъ пониманю рѣчи, ту ще й гадки нема. Сю науку про матерію, основу всего и одностайно надѣлену житємъ, чутємъ и мыслєнємъ, называємо гилозоизмомъ (наукою про живу матерію); властивый матеріалізмъ такъ якъ и єго противники мѣстятъ ся въ нѣй ще не розпѣзнані и не роздѣлені, такъ що она розвиваючись мусѣла бѣ сама розбѣгти ся въ двѣ противні сторони, коли бѣ матеріалістичный элементъ въ нѣй все таки не бувъ переважаючій и не чинивъ єи попередъ всего вступомъ до властивого матеріалізму.

Представниками того гилозоизму являють ся т. зв. ѳоньскіѣ фізіологи: Талєсъ, Анаксимандєрь и Анаксименєсъ, всѣ три зѣ Милету въ Малѣй Азіѣ. Талєсъ (640 передъ Хр.) первѣстною матерією, зѣ котрой все повстало, уважавъ воду, запєвно задля оживляючої и зрощаючої силы мокроты и задля того, що пожива и насѣня, зѣ котрыхъ повстають и ѳдновляють ся всѣ животворы, такожъ мусятъ бути вохкі. Анаксимандєрь (ок. 611 передъ Хр.) бачить первѣстну причину всего въ якѣйсь неозначєнѣй що до якості а безконечно розширенѣй матеріѣ (ἀπειρον), зѣ котрой

доперва видѣлюєсь тепло и холодъ, сухѡсть и вохкѡсть. Анаксименесъ (молодшій ѡдъ Анаксимандра) бачить основу всего въ воздухѣ, черезъ котрого розрѣджене або згущене повстає огонь, вѣтеръ, хмары, вода и земля.

Хочь и якъ ще наивными можуть выдавати ся тѣ поясненя, то все таки въ нихъ уже лежать зароды до найважнѣйшихъ науковыхъ помыслѡвъ. По перше: Се вже великій крокъ, коли супротивъ многобожного пониманя природы, пѡсля котрого всяка рѣчь выплыває зъ волѣ якогось ѣй тѡлько властивого божества, т. зн. кожда рѣчь має въ собѣ иншій первѣстокъ, а затымъ и мовы не може бути про якійсь одноцѣльный звязокъ въ природѣ, безъ котрого зновъ не можлива жадна правдива наука природнича, — ту першій разъ починає ся пошукуване за якоюсь спѡльною природною причиною всѣхъ рѣчей, за чимъ такъ загальнымъ, щѡ бы остаточно звязувало всѣ подрѡбнѣй явища природы въ одну одностайну цѣлѡсть. А есть оно, те спѡльне въ рѡзньородныхъ явищахъ; въ науковѡй мовѣ се спѡльне зове ся законъ природы; ажъ тодѣ, коли усвоєно ту мысль, починаєсь шукане за тыми законами, — и се есть заслуга йоньскихъ физиологѡвъ, щѡ они першій разъ ту мысль ясно поняли и высказали. По друге: Всѣ рѣчи, се згущена або розрѣджена вода, згущеный або розрѣдженый воздухъ, — всѣ рѣчи суть затымъ тѡлько рѡзными станами скупленя однои и той самой основной матеріи. Ся теза есть основною пѡдвалиною всеи нашої хеміи и физики, и єѣ также тѣ давнѣй физиологи першій разъ внесли въ мыслєне людске. По третє: Коли вся природа становить єднѡсть, а затымъ мѣжь органичными и неорганичными истотами нема сущной, непроходимои бездны, то выходитъ прямо, щѡ всѣ неорганичнѣй тѣла вытворились звѡльна зъ первѣстной матеріи, а всѣ организмы такожь

звѣльна розвились зъ тѣль неорганичныхъ — чи то безпосередно зъ первѣстной матеріи, чи посередно зъ єи дальшихъ перетворѣвъ; теза ся впятъ таки єсть основною пѣдвалиною сучасной науки о розвою природы. Анаксименєсь навчає, що черезъ згущенє зъ воздуха вытворились вода и земля; Анаксимандеръ навчає, що при помочи вѣчныхъ вировыхъ рухѣвъ изъ згущеного воздуха вытворились безчисленнї свѣты и що земля первѣстно находилась въ станѣ плынкѣ. Порѣвнаймо тї помыслы зъ основною думкою теорїи Канта и Ляпласа про повставанє свѣта, а побачимо потверженє сказаного выше, що вже ту, въ первопѣчинахъ философіи поставлено такї теорїѣ, котрї й доси остались незрушенї, тѣльки що зѣстали ширше понятї и глубше умотивованї. Але й сучасна наука о розвою организмѣвъ має ту своего першого предтечу — Анаксимандра. Онъ навчає, що всѣ живучї истоты повстали въ водѣ пѣдъ впливомъ сонѣшнаго тепла, и були подѣбнї до рыбъ, оброслї шпильковатою покрывою; тѣлько згодомъ они выйшли на сушу и перетворили ся въ земнї животины; и чловѣкъ розвивъ ся зъ звѣрины и такожь первѣстно выйшовъ зъ воды въ рыбачьї подѣбѣ.

Выше мы сказали, що найзагальнѣйшї основнї прикметы всякой рѣчи, се матерія и форма. Ото-жь коли йоньскї фізіологи вбачають абсолютну причинѣвѣсть въ самѣй матерїѣ, то Питагорейцѣ (Питагорасъ род. ок. 582 р. передъ Хр.) на ѣдворѣтѣ уважають форму основою всѣхъ рѣчей. Кѣлька заключенѣ въ дусѣ тыхъ давныхъ философѣвъ заразъ покажутъ, якъ они дѣйшли до того. Осъ примѣромъ маємо передъ собою статую Шиллера и кулю гарматню, обѣ зъ зелѣза. Матерія въ нихъ обохъ зовсѣмъ однакова; чимъ же-жь они такъ дуже рѣзнять ся мѣжь собою? Що робить оденъ

кусень зелѣза кулею а другій статуєю? Що надає имъ окремі, индивидуальні очертї? Ихъ форма. Форма затымъ, а не матерія, становить властиву суть рѣчей. Але коли выше було сказано, що форма змѣняє ся, а матерія вѣчно треває, — то можемо й на ѳдворѳтъ пѳднести, що помимо всякихъ змѣнъ и знищенъ все и всюды зъ одной формы виходить друга форма, що при кождѳй перемѣнѣ властиво тѳлько пересувають ся частки матерїи, а форма нѣколи не затрачуєть, що затымъ форма справдѣ опановує матерїю. Отъ и виходить, що форма єсть основою всѣхъ рѣчей.

Сей натискъ, положеный на форму, становить важный и богатый въ наслѣдки крокъ людскои мысли. Се-жь першій починъ до пѳзнаня слабости некритичного и навного матерїялизму; слабѳсть та въ тѳмъ именно й лежить, що той матерїялизмъ не вмѣе выяснити, ѳдки взяли гармонїйнї и до певныхъ цѣлей приспособленїи формы всѣхъ рѣчей, бо щобъ тѳлько простымъ злучаємъ матерія позлѣплювалась въ такї формы, се було-бъ зовсѣмъ пусте твердженє, а радше признанє зласной невѣдомости о причинѣ всѣхъ рѣчей.

Уважаючи форму рѣчей ихъ существенною прикметою, покладено ту zarazомъ першу пѳдвалину пѳдъ будову идеализму. Бо-жь форма гармонїйна, суцѣльна, розмѣрна, а затымъ не могла повстати злучайна, але мусѣла бути выпловомъ порядкующей мысли. Значить ся: або сама форма єсть мыслячою истотою (идеєю въ змыслѣ Плятона, якъ се дальше побачимо), або єсть якась мысляча, по надъ матерїєю стояча, ѳдъ матерїи зовсѣмъ незалежна, затымъ остаточно нематерїяльна истота, первѣстный творчїй духъ, котрый упорядкувавъ матерїю въ такї чи иншї формы пѳсля своихъ власныхъ идей и для своихъ цѣлей. Скоро затымъ форма односторонно

пѣдносить ся якъ истота всѣхъ рѣчей, то тымъ самымъ творить ся зарѣдъ идеализму, телеологiи (науки о цѣльности, ѡдъ грецкаго слова $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$ — цѣль), теологiи, нематерiализму и т. д. Такъ отже заразъ въ первоочатку философiи выступаютъ обѣчъ себе и противъ себе: змагане до матерiализму у йоньскихъ физиологѡвъ, и змагане до идеализму у Питагорейцѣвъ.

Суть усякои рѣчи — се еи форма. Але формъ бачимо безъ числа богато. Яка-жь е форма всѣхъ тыхъ формъ, основна форма? Ся основна форма, абсолютна причинѡвѡсть всѣхъ рѣчей, первопричина свѣта, — се число. Хоть и якъ дивоглядною на першiй поглядъ може здаватись така ѡповѣдь, то все таки станесь она намъ зрозумѣлою, скоро почнемо мѣркувати въ душѣ Питагорейцѣвъ. Мы показали вже выше, якимъ способомъ являє ся форма основою всѣхъ рѣчей супротивъ матерiи. Иде теперъ о те, щобъ безконечно рѡзнароднiй формы рѣчей (звѣрѣвъ, ростинъ, прочихъ тѣлъ природы) звести на найпростѣйшiй, загальнiй формы, а въ кѡнци на саму найзагальнѣйшу. Найзагальнѣйшiй формы, повтаряючi ся у всѣхъ формахъ зложеныхъ, се розмѣры математичнi, загаломъ тi фигуры просторовi, якими занимаєсь математика безъ жадной примѣшки матерiальной. Въ безчисленныхъ тѣлахъ природы являєсь н. пр. форма трикутника або чотырокутника або круга. Значить ся, тi тѣла природы, се воплоченя чистого трикутника, чотырокутника або круга; значить ся, тi формы тѣлъ природы суть вытворомъ тыхъ математичныхъ фигуръ. Але чiѣмъ вытворомъ суть самi тi математичнi фигуры? Трикутникъ зложеный зъ трехъ, чотырокутникъ зъ чотырохъ бокѡвъ; бѡльшiй кругъ ѡведеный промѣнемъ = 3, меншiй промѣнемъ = 2. Значить ся, числа вытворили тi математичнi ѡдносины, а затымъ чи-

сла загаломъ, и попередъ всего одиниця, зъ котрой прецѣнь усѣ прочіи числа складають ся, суть творцями свѣта. Такимъ робомъ Питагорейцѣ представляють собѣ числа не простыми субйективными вытворами людскои мысли, але справдѣ обйективными, въ природѣ истнующими, могучими истотами, котрѣ всѣмъ завѣдують и все формують. И се такожь легко зрозумѣти! Щобъ оцѣнити величезну важнѣсть чисель для людского житя, подумаймо собѣ тѣлько, що числа и все що ѡдъ нихъ залежить, наразъ щезло зъ нашего культурного стану. Въ тѣй хвили упадає всяке рахованє, мѣрянє и цѣнованє, торговля и промыслъ, власнѣсть, зносины и порядки, техника и наука, — однимъ словомъ, зъ усуненємъ всемогучого числа, котре такимъ робомъ являє ся двигачемъ усеи культуры и науки, упала бы людскѣсть неохибно назадъ въ звѣрчій станъ. Адже звѣстно, що вмѣлѣсть рахованя розвилась у людей тѣлько дуже помалу; етнологія и доси вказує намъ племена, котрѣ заледво дѣйшли до першихъ початкѣвъ той вмѣлости. Якъ разъ Питагорейцѣ були мѣжь Греками першіи, що пильно займали ся рахунками и пѣзнали велике значенє чисель. Чи-жь диво, коли они, ослѣпленіи и упоєніи ихъ вседвижучою донеслѣстью, перецѣнили єѣ односторонно якъ звычайно кождый ѡдкрывецъ и вынаходчикъ перецѣнює свое ѡдкрытє, — и зробили зъ нихъ обйективный, свѣтовый принципъ, зовсѣмъ ще не зважаючи на те, що число є тѣлько вытворомъ нашего власного, субйективно-психологичного процесу. Але именно насъ не повинно се дивувати, противно, мы могли-бъ уважати се геніяльною антиципацією, коли зважимо, що й наша природнича наука ѡдъ часу Ньютона тодѣ тѣлько зважає свою задачу вповнѣ довершеною, коли всяку якѣсть и скѣлькѣсть физичну зведе на вымѣръ математичный, т. є. коли

зъумѣ сущность якогось явища выразити математичною формулою, т. е. числомъ маючимъ загальну важность.

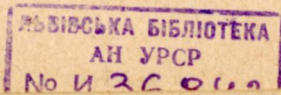
Значѣне Питагорейцѣвъ для науки о людскомъ познаваню лежить по перше въ томъ, що черезъ односторонне подношене формы дали першій товчокъ до розвою идеализму. По друге: на основѣ своего принципу звертаючи увагу попередъ всего на розмѣры и число явищъ, стались они въ Европѣ основателями математики, а хочъ фантастичнѣ числовѣ спекуляціѣ неразъ выводили ихъ далеко по за границѣ докладной науки, то все таки завдячуємо имъ такожъ многоважнѣмъ одкрытя математичнѣмъ. Тѣсно зъ симъ сполученіѣмъ и ихъ заслуги около астрономіи. На основѣ своихъ фальшивыхъ на дѣлѣ спекуляцій поднесли они вже въ певнѣмъ мѣрѣ теорію о розжаренѣмъ нутрѣ землѣ, о оборотѣ землѣ кругъ своєї оси (Гикетасъ и Екфантъ изъ Сиракузъ въ першѣй половинѣ 4. стол. пер. Хр.) и о оборотѣ землѣ докола сонця (Аристархъ зъ Самоса, 181 р. пер. Хр. гипотетично, а Селевкъ зъ Вавилоня, 150 р. пер. Хр. аподиктично), а Коперникъ не залишивъ самъ покликатись на сихъ своихъ попередникѣвъ. Такъ то дають они намъ цѣкавый прикладъ явища на видѣ несообразного, але въ исторіѣ наукъ все таки доволѣ частого, що фальшивѣ гипотезы ведуть до правдивыхъ одкрыть. И коли вже йоньскѣ физиологи своимъ шуканемъ спѣльной основы всего свѣта приготавливаютъ думку о едности всеи природы, то тымъ бѣльше ще чинять се Питагорейцѣ своєю наукою про свѣтову гармонію, про одноцѣльный звязокъ и наскрѣзь гармонійнѣмъ односини до себе всѣхъ частей усего свѣта.

Але для исторіи мысли людской не меньше важнымъ одъ вычисленя заслугъ Питагорейцѣвъ есть такожъ выявлене тыхъ точекъ, въ котрыхъ они можуть уважа-

ти ся представниками основныхъ помилокъ наивного людского мысленя. И такъ мы бачили, що числа у нихъ вважають ся коли вже не особами, то все таки чимсь тѣлеснымъ, реальнымъ, чимсь незалежнымъ ѓдъ нашего мысленя и обйективно треваючимъ въ природѣ, такъ що н. пр. по ихъ погляду форма крышталю есть вытворомъ числа, опановуючого его матерію. Безмѣрно важна се доба, коли мысль людска добачае субйективнѳсть математичныхъ ѓдносинъ, а затымъ найзагальнѣйшихъ основныхъ выображень: простору и часу, и опрокидае наивный поглядъ невышколеного ще розуму, — але ся доба ще далеко. А зъ того, що Питагорейцѣ вважають число якоюсь самостѳною истотою, показуеь дальше, що въ умѣ ихъ не довершилось ще безмѣрно важне логичне розрѳжене мѣжь причиною рѣчевою (реальною), а причиною нашего пѳзнаня (идеальною). Возьмѣмъ такій примѣръ: чоловѣкъ заболѣвъ ѓдъ отруты и на его шкѳрѣ powyступали певнѣ, властивѣ плямы. По тыхъ плямахъ лѣкаръ пѳзнае отруту; значить, для лѣкаря плямы суть причиною пѳзнаня отруты, — але тѣ плямы не суть причиною недуги организму, а противно, еи наслѣдкомъ. Причиною недуги есть отрута. Отрута затымъ есть рѣчевою, реальною причиною недуги, а плямы суть еи причиною идеальною, причиною пѳзнаня людского. Незнане той простой рѳжницѣ, перемѣшуване причинъ реальныхъ зъ причинами нашего пѳзнаня не тѳлько въ звычайнѳмъ житю, але и въ науцѣ доводить до незлѣчимыхъ помилокъ. Питагорейцѣ вважають число реальною причиною гармонѣйныхъ формъ, мѣжь тымъ коли на дѣлѣ оно есть тѳлько причиною нашего пѳзнаня тыхъ формъ яко гармонѣйныхъ, бо-жь мы доходимо до того пѳзнаня тѳлько тодѣ, коли докладно розмѣримо, почислимо и зъ собою порѳвнаемо тѣ формы.

Коли затымъ Пітагорейцѣ твердять, що свѣтъ устроєный гармонійно, то твердять вправдѣ, що воно такъ єсть; але кажучи заразомъ, що причиною сего єсть гармонія, число, а не знаючи, що ся гармонія єсть не реальною причиною явищъ, а тѣлько причиною нашого знаня, обминають головне пытанє и не вмѣють властиво сказати, чому воно такъ єсть. Коли геометрія твердить, що сума всѣхъ кутѣвъ въ трикутнику рѣвнаєсь двомъ простымъ кутамъ, то вона вправдѣ каже, що се такъ єсть; але, звѣстно, доси ще не удалось ѣй сказати, чому се такъ єсть. Отъ такъ само и Пітагорейцѣ показують намъ свѣтъ яко гармонійну цѣлѣсть, але не вмѣють пояснити, вѣдки взяла ся гармонія; дають логічну або математичну дефініцію сеи гармоніѣ, але не єи генетичне выясненє, такъ само якъ математика про всѣ свои основнѣ аксіомы дає тѣлько дефініціѣ, але не генетичнѣ выясненя. И такъ на пытанє про первѣстну причинобѣсть свѣта не дають вони поясняючої вѣдповѣди, такъ само, якъ не дає єи н. пр. сучасна фізика, коли цѣлѣый рядъ явищъ зведе на математичнѣ формулы, — бо тымъ чисто людськимъ выраженємъ явищъ опише вона вправдѣ, якъ той рядъ явищъ представляє ся людському пониманю, але не выяснить ще генетично, для чого тѣ явища являють ся якъ разъ такими, якъ мы ихъ понимаємо.

Вже тѣ першѣ початки выявили намъ затымъ слѣдуючѣ важнѣ рѣжниці въ пониманю причиновости. Однѣ вважають єѣ чимсь природнымъ, живою матерією (гільзоизмъ — зачаткова форма матеріялізму), а другѣ чимсь надприроднымъ (форма — початокъ идеалізму). Причина реальна не повинна перемѣшуватись зъ причиною нашого знаня, описъ (логічна дефініція) не може заступити мѣсце генетичного выясненя.



II. Геракліть и Елеаты.

Матерія и форма вважались найзагальнѣйшими основами всѣхъ рѣчей, и то на пѣдставѣ заключень, опертыхъ, якъ мы вже выказали и ще разъ зъ натискомъ пѣдносимо, на чисто змысловѣмъ спостереженю, ба навѣтъ на зовѣмъ поверховнѣмъ, не входячѣмъ въ глубь рѣчи оглядѣ. Тѣ першѣ фѣлософы — наскрѣзь емпірики и сензуалісты*); бачити — якъ се чинивъ Гегель — въ ихъ наукахъ якѣсь глибокѣ, абстракційнѣ и метафѣзичнѣ спекуляціѣ, се значить пѣдсувати имъ щось такого, що имъ нѣколи й не снило ся. И Геракліть, до которого мы теперь переходимо, є такой самый емпірикъ и сензуалість. Те, що вѣнъ признає основою всѣхъ рѣчей, находить ся въ завязку вже въ наукахъ Анаксѣменеса и Анаксѣмандра.

Коли придивлюємо ся вѣмъ рѣчамъ, то бачимо въ нихъ не тѣлько матерію и форму, але попередъ всего не настанну змѣну матеріѣ и формы. Одна матерія повстає зъ другою, одна форма переходить въ другую. Нѣколи не настає цѣлковитый супокѣи и тиша, але въ кождѣй хвили панує рухъ и змѣна, въ котрыхъ форма и матерія на нашихъ очохъ змѣняють ся. Є затымъ у всѣхъ рѣчахъ щось таке, сильнѣйше нѣжъ матерія и форма, бо може до вподобы нѣвечити ихъ и зновъ творити. Що-жъ се є, таке всеильне, що передъ нимъ матерія и форма такъ безъ опору приклоняють ся, являють ся зовѣмъ безильными и марными? Се именно змѣна, повстанє, самъ процесъ перемѣны. Анѣ матерія анѣ форма не суть

*) Емпірикъ — вѣдъ грецкого *εμπειρια*-досвѣдъ — мыслитель, що опирає ся на грубѣмъ, звычайнѣмъ досвѣдѣ; сензуалість — вѣдъ латиньского *sensus*-змысль — мыслитель, котрый опираєсь тѣлько на тѣмъ, що пѣдпадає пѣдъ змыслы, безъ дальшой критичной провѣрки.

основною причиною всѣхъ рѣчей, бо вони залежать вѣдъ той перетворчой силы.

Пѣсля Геракліта (родивсь въ Єфесѣ, живѣ ок. 535—475 передъ Хр.) те повставанє и є основна причиновоѣ свѣта. Основна засада свѣта не є застої, але вѣчный рухъ и змѣна; все є, и заразъ же опѣсля не є тымъ самымъ, що було, а иншимъ. Все неначе вѣчно плыве (*πάντα ρεῖ*). Помимо опору все переходить зъ одного стану въ другій; такимъ робомъ все находить ся въ боротьбѣ одно зъ однимъ, бо одно противъ одного набиваєсь. Боротьба, се є та сила, котра попыхає перетворчій процесъ чимъ разъ далѣ; боротьба затымъ є творцемъ усѣхъ рѣчей (*πόλεμος πατήρ πάντων*).

Але щожъ є пѣдкладомъ того повставаня, змѣны та перетворюваня? Пѣсля Геракліта не є се нїякій абстракційный прїнципъ, але конкретна, матерїяльна истота, хочъ и обдарована житємъ та мысленємъ, истота гїльзоістична. Се є божественный огонь — не звычайный земный огонь, але щось похоже на найчистѣйшій ефірный воздухъ. Той огнистый всесвѣтныи ефіръ перемѣнюєсь въ воздухъ, воду, землю, а ся зновъ въ ефіръ. Такъ въ ненастаннѣмъ перетворчѣмъ процесѣ повставъ нашъ свѣтъ изъ первѣстного огня; такъ повстають одні за одними незлѣчимі свѣты, и зновъ розплывають ся въ тѣмъ первѣстнѣмъ огнѣ. Якъ бачимо, Гераклітъ вповнѣ ще згоджуєсь зъ йоньскими фізіологами на пунктѣ гїльзоізму, а вѣдрѣжняєсь вѣдъ нихъ лишъ тымъ, що кладе ще бѣльшій натискъ на розвитокъ всѣхъ рѣчей изъ первѣстной основы, анѣжь се вже чинили Анаксїменєсь и Анаксїмандеръ.

Але и зъ Пітагорейцями стыкаєсь Гераклітъ дуже важнымъ бокомъ. Бо коли Пітагорейцѣ высказали думку про одноцѣльнѣсть и правильнѣсть, т. є. про гармонію

всього свѣта, то именно Геракліть розширивъ и поглибивъ сю думку. Гармонія Пітагорейцѣвъ, се вѣчно незмѣнный станъ свѣта. До тои гармоніи додає Геракліть дісгармонію. По єго думцѣ гармонія свѣта виплыває зъ боротьбы и вражды, зъ дісгармоніи. Всяка гармонія розкладаєсь въ дісгармонію, а ся зновъ складаєсь въ гармонію. Такимъ чиномъ отримуємо неперерывный ланцюхъ гармоній и дісгармоній, т. є. правдивый розвивающій ся свѣтъ. Годъ заперечити, що сей поглядъ стоить далеко ближе до сучасной науки, нѣжъ пітагорейскій. Въ тѣмъ поглядѣ на розвѣи, котрый посредствомъ боротьбы удержує ся въ ненастаннѣмъ руху, вбачаємо покровнѣсть Геракліта зъ Дарвіномъ, хочъ покровнѣсть дуже ще загальну, бо Геракліть навчає тѣлько про перехѣдъ матерій и формъ однихъ въ другі, але нѣчого не каже анѣ про властивый розвѣи зъ низшихъ формъ до вышихъ, анѣ про механічні причины того розвою. Були й такі, що въ єго науцѣ про огнистый ефіръ, що перемѣнюєсь въ воздухъ и землю, а тѣ назадъ въ ефіръ розплывають ся, хотѣли добачити завязокъ закона о захованю енергій, — але схожѣсть та дуже а дуже далека.

Коли велика сила Геракліта супроти єго попередникѣвъ лежить головню въ тѣмъ, що вѣнъ такъ рѣзко пѣднѣсь важнѣсть процесу перетворчого, и властиву причину всѣхъ рѣчей бачивъ именно въ перемѣнѣи и розвою, то хто зна, чи не ще бѣльша єго заслуга лежить въ тѣмъ, що именно черезъ те вѣнъ давъ товчокъ до не менше рѣзкого виробленя иншой, єму зовсѣмъ ворожой и просто суперечнои науки, котра здобула собѣ безмѣрно велику важнѣсть для дальшого розвитку людського пѣзнаваня тымъ именно, що першій разъ звернула головню увагу на тѣ загадки и суперечности, які крыють ся въ понятю змѣны и повставаня, значить, и въ

понятю самої причиновости. Якій звязокъ може заходити мѣжь суперечностями въ понятю повстаня а причиновости, се стане намъ ясно передъ очима, коли подумавмо, що все, що повстає, мусить же зъ чогось повставати, т. є. мусить бути наслѣдкомъ якоись причини, такъ що повстанє безпосередно опираєсь на понятяхъ причини и наслѣдку и мѣститъ тѣ понятя въ собѣ. Але попередъ всего выяснѣмъ собѣ, незалежно вѣдъ тыхъ давнѣхъ філософѣвъ, тѣ суперечности, які лежать въ понятю повстаня и причиновости.

Перша суперечнѣсть въ понятю повстаня: Що значить: зъ А повстає Б? — А переходить въ Б. Значить, при тѣмъ переходѣ, неначе въ серединѣ мѣжь А и Б мусить бути пунктъ Х, де змѣняюча ся рѣчь не є вже А, а не є ще Б, значить, не є анѣ А анѣ Б. Але зъ другого боку все таки зъ А повстає Б. Значить, змѣняюча ся рѣчь на пунктѣ Х мусить рѣвночасно вмѣщати въ собѣ и А и Б, т. є. мусить бути разомъ и А и Б, бо инакше зъ А не могло-бъ зробити ся Б. Значить, въ перехѣднѣмъ пунктѣ змѣняюче ся тѣло мусить рѣвночасно не бути анѣ А анѣ Б и бути заразомъ и А и Б — логічна суперечнѣсть, котрой навѣть подумати собѣ не можна, а котрой прецѣнь уникнути годѣ.

Таку самѣсенку логічну суперечнѣсть найдемо и въ причиновости, т. є. въ вѣдношеню причини до наслѣдка. Стане намъ вона ясно передъ очи, коли въ повисшѣмъ уступѣ покладемо А= причина, Б= наслѣдокъ. Якъ А переходить въ Б, або Б виплыває зъ А, — якъ затымъ може якась рѣчь бути причиною а друга наслѣдкомъ — сего логічно зрозумѣти зовсѣмъ не можна.

Друга труднѣсть крыєсь въ тѣмъ, що й дорогою досвѣду та змысловыхъ спостережень сеи супе-

речности усунути не можна. Якъ то? — закине може дехто, — отжежь мы бачимо процесъ повставаня, бачимо, напр., якъ росте отся ростина! — Чи справдѣ се такъ? Чи справдѣ мы бачимо, якъ росте ростина? Вчора дерево було ще безъ листя, — сьгодня раптомъ бачимо листе, т. е. бачимо завсѣгды тѣлько результатъ повставаня, але не саме повставане. Що щось изъ стану А переходить въ станъ Б, се мы завсѣгды замѣчаемо ажъ тодѣ, коли рѣжниця мѣжь А и Б стала на стѣлько великою, що мы можемо єѣ запримѣтити. А хоча-бъ ся „велика рѣжниця“ була й микроскопійно мала, то все таки мы бачимо тѣлько те, що повстало, розвилось; само повставане, самъ розвѣй не буває нѣколи предметомъ змыслового спостереженя и обсерваціѣ; мы догадуємось єго пѣзнѣйше зъ результатѣвъ процесу; сама внутрѣшна суть єго, те, якій вѣнъ самъ въ собѣ, остаєсь на вѣки зарѣвно темне для мудрцѣвъ якъ и для просто-духѣвъ.

Розумѣсь, що такъ само стоять и дѣло й зъ вѣдношенемъ причины до наслѣдка; мы спостерѣгаемо тѣлько результатъ того дѣланя — наслѣдокъ. Що щось було причиною того наслѣдка, сего мы догадуємось тѣлько зъ наслѣдка самого.

Тѣ самѣ суперечности, що въ понятяхъ причиновости и повставаня, лежать, розумѣсь, и у всѣхъ тыхъ понятяхъ, котрѣ остаточно зъ нихъ выплывають, прим. въ понятю руху, розвитку (се очевидно ясне, бо розвитокъ а повставане — все одно) и въ математичнѣмъ выображеню о „безконечно малѣй частинѣ.“ Якъ звѣстно, математика розкладає всяку величину на безконечно малѣй части, зъ котрыхъ та величина складає ся и повстає; тѣ части — се причина, величина — наслѣдокъ. Перехѣдъ вѣдъ безконечно малого до великого, пов-

ставанє одного зъ другого крыє въ собѣ тї самї, выше выказанї суперечности, котрї можна собѣ такожъ оє якъ уявити. Коли величина складає ся и повстає зъ безконечно малыхъ частинъ, то кожда така безконечно мала частина мусить все таки ще бути величиною, бо инакше якъ жежь могла бѣ творити величину? Але коли безконечно мале є величина, то не є воно безконечно мале. Безконечно мале не може бути величиною, мусить затымъ бути невеличиною = нѣчимъ. Але якъ же може зъ невеличинъ повстати величина, зъ нѣчого щось? И ту емпіричне спостерѣганє не допоможе намъ до розясненя загадки, бо „безконечно мале“ не може бути нѣколи предметомъ змыслового спостерѣганя, бо змыслы нашї можуть спостерѣгати тѣлько величины, хочъ бы и якъ дрѣбнї.

Все що ту сказано про математичну „безконечно малу частину“, треба сказати и про фізичну „безконечно малу частину“, про атомъ. Матерія — се величина; значить, мусять и єи найменшї складники, атомы, бути такожъ величинами. Тымчасомъ атомы — безконечно малї, значить — невеличины. Якъ же може зъ невеличины повстати величина? Все матерїальне — се величина; невеличина, т. є. атомъ, не є матерією. Якъ же може матерія повставати и складатись зъ нематерїїв? Змысловє спостереженє и ту насъ не введе зъ клопоту, бо атомъ, яко щось безконечно мале, не може бути змыслами достережений. Тї суперечности щезають ажъ на становищи критичного емпіризму, котрый навчає, що безконечно мале, атомъ, повставанє и т. и. належать до категорїв „рѣчи самої въ собѣ“ („Ding an sich“), т. є. лежать по за границею вєякого людського, логічного чи емпіричного пѣзнаваня; се мы ту зазначаємо, хочъ на

сьому мѣсцѣ воно мусить остатись бѣльше або менше незрозумѣлымъ.

Третя суперечнѣсть. Загадку внутрѣшної сути розвою не розгадаємо й тымъ способомъ, коли н. пр. выводити будемо, що А повстало зъ Б, Б зъ В, В зъ Г, Г зъ Д и т. д. до безконечности. Бо поминувши вже те, що переходу зъ одного огнива въ друге не можемо анѣ логічно анѣ емпірічно поняти, — надто ще не дѣйдемо нѣколи до першого огнива того ланцюха, але будемо вѣчно цѣпати ся въ задъ. Значить, не потрафимо нѣколи пояснити початокъ розвою, т. є. єго повстанє, т. є. єго причину, т. є. єго саму суть. Особлива форма такого безконечного цѣпаня є т. зв. тавтологічний вивѣдъ, въ котрѣмъ А выводимо зъ Б, Б зъ А и такъ далѣ до безконечности (курка повстала зъ яйця, яйце зъ курки, курка зновъ зъ яйця и т. д.); очевидно, що й се нѣчога сенько не поясняє.

Четверта суперечнѣсть. Безконечне цѣпанє не пояснить повставаня, бо мы нѣколи не можемо вхопити першого огнива того ланцюха, т. є. першої причини повстаня. Але коли мы смѣло замкнемо той безконечный рядъ и покладемо перше огниво, то й тодѣ не увѣльнимо ся вѣдъ трудностей. Перша причина повставаня не повстала зъ жадної попередної причини, бо инакше не була бъ першою, — значить, вона въ загаль не повстала, є затымъ наскрѣзь, въ цѣлѣй своїй истотѣ не повставшою. Вона вся є не повставшою, затымъ не може въ нѣй мѣстити ся нѣщо повставше, а затымъ и нѣщо повстаюче. Значить, и зъ неї не може нѣщо повстати, нѣщо розвѣсти ся. Коли затымъ покладемо яку небудь першу причину, то не можемо поняти, якъ зъ неї що небудь выплыває, якъ вона може бути причиною розвою. Въ безконечнѣмъ цѣпаню мали мы

розвоевий ланцюхъ безъ початку; коли покладемо першу причину, то маємо початокъ, але безъ розвоевого ланцюха. Досвѣдомъ и змысловымъ спостереженѣмъ ту такожъ нѣчого не вдѣмо, бо абсолютно перша причина нѣколи не може бути предметомъ нашего спостереженя.

Тѣ самі суперечности крыють ся н. пр. въ понятю сотвореня свѣта. Коли Богъ є абсолютно перша причина, то вѣнъ не повставъ зъ нѣчого, значить, и въ нѣмъ не може бути нѣчого повставшого анѣ повстаючого, значить, и зъ него не може нѣчого повстати. Але коли свѣтъ истнує, то мыслимъ ту двѣ можливости: або той свѣтъ и самъ не повставъ, а є вѣчный, якъ Богъ; Богъ и свѣтъ, се все одно; такъ мы дѣйшли бы до пантеїзму; або свѣтъ повставъ, значить, повставъ зъ повставшого, те зновъ зъ иншого повставшого и такъ въ задъ до безконечности; такимъ робомъ дѣйшли бъ мы до виображеня о безконечной перемѣнѣ и розвою свѣта.

Були се Елеаты, філософы названі такъ вѣдъ своего пробуваня въ долѣшно-итальскѣмъ мѣсточку Елеѣ, що перші звернули увагу людської мысли на тѣ суперечности, які крыють ся въ понятю повставаня, и такимъ чиномъ похнули ту мысль въ зовѣмъ новѣмъ, дотеперѣшному якъ разъ противнѣмъ напрямѣ. Основателемъ тои школы бувъ Ксенофанъ, роджений въ Колофонѣ въ Малѣй Азїи ок. р. 569 передъ Хр.; пѣзнѣйше вѣнъ перенѣсь ся до Елеѣ. Властивый розцвѣтъ школы становить Парменїдъ, роджений въ Елеѣ ок. р. 515 передъ Хр.; єго метафізичнї думки старавсь єго ученикъ Зенонъ Елеать (роджений ок. р. 490 передъ Хр.) ствердити быстроумными непрямыми доказами, а Меліссосъ изъ Самосу (мабуть ок. р. 440 передъ Хр.), далекій вѣдъ трехъ названыхъ и мѣсцемъ и часомъ, старавъ ся осягнути те саме прямыми доказами.

Все, що повстає — є и не є заразомъ ; повставанє затымъ заключає въ собѣ бутє и небутє, значить, є понятє само въ собѣ суперечнє. Мы нѣякъ не можемо єго подумати, а затымъ єго й зовємъ нема, — навчає Парменідь. Нема затымъ нѣякого повставаня, нѣякого зросту, нѣякого розвою, нѣякои змѣны, нѣякого руху и т. д. Що намъ такимъ выдає ся, се просто привидь, обманъ нашихъ змыслѣвъ. Є тѣлько противенство всякого повставаня — недвижнє бутє — воно й є основною истотою всѣхъ рѣчей. Понятє того „бутя“ розвиває Парменідь докладно. Бутє выключає зъ себе всякє небутє. Коли бъ воно колись не було або мало колись не бути, то не було бъ чистымъ бутємъ ; значить, воно завсѣгды було и завсѣгды буде, воно безъ початку и безъ кѣнця, вѣчнє. Коли бъ щось було по за нимъ, т. є., коли бъ щось єму хибувало, то воно заключало бъ въ собѣ небутє, бо тодѣ було бъ крѣмъ него щось таке, чимъ бы воно не було ; воно затымъ є всѣмъ, що є. Воно безконечнє, а прецѣнь само въ собѣ замкнутє и совершенно и тымъ самымъ ограниченє, бо коли бъ було безграничнє, то не могло бъ бути совершенно, значить, було бъ несовершенно, значить, мѣстило бъ въ собѣ небутє. Коли бъ воно складало ся зъ частей, то такожь заключало бъ въ собѣ небутє, бо кожда часть є чимєь ограниченнымъ и неповнымъ. Бутє затымъ не має нѣякихъ частей, але є абсолютна єднѣсть. Коли бъ бутє змѣнювалось, то пѣсля змѣны воно не було бъ уже тымъ, чимъ було передъ змѣною. Бутє выключає всякє небутє, затымъ и всяку змѣну ; нема, значить ся, въ ньому й руху нѣякого, бо рухъ, се змѣна мѣсця. Правдива истота всѣхъ рѣчей, коли мы хочемо єѣ безъ суперечностей поняти, не буде якимєь плиннымъ повставанємъ, якъ у Геракліта, бо повставанє, се простый обманъ нашихъ змы-

слѣвъ, — але буде недвижне, незмѣнне, все и всюды собѣ рѣвне и тотожне буте.

Та хоча Парменідъ означуе буте такъ абстракційно, хоча вѣдкидае цѣлый свѣтъ руху и змѣны якъ обманъ змыслѣвъ людськихъ, а правдиву дѣйствѣность бачить тѣлько въ тѣмъ здуманѣмъ бутю, то все таки вѣнъ ще занадто плястично думуючій Грекъ, за надто реалистичный филозофъ, щобъ мѣгъ те буте розумѣти тѣлько яко логичне понятѣ, а не цѣлкомъ змысловымъ способомъ, якъ щось истнуючого въ нагляднѣй формѣ, безъ почуваня суперечности, лежачои въ такѣмъ пониманю. „Буте“ пѣсля єго пониманя не є самымъ метафизичнымъ понятѣмъ; се — всесвѣтний просторъ, истнуючій въ видѣ круглои, въ собѣ самѣй безконечной кулѣ. При тѣмъ же те буте — мыслить и вмѣщуе въ собѣ все мысляче, воно „одно и все“ (ἐν κτὶ πᾶν); воно всебожество, якъ твердивъ, пантеистично-теологизуючи, Ксенофанъ; воно все-природа, якъ уявлявъ собѣ, натуралистично филозофуючи, Парменідъ.

Изъ доказѣвъ Зенона, котрыми вѣнъ пѣдпирае и дальше розвивае Парменідову науку, наведемо лишь декѣ важнѣйшій. Буте, по думцѣ Парменіда, се абсолютна єднѣсть, значить, многоты нѣякои въ ньому нема. Зенонъ доказуе се непрямимъ способомъ, розкрываючи суперечнѣсть, яка лежить въ понятю многоты и выказуючи такимъ робѣмъ неможливѣсть всякои многоты.

Коли бъ буте було многота, то муслѣ бъ воно бути безконечно мале. Бо всяка многота складае ся зъ єдностей; правдива єднѣсть, се тѣлько те, чого не можна подѣлити на жаднѣй части; чого не можна подѣлити, те не може мати жадной величины, бо всяку величину можна дѣлити до безконечности. Многота складаеь затымъ зъ єдностей, не маючихъ нѣякои величины. Але черезъ

додаванє такихъ єдностей, не маючихъ величини, не побольшить ся величина, анѣ черезъ ихъ вѣдниманє вона не поменшить ся. Така єднѣсть не маюча нѣякои величини, се — нѣщо. Такимъ способомъ всяка многота складає ся зъ єдностей, зъ котрыхъ кожда рѣвна — нѣчому, значить, и сама многота є — безконечно мала.

Але щѣ не має величини, є нѣчимъ. А коли многота истнує, то мусить складатись зъ величинъ. Тѣ величини, се части многоты; яко части мусять вони бути помѣжь собою пороздѣлюванї иншими величинами, тѣ зновъ мусять бути пороздѣлюванї иншими величинами, и такъ дальше до безконечности. Значить — усяка многота складає ся зъ безконечно многихъ величинъ, значить, и сама є — безконечно велика. И выходить, щѣ многота є за однимъ разомъ и безконечно мала и безконечно велика; значить, вона суперечить сама собѣ. Въ наслѣдокъ того бутє не може бути многотою. Такъ само не може воно, якъ думали Пітогорейцѣ, бути й числомъ, бо всяке число мѣститъ въ собѣ таку суперечнѣсть, щѣ є рѣвночасно ограничене и неограничене. И такъ н. пр. число два є ограничене. Воно складає ся зъ двохъ єдностей. Тѣ єдности мусимо представляти собѣ яко роздѣленї одна вѣдъ одной. Значить, мусить бути помѣжь ними щѣсь третє роздѣлююче. Але се третє мусить зновъ бути вѣддѣлене вѣдъ кождой зъ обохъ єдностей, значить, мусить бути мѣжь ними якась четверта и пята передѣлка. Але й тѣ передѣлки мусять бути вѣддѣленї вѣдъ своихъ сусѣдокъ якоюсь семою, осьюмою и т. д. передѣлками, — и такъ дальше до безконечности. Всѣ тѣ передѣлки мусять бути величинами. Значить, число „два“ складаєсь зъ безконечно многихъ величинъ, и є затымъ неограничене.

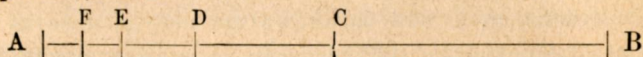
Бутє выключая зъ себе всяку многоту, всяку вели-

чину, бо тѣ складають ся зъ частей, а бутѣ є абсолютна єднѣсть. Просторъ складає ся такожь зъ частей просторыхъ, єсть величина, єсть многота. Затимъ просторъ не належить до правдивого бутя, але противно, входитъ въ обсягъ змыслового обману. Таке саме заключенє повинно такожь постигнути й часъ, але о кѣлько знаємо, Зенонъ не пѣдававъ понятє часу своѣй критицѣ.

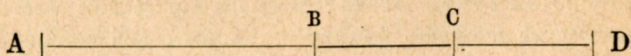
Властива основа всѣхъ тыхъ доказѣвъ — одна: мы не можемо уявити собѣ, якъ изъ безконечно малого повстає величина, т. є. якъ загаломъ що небудь повстає — основна суперечнѣсть причиновости. Але ся суперечнѣсть лежить и въ кождѣмъ найзвычайнѣйшѣмъ змысловѣмъ спостереженю, и хочъ тѣ змысловѣ спостереженя для простого розуму можуть выдавати ся найсильнѣйшою и найпевнѣйшою пѣдвалиною мыслєня, властивымъ єго фактичнымъ пѣдкладомъ, то для єлєатарского способу мыслєня вони представляють ся чимсь просто немислимимъ, а затимъ и само въ собѣ неможливымъ. Зъ того становища, яко нападъ вимѣреный противъ вѣрности всякого змыслового спостереженя, мусимо дивити ся на Зенонѣвъ доказъ зъ кѣрцемъ проса. Зернятко проса, або найменша єго частина, падучи на землю, не чинить найменшого шуму. Цѣлый корецъ проса, высыпанный разомъ, чинить значный шумъ. Якъ можуть части, зъ котрыхъ кожда сама про себе шуму не чинить, въ купѣ чинити шумъ? Ся суперечнѣсть, выкрыта для змыслу слухового, дасть ся такъ само выказати для всякого другого змыслу. Пилнѣчка олова не тисне нашої долонѣ, — якимъ способомъ тисне єѣ фунтъ олова? Безконечно малон частины дерева мы не можемо бачити, — якимъ же способомъ бачимо цѣлу дошку? Але коли кожде поодинокє змыслове спостереженє є таке невѣрне и злудне, то якъ же

може цѣлый змысловый свѣтъ становити правду? Увесь вѣкъ нѣщо друге, якъ обманъ и злуда.

Буте не посѣдає нѣякои многоты, не переходить затымъ нѣякихъ рѣжныхъ станѣвъ, нѣякихъ змѣнъ. Не можна затымъ приписувати ему й змѣны мѣсяця, т. е. руху, тымъ менше, що для „бутя“, для того правдивого и едино дѣйстнаго свѣта, нема нѣякого простору. И противъ можности руху выводить Зенонъ быстроумнѣй непрямѣ доказы.



Возьмѣмъ, що якесь тѣло має вѣдбути рухъ вѣдъ А до В. Закимъ дѣйде до В, мусить перебѣгти половину той дороги, до С; закимъ добѣжить до С, мусить перебѣгти четвертину (D), осьму (E), шѣсняцятую часть (F) и т. д. Тымчасомъ не тѣлько цѣла лінія АВ, але й кожда хочъ и якъ дробна єи частина складає ся зъ безконечно многихъ частинъ. Тѣло затымъ мусить въ кождѣй хочъ бы й якъ малѣй части своєи дороги перебѣгати безконечно многѣ просторы, — значить, воно нѣколи не здужає перебѣгти й першой, хочъ бы не знати якъ маленькои частины своєи дороги. Рухъ затымъ не може навѣтъ розпочати ся, не то, щобъ дѣйти до цѣли (В). Возьмѣмъ такъ, що Ахиллесъ починає бѣгти въ заводу зъ черепахою; коли черепаха выбѣгає лишъ троха передомъ вѣдъ Ахиллеса, то той найбыстрѣйшій зъ людей нѣколи не догонить найповѣльнѣйшой звѣрюки. Нехай Ахиллесъ выбѣгає зъ точки А, а черепаха зъ точки В.



Коли Ахиллесъ добѣжить до точки В, то черепаха долѣзла до С; коли Ахиллесъ добѣгъ до С, то черепаха

вже долѣзла до D. И хочабъ розстоянє мѣжь Ахіллесомъ а черепахою було й якъ мале, то все таки воно складає ся зъ безконечно многихъ частей, а щобъ ихъ перебѣгти, потребує Ахіллесъ безконечно довгого часу. Коли вѣнъ ихъ перебѣжить, то вже черепаха зновъ полѣзла на передъ хочъ бы й якъ немного, и погоня зачинаєсь на ново, рухъ и нѣколи не дѣйде до цѣли. Выходить зъ того: рухъ не є можливый, бо нѣколи не може выйти зъ своєї вихідной точки, и нѣколи не може дѣйти до своєї меты. Те саме выражено въ иншій формѣ й знаменитымъ доказомъ про пущену зъ лука стрѣлу. Стрѣла, летячи вѣдъ А до В, повинна бути въ безконечно многихъ точкахъ тої лінії. Коли що є на одній и тѣй самій точцѣ, то находитъ ся въ спочивку. Стрѣла выпущена зъ лука є на кождій зъ безконечно многихъ точокъ, значить, спочиває на кождій; єи летъ складає ся зъ безконечно многихъ точокъ спочивку: летяча стрѣла спочиває. И зновъ маємо ту передъ собою не що друге, якъ тѣлько ту саму суперечнѣсть причинности: мусимо допустити, що величина складає ся зъ безконечно малыхъ частей, а не можемо поняти, якъ вона зъ нихъ повстає.

Заслуга елеватської філософії величезна, майже неощѣнима; вѣй завдячує мысль людська пѣзнанє безмѣрно важной и донеслої рѣчи, пѣзнанє того, що загадка причини и наслѣдку лежить въ безконечно малѣмъ и що загадка безконечно малого, се й є загадка причинности. Въ безконечно малѣмъ лежить загадка причини и наслѣдку, а затымъ поясненє повставаня, росту, руху, величины. Вѣдъ теперъ наука звертає увагу на те „безконечно мале“ все и всюды, де тѣлько хоче дѣйти слѣду повставаня всякої рѣчи, де хоче пояснити, выказати причину и наслѣдокъ.

Въ фізицѣ розвивають понятє атому вже въ старину и то непосредно по выступленю Елеатѡвъ, ученї Левкїпъ и Демокрїтъ. Въ математицѣ въ новѣйшихъ часахъ Ляйбніцъ, въ непосреднѡмъ звязку зъ понятємъ о живыхъ и одушевленныхъ атомахъ, т. зв. моладахъ, впадає на думку о рѡжничкахъ (дїференціалахъ) и розвиває зъ неї рахунокъ рѡжничковый. Въ науцѣ про жите органичне (біологїи) въ найновѣйшихъ часахъ вѡдкрыто комѡрку, немѡвъ бы органичный атомъ и рѡжничку.

Выше вже мы вказали на те, що не маємо можности вбачити, якъ зъ безконечно малого повстає величина, т. є. якъ въ загалѣ що небудь повстає. Повставанє само въ собѣ, сама внутрѣшна суть причиновости, первѣстна причинѡвѡсть вѣхъ явищъ, рѣчь сама въ собѣ — оставєся вѣчно нерозъяснима. Тѡлько свѣтъ явищъ є намъ доступный; рѣчь сама въ собѣ є на вѣки для насъ закрыта. Коли наука зъ одного боку въ напрямѣ до безконечно-малого збогачуєсь могучими обширами знаня и пѡзнаваня, то саме те безконечно мале єсть єи остаточною границею, неперехѡдвымъ *Ne plus ultra!* Безконечно мале само въ собѣ є недосяжимо и не може бути пѡзнане; воно становить необхѡдну пѡдвалину нашего пѡзнаваня, а само не є предметомъ пѡзнаваня, а тѡлько єго границею. Але все те можна въ повнѣ пояснити тѡлько при помочи глубшого роземотру.

Друга велика заслуга Елеатѡвъ лежить въ тѡмъ, що вони першїй выказали, що правдива суть внѣшнихъ явищъ зовѣмъ не те саме, що нашї змысловї вражѣня тыхъ явищъ; противно, свѣтъ нашихъ вражѣнь злудный и обманливый, и тѡлько мысленємъ мы можемо увѡльнити ся вѡдъ той помилки, буцѣмъ то свѣтъ є на дѣлѣ

такій, якимъ його намъ наші змыслы показують. Змыслы не передають правдивого свѣта, якимъ вонъ є самъ въ собѣ, — се Елѣаты сказали правду. Але зовсѣмъ неправду сказали твердячи, що цѣлый свѣтъ змысловый є тѣлько обманъ и злуда, бо свѣтъ, якій мы спостерѣгаємо, яко явище не є обманомъ и злудою, але реальною дѣйсностю. Тѣлько-жь, щобъ прояснити рѣжницю мѣжъ явищемъ а злудою, на те треба було Канта и его критицизму, про котрый справедливо можна сказати, що се розрѣженне становить увесь его змѣсть.

Въ звязку зъ тымъ поглядомъ поклали въ кѣнци Елѣаты основу ще до одного пѣзнання, котрого фундаментальне значѣне для перетвореня цѣлого нашего знаня о свѣтѣ ажъ вѣдъ часу Канта мы вповнѣ можемо оцѣнити; маю на думцѣ науку Зенона, що просторъ не є прикметою правдивого бутя самого въ собѣ, а тѣлько є вытворомъ нашихъ змыслѣвъ. Ажь Кантъ выказавъ, що звичайне припущенє, буцѣмъ то просторъ (а такъ само й часъ), якій мы спостерѣгаємо своими змыслами, не є дѣйственнымъ, вѣдъ насъ зовсѣмъ незалежнимъ просторомъ, истнуючимъ по за нами такъ само якъ намъ представляє ся, — що те припущенє є, хочъ и „необхѣдною иллюзією“, але все таки блудомъ не выдержуючимъ критики чистого розуму, и що просторъ и часъ — се выображеня субъєктивнїи, выплываючіи зъ природы чоловѣка а не лежачїи въ природѣ рѣчей самыхъ по собѣ, — ажь Кантъ проломавъ могучою рукою догматизмъ змыслѣвъ и ставъ ся Коперникомъ фїлософїчного свѣтогляду. Въ якѣмъ вѣдношеню стоять примѣромъ астрономїчнїи погляды Арістарха зъ Самосу до науки Коперника, въ такѣмъ самѣмъ вѣдношеню стоить Зенонъ Елѣать до Канта пѣдъ зглядомъ науки о просторѣ.

Пѣсля всего сказаного кождый признає, що мы да-

лекі вѣдъ того, щобъ за надто низько цѣнити заслуги Елеатѳвъ. Але висока стѣйностъ ихъ заслугъ не повинна спиняти насъ и вѣдъ належного освѣченя блудѳвъ Елеатѳвъ. Блуды тѣ були далеко плоднѣйшій въ наслѣдки, нѣжъ заслуги, и коли розважаємо тѣ запови, якій розвѣи тыхъ блудѳвъ ставивъ людському поступови, тѣ манѳвцѣ, на якій вѣнъ водивъ думку людську черезъ двѣ тысячѣ лѣтъ, то блуды тѣ являють ся намъ такими величезними и страшними, що вся ихъ заслуга супротивъ нихъ парю розвѣає ся.

Скажемо однимъ словомъ: весь блудъ ихъ лежить въ тѳмъ, що вони були основателями онтологічного способу мысленя або онтологіѳ. Правда не плыве изъ змыслового сностереженя, але тѳлько зъ мысленя. Правдиве бутє рѣчей є не те, котре мы можемо змыслами достерегти, але тѳлько те, котре можемо думкою здумати. Хто затымъ шукає правды и науки, не повиненъ ждати ви вѣдъ змыслового досвѣду, але черпати тѳлько зъ власного, вѣдъ усякихъ суперечностей свѳбѳдного мысленя. Думка не приновлюєсь до того бутя, яке намъ досвѣдъ показує, але бутє є таке, якимъ воно моѳй думцѣ безъ нѣякихъ суперечностей являє ся; бутє — се думка ($\tau\acute{o}\ \acute{\omega}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \acute{o}\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$). Се реченє выясняє заразомъ властиве значенє „онтологіѳ“. Зъ сего выплыває позитивно: що я конечно мушу подумати, те конечно мусить такожь истнувати — конечностъ думки є такожь конечностъ бутя; и негативно: чого я не можу подумати, те не може й истнувати — неможностъ думки є неможностъ бутя. Критеріємъ для истнованя або неистнованя якоисъ рѣчи є затымъ не досвѣдъ, але можностъ або неможностъ людської думки. Скоро я вытворивъ собѣ якусь логічно въ собѣ суцѣльну мрѣю о свѣтѣ, то свѣтъ мусить бути такий, якъ моя мрѣя. Коли я, обсно-

ваний тою павутиною, не можу подумати нічого иншого, не можу н. пр уявити собі того, що великі природознавці повідкривали в природі, то воно для того й зовсім не истнує. Такъ звучить в своїй позитивній и в негативній формі „онтологічне заключенє“, котрого властивість, якъ бачимо, в тій лежить, що намъ здаєсь, буцямъ то самымъ мысленямъ, не опертымъ на враженняхъ дійсного свѣта, можемо на певно заключати о истнованю або неистнованю якоись рѣчи. На дѣль-жъ такимъ робомъ слабый и тѣснозорый, дробнесенькій духъ людській становить ся мѣриломъ и паномъ всего свѣта! Не вѣнъ має вироблювати и поповнювати свои понятя в мѣру досвѣду и новыхъ спостережень, але безконечный свѣтъ має поглядати вго дробнесенькимъ понятямъ.

Конечный наслѣдокъ такого обернення всякого наукового пізнаня комѣть головою буде такій, що думка людська вѣдверне ся вѣдъ усякого на досвѣдѣ опертого слѣдження, вѣдъ усякого фактичного знаня, и почне просто рыти ся в понятяхъ, вытворювати зъ тыхъ понять сѣстемы и вважати ті сѣстемы вѣдъ теперъ найвысшою правдою и мудростю. Двѣ тысячѣ лѣтъ вѣдъ той поры думає и заключає духъ людській найчастѣйшь онтологічно, кладе понятя замѣць фактѣвъ, и сей выдуманный свѣтъ понять до той мѣры вгрызає ся в тѣло и в кровь людей, що треба було ажъ велитной працѣ природознавцѣвъ вѣдъ часу Коперника ажъ до нынѣ, и геркулесового труда критичныхъ філософѣвъ вѣдъ Бекона ажъ до тецѣрѣшнои Кантѣвськой doby, щобъ обалити того колоса на глиняныхъ ногахъ. И хочъ якъ яснымъ выдавалось Кантови, що коли я собі подумаю сто таларѣвъ, то ще ихъ про те не маю, и що купецъ може до чисель в своїй рахунковій книжцѣ дописати тѣлько нуль,

кілько йому сподобаєсь, а про те певно богатшимъ не зробить ся, — то все таки ще й доси в цѣли великій обшары людськихъ виображень, де таке поступоване вважась зовсѣмъ вѣдповѣднимъ и усвяченимъ, а всяке нарушене той методи буває окричане яко нападъ на найдорожшій святощъ людськості.

Запевно цѣкаво буде знати, чому філософічна думка заблукала ся на ті онтологічні манѳвці. Елеаты, се перші справжно діялектичні й мыслителѣ, т. в. перші, котрі докладають якъ найбільшой старанности до строгого логічного розрѣжненя понять. Коли давнѣйші філософы безъ нѣякого пѣдозрѣня спускали ся на свѣдоцтво змыслѳвъ, Елеаты перші вѣдкрывають незгѳднѳсть мѣжь свѣдоцтвомъ змыслѳвъ а вимогами розуму. Першій разъ розумъ доходить ту до свѣдомости своєї сили и проникливости, першій разъ высвободжуєсь духъ изъ змысловыхъ путѣ, почувась ся самостѳйнимъ и высшимъ понадъ тыхъ низькихъ слугѣ, и якъ то завсѣгды дѣе ся, надмѣръ односторонного одушевленя надмѣрно перецѣнивѣ те нове жерело пѣзнаня, привиявѣ його за єдине ведуче до цѣли, єдине виясняюче всѣ загадки свѣта. Хочъ и якъ не великі були здобутки такого поступованя для позитивныхъ наукѣ, то все таки не малу цѣну мало й те, що вытворено гімнастику мысленя и выдосконалено строге розрѣжнюване понять такъ, що ажъ пѣсля того явила ся можнѳсть — перетворити наївну емпірію першихъ мыслителѣвъ въ дѣйсно критично-емпіричну методу. Такимъ способомъ манѳвці були тѳлько обхѳдною стежекою; и вони вели остаточно до цѣли.

Вже у Пітагорейцѣвъ, односторонно пѣдносячихъ значѣне форми, бачили мы нахиль до идеалізму. Провѳдна думка Елеатѳвъ, що „правда находить ся тѳлько въ чистѳмъ мысленю“ — є наскрѳзь идеалістична. Такъ

и на будуще: де тільки форма вважає ся пояснюючою основою р'вчей, а онтологічне заключенє вважає ся єдино важнимъ доказомъ, — тамъ усюды бачити будемо ідеалізмъ въ повнѣй силѣ. Побачимо швидко, що ідеалізмъ П л я т о н а не є нѣщо друге, якъ тільки сполученє пітагорейської основы-формы (хочь въ певнѣмъ зглядѣ утонченомъ) зъ онтологічнимъ розумованємъ Елєатѣвъ.

Елєатській ідеалізмъ, се найповнѣйшій догматизмъ, бо вѣдкидає всяке ствердженє зъ досвѣду, а подає свои ствердженя просто на вѣру. Чимъ выше зносить ся догматизмъ, тымъ несхибнѣйше выроджуєсь зъ него скептицизмъ. Вѣнъ являє ся вже якъ характерный признакъ въ самѣй науцѣ Елєатѣвъ, звертаючись цѣлковито противъ нашимъ змысламъ и вѣрности ихъ свѣдоцтва. Але зъ другого боку догматичнїй ствердженя Елєатѣвъ викликають у другихъ недовѣрство противъ ихъ власныхъ ствердженъ и противъ ихъ основнѣй пѣдвалинѣ — неомильности чистого розумового мыслєня. Зєнонъ каже: „Изъ мыслєня виплыває неможливѣсть повставаня, змѣны, многоты, руху“. На се вѣдповѣдає єму наївный „здоровый хлопський розумъ“ въ особѣ Діогенєса: „Але-жъ змыслы незаперечимо выразно показують менѣ змѣну, многоту, рухъ яко безсумнѣвнїй факты. Змыслы не брешуть; коли ты, Елєате, находишь суперечности въ понятяхъ змѣны, руху и т. и., то зъ того не виплыває хибнѣсть та неможливѣсть змѣны и руху, а тільки хибнѣсть твоего мыслєня. Ади, ось тобѣ можливѣсть руху! — и замѣсьць доказу оббѣгає Діогенєсь зъ насмѣхомъ докола Зєнона. Онтологія, якъ бачимо, не вѣдъ разу вѣдносить побѣду; речєня, высказанї єи творцями, не находятъ дальшой пѣдпору. Противно, найближе слѣдуючїй філософы думаютъ ще въ давнѣмъ природничо-ємпіричнѣмъ дусѣ. Ажъ опѣсля повертає онтоло-

гія, симъ разомъ въ далеко делікатнѣйшій формѣ, входить въ союзъ зъ найкровнѣйшими интересами людського самозаховуючого наклону, и ажъ тодѣ вѣдносить побѣду.

Киньмо окомъ позадъ себе, на першій кроки грецкои філософіѣ, то побачимо, що отее мы дѣйшли до важного ѣи повороту. Доси вже обняла вона всѣ основнй понятя, понадъ котрй нѣколи не може выйти анѣ метафізична спекуляція, анѣ природничй дослѣды: матерія, форма, повстанане, буте. Всяка спекуляція, чи емпірична, чи метафізична, остаточно має дѣло зъ роздѣломъ и звязкомъ тыхъ основныхъ понятя. Рѣжниця мѣжь сучасными а давнѣми мыслителями зглядомъ тыхъ основныхъ понятя е та тѣлько, що давнй понимали основнй прінціпы всѣхъ рѣчей тѣлько поверхово и загально, а мы при помочи чимъ разъ глубшой, на емпіричныхъ дослѣдахъ опертой специфікаціѣ розложили ихъ на дрѣбнй части. Що мы сьогондѣ звемо поодинокими законами природы, се е законы або матеріѣ, або формы, або повстаная, або бутя. Цѣкаво такожъ бачити, якъ въ початкахъ людської науки каждый новй природничо-філософичный напрямъ вѣдкрывае по одному зъ тыхъ основныхъ понятя и односторонно робить його однокимъ, основнымъ прінціпомъ. Именно за для того одного прінципу, на котрѣмъ тй чотиры першй філософіѣ опирають свои розумованя, можна сю першу добу грецкои філософіѣ, добу йоньскихъ фізіологѣвъ, Пітагорейцѣвъ, Геракліта и Елеатѣвъ назвати наукою о едности. За нею слѣдуе друга доба, въ котрѣй пануе наука о многотѣ, що зовсѣмъ природно розвилась зъ попередной. Бо абсолютно нового прінципу вѣдъ теперь нѣхто вже не вѣдкрывае, хочъ зглядно новй и выводятъ ся. Вся праця слѣдуючихъ філософѣвъ полягае на

тѣмъ, щобъ тѣ чотыри першій прінціпы звести въ гармонійный звязокъ. Въ тѣмъ змаганю згоджують ся зъ собою Емпедокль, Анаксагорасъ, Демокритъ, Платонъ и Арістотель, хочъ розвязка сеи задачъ у кожного зъ нихъ виходить зовсѣмъ вѣдмѣнна. Але вже зъ горы мы можемо бачити, що справдѣ безсуперечный органичный звязокъ усѣхъ чотырехъ сихъ прінціпѣвъ є неможливый, и що всяке ихъ сполученє буде тѣлько мнине и мусить за для внутрѣшныхъ суперечностей само въ собѣ розпасти ся. Матерія, форма и повстанє, се понятя взятї зъ непосредного змыслового досвѣду, се затымъ понятя до свѣдовї. Вѣчно незмѣнне „бутє“ Елеатѣвъ, выключаюче всяку многоту, величину и рухъ, — се, противно, понятє чисто абстракційне, котрому не вѣдповѣдає зовсѣмъ нїяке зъ досвѣду взятє явище. Те „бутє“, котрому нїяке онтологічне розумованє не придасть дѣйсного истнованя, зъ горы вже находить ся въ непримиримѣй враждѣ зъ тамтыми понятями; то понятя досвѣдовї, а воно жаднымъ досвѣдомъ не може бути справджене. Тамтї емпірично-фізичного рода, а се онтологічно-метафізичной вдачѣ. Зъ тамтыхъ розвиває ся досвѣдова наука, зъ сего онтологія. Хто силуєсь звести обоє въ одну цѣлѣсть, той примирає непримириме и творить безвыхѣднї суперечности та роздвоєннє. Отсе то внутрѣшне роздвоєнє прінціпѣвъ на довгї столѣтї опѣсля звело філософію а зъ нею и всѣ науки зъ дороги правдивого пѣзнаваня. Ажъ въ мѣру того, якъ се онтологічне понятє усуває ся на бѣкъ, вертає й наука на свою природну дорогу; ажъ пѣсля того, якъ Кантъ цѣлковито розбивъ онтологію, може въ невечернѣмъ блеску засвятати ясный день правдивого критичного емпіризму.

III. Емпедокль, Анаксагорасъ и Демокритъ.

Мѣжь натур-філософами тои першої doby являють ся Елеаты, якъ ерратичнїи брилы середъ зовсѣмъ иншої геологічної формаціѣ. Вдача ихъ, вѣдмѣнна вѣдъ ихъ непосредного окруженя, вказує на далекїи горы якъ на ихъ правдиву вѣтчину. Такъ и властиву вагу елеатськихъ принципѣвъ пѣзнаємо и бачимо выкористану ажъ въ геніяльныхъ філософічныхъ концепціяхъ Плятона. Філософы, котрїи непосредно за ними слѣдують, являють ся ще правдивыми натур-філософами; а все таки де въ чѣмъ вони вже й непохожїи на своихъ першихъ попередникѣвъ. Хочъ вони и не прихильники Елеатѣвъ, то все таки впливъ Елеатѣвъ на нихъ є такъ значный, що зовсѣмъ замѣтно вѣдрѣжнює ихъ вѣдъ Йонїйцѣвъ. Очевидно пѣдъ впливомъ елеатської діалектики понимаютъ вони природничо-філософічнїи принципѣи далеко глубше и розвивають ихъ далеко быстрѣйше и яснѣйше вѣдъ йоньской неопредѣлености. Спутану безрозличнѣсть духа и матерїѣ, яку мы бачили въ гілозоїзмѣ, розъясняють вони; зъ одного боку Емпедокль и Анаксагорасъ переходять до свѣдомого дуалїзму и до телеологічного пониманя свѣта, а зъ другого боку Демокритъ старає ся и давню сумѣшку и сей дуалїзмъ побороти чистымъ, монїстичнымъ матерїалїзмомъ.

И такъ въ пониманю своихъ основныхъ принципѣвъ стоять вони наскрѣзь пѣдъ елеатскимъ впливомъ. Пер-

вѣтна истота свѣта, свѣтъ самъ въ собѣ, властива по-
 стѣйна сущнѣсть свѣта посередѣ змѣны минуищихъ явищъ
 є одна, вѣчна и незмѣнна, — сю догму пѣднѣсь Парме-
 нидъ силою своихъ дедукцій до степенѣ певника (аксі-
 омы). И слѣдуючій вѣдтакъ натур-філософы признають
 якъ певникъ, що сущнѣсть свѣта мусить бути
 вѣчно та сама и незмѣнна. Того тѣлько не мо-
 жуть допустити, що та сущнѣсть мусить бути тѣлько
 одна. Бо коли бъ справдѣ Парменидове твердженє о
 єдности тои незмѣнной пра-истоты було правдиве, то
 вѣдки-жь бы брались тѣ рѣжнороднѣ явища змѣны,
 зросту, руху, якѣ мы спостерѣгаємо? Объявляючи все
 те простымъ обманомъ змыслѣвъ, Парменидъ все таки
 зовсѣмъ не усунувъ трудностей. Бо-жь остаточнѣ и нашѣ
 змыслы суть выплывомъ тои самои незмѣнной пер-
 вѣтної причиновости. Коли бъ та причиновѣсть була
 справдѣ одна, зовсѣмъ недвижна и незмѣнна, то вѣдки-жь
 загаломъ бересь можнѣсть змѣнныхъ явищъ, хоча бъ
 вони й були злуднѣ? Коли бъ правда була по сторонѣ
 Елеатѣвъ, то зъ ихъ принціпу повинно бъ выплывати й
 поясненє змысловыхъ обманѣвъ, такъ якъ сѣстемъ Ко-
 перника пояснює намъ докладно, вѣдки бересь та „ко-
 нечна иллюзія“, що мы бачимо оборотъ сонця около
 землѣ, а не противно. Повставає истнує, — сего та-
 ки годѣ заперечити. А про те таки й то правда, що
 первѣтна суть свѣта сама въ собѣ мусить бути вѣчна
 и незмѣнна. Якъ же можна погодити те перше, невѣд-
 разимо насуваюче ся до маганє нашихъ змыслѣвъ
 зъ сѣмъ другимъ до маганємъ нашего логічного
 мыслєня? До сєи згоды змагають слѣдуючій натурфі-
 лософы; въ тѣмъ змаганю вони являють ся зъ одного
 боку натурфілософами давной doby, але зъ другого боку
 носять на собѣ элеатську печать.

Сю згоду старають ся вони осягнути такимъ ро-
бомъ, що приймають много незмѣннихъ въ собѣ,
первѣстныхъ еущностей. Кожда така первѣстна
еущнѣсть сама про себе остае вѣчно однакова, — въ
тѣмъ вони послѣдують Парменідови. Але черезъ чисто
внѣшну змѣну, можна сказати, черезъ прѣсте перемѣ-
щенє кождою зъ тыхъ основныхъ еущностей въ просторѣ
повстае те, що мы зовемо зростомъ, змѣною явищъ, пов-
стае весь безлѣкъ явищъ природы. Такъ поянюєсь пов-
ставанє, котре вони допускають, слѣдуючи въ тѣмъ
зглядѣ за Гераклітомъ. Въ тыхъ основныхъ поглядахъ
згоджують ся Емпедокль, Анаксагорасъ и Демокрїтъ,
але рѣзнять ся въ близшѣмъ означеню числа и истоты
тыхъ первѣстныхъ еущностей. Емпедокль близькій ще до
йоньскои наївности, натомѣць Демокрїтъ не тѣлько по-
нимае найвысшій поясняючій принципъ въ найвысшѣй
абстракційности, але й старае ся такъ його сполучити зъ
вымогами змыслового, конкретного явища, що его теорія
въ загальныхъ очертахъ (атомістика) стала ся пѣдвали-
ною всѣхъ наукъ природничихъ ажъ до нынѣ; Анакса-
горасъ становить середину и перехѣдъ вѣдъ Емпедокля
до Демокрїта. Такимъ способомъ въ тѣй, такожъ хроно-
логічно правдивѣй черзѣ: Емпедокля, Анаксагораса и
Демокрїта, являєсь намъ та сама основна думка на
трѣохъ ступняхъ розвою; кождый слѣдуючій ступнѣнь
являє докладнѣйше означене основнои думки и строжшу
абстракційнѣсть мыслєня, такъ що на кѣнцѣ черги, у
Демокрїта, бачимо цѣкаве явище: вѣнѣь понимае основнѣй
еущности логічно зновъ зовсѣмъ строгимъ абстракцій-
нымъ способомъ такъ якъ Парменїдѣь, а прѣцѣнь на та-
кѣмъ пониманю основує пряме противенство елватьского
идеалїзму — найчистѣйшій матерїалїзмъ.

Е м п е д о к л ь изъ Агрїгенту (нынѣшного Джїрдженті)

въ Сіціліи (живъ ок. 492—432 передъ Хр.) навчає, що матеріяльній основній сущности („коренѣ“) всѣхъ рѣчей, се тѣ чотыри елементи, котрѣ вѣдь теперъ дѣйшли до такъ великои, ажъ новѣйшими часами утраченои славы, — земля, вода воздухъ и огонь. Властиво не повстає нѣщо, чого бѣ передъ тымъ зовсѣмъ не було, а що разъ є, те властиво нѣколи не пропадає. Що мы называємо повстананемъ и пропаданемъ, не є нѣчимъ инымъ, якъ тѣлько мѣшанемъ и роздѣлюванемъ тыхъ чотырехъ въ собѣ вѣчно незмѣнныхъ элементѣвъ. Признаючи тѣ чотыри т. зв. елементы (пѣзнѣйше вони показалися и самѣ зложенными тѣлами) первѣстными, основными сущностями всего свѣта, стоить Емпедокль зовсѣмъ ще на грунтѣ Йонійцѣвъ; але въ пониманю тыхъ элементѣвъ яко первѣстне, въ собѣ незмѣнне буте вѣнь являєсь прямимъ наслѣдникомъ Елеатѣвъ. Що-жь мѣшає и роздѣлює тѣ елементы? Не въ нихъ самыхъ лежать силы, котрѣ сего доконують, але обѣкъ нихъ чи понадъ ними истнує сила „лю б ви“, котра доконує мѣшаня, и сила „нена в и сти“, котра доконує роздѣлу. Тѣ силы пѣсля понятя Емпедокля, се щось вѣддѣльне вѣдь матеріѣ; той поглядъ приготує вже зароды дуалізму, котрый у Анаксагораса стрѣчаємо розвитый о крокъ дальше, а у Плятона въ цѣлѣй повнѣ. Правда, ту ще вѣнь тѣлько въ зародѣ. Подѣбнымъ способомъ стрѣчаємо въ науцѣ Емпедокля про повстане организмѣвъ другій зарѣдъ телеологів (коли першимъ єи зародомъ будемо вважати „гармонію“ Пітагорейцѣвъ).

„Любовь“ и „ненависть“, природній, але вѣдь матеріѣ вѣддѣльній силы, опановують и порушують цѣлый свѣтъ. Зѣ первопочину всѣ „коренѣ“ бутя лучила любовь одноцѣльно въ всеобнимающую свѣтову кулю. Звѣльна доходила до панованя ненависть и розѣединила та по-

розсыпала те, що було сполучене. Такъ повстали поодинокі истоты, котрі стояли одні противъ однихъ въ ворожбѣй дїсгармонїи. Любовь старалась зновъ зъєдинити тї розъєднанїи истоты, але въ взаимної боротьбѣ обохъ ворожихъ силъ природныхъ о пановане не вѣдъ разу удалось поводити розкиданїи части въ гармонїйнїи по-статѣ. Противно, черезъ случайнїи склюваня повставали зъ разу творы дивовижныхъ формъ, котрі однакожь чимъ разъ бѣльше вымирили, лишаючи мѣсце формамъ гармонїйнымъ, котрі чимъ разъ бѣльше перемагали по-ровень зъ побѣдою любви. Коли любовь цѣлковито побѣдитъ, то поверне первѣтний одноцѣльный станъ, а тамъ почне ся на ново боротьба супротивныхъ силъ и круговоротъ перемѣнъ.

Ся загальна теорїя розвою свѣта въ приложеню до повстаня истотъ, котріи чловѣкъ признає суцѣльными, т. є. до истотъ органичныхъ, являєсь у Емпедокля въ такѣмъ видѣ, що його смѣло, и въ далеко бѣльшѣй мѣрѣ нѣжь Анаксимандра, можна назвати стариннымъ предтечою Лямарка и Дарвина. Черезъ самородство безпосередно зъ лона розвиваючої ся землѣ повстали зъ разу рослины, опѣсля звѣрѣ, але зовсѣмъ не такїи, якї теперъ бачимо; противно, нынѣшнїи формы органичнїи виробились ажъ по проходѣ многостепенного розвою. Именно при самѣмъ першѣмъ починѣ повстали тѣлько поодинокїи (ажъ пѣзнѣйше до купы злученїи) части яко особнїи истоты, н. пр. особно очи, особно лапы, особно головы и т. д. Другїи ступѣнь розвою бувъ такїи, що тїи части зовсѣмъ случайно въ боротьбѣ супротивныхъ силъ любви и ненависти склювали ся въ дивогладнїи почвары. Такъ повставали н. пр. тѣла волѣи зъ людськими головами, тѣла людськїи зъ воловыми головами и т. и. Многїи зъ тыхъ почварѣ не могли удержатись и погibli опять.

Але въ тій грѣ слѣпого случаю повставали такожъ деякі творы, способні до житя, и тодѣ наставъ третій ступѣнь, на котрѣмъ именно тѣлько такі живучі творы выходили зъ лона землѣ, поки въ кѣнци на четвѣртѣмъ и послѣднѣмъ ступнѣ вони не зачали розмножувати ся черезъ розплѣдъ, а непосредне самородство изъ елементѣвъ зникло. Такимъ робомъ тѣ суцѣльнѣ, гармонійнѣ формы ростины и звѣрѣвъ, якѣ мы теперъ знаемо, повстали лишъ звѣльна, середъ боротьбы супротивныхъ силъ природныхъ; тѣ формы, що ще доси живутъ, се лишъ останки безмѣрно великого числа формъ давнѣйшихъ, а остались вони живі для того, бо були найкористнѣйше устроєні и черезъ те й найспособнѣйші до житя.

Отсе й є та наука єіцілійського філософа вповнѣ згѣдна зъ наукою англійського природознавця. Пѣдносячи першій разъ суцѣльный устрѣй организмѣвъ и звертаючи увагу та думку людську на суцѣльнѣсть въ загалѣ, дає вправдѣ Емпедокль новий товчокъ для розвою телеологіѣ. Але для вытолкуваня початку и поясненя той суцѣльности не придумує вѣнь нѣякого особного прінципу, але приймає, що повсталала вона зъ чисто механічної гры силъ природныхъ яко послѣдній, зовсѣмъ не навмысний, але чисто случайный, т. є. природно конечный здобутокъ, — и тымъ именно вѣнь вырожднюєсь безмѣрно на свою користь вѣдъ пѣзнѣйшихъ телеологѣвъ, котрі выводять суцѣльнѣсть зъ якогось „прінципу суцѣльности“ — що зовсѣмъ на те выходитъ, якъ коли бъ хто прикметы воды хотѣвъ выводити зъ якогось „прінципу водяности“ — пояснюють рѣчь тымъ, що само ще повинно бути пояснене, а властиво замѣсець поясненя рѣчевого кладуть голе слово, и покидаючи поле наукового

дослѣду, ховають ся въ темну пещеру свого *asylum igno-
rantiae*. Безсмертна се затымъ заслуга Емпедокля, що
вѣнъ першій вправъ на думку — вывести суцѣльне зъ
безцѣльного, а коли подумаємо, що єго прінципы „лю-
бовь“ и „ненависть“ суть зачатковими формами ново-
часныхъ „силъ притягаючихъ и вѣднихаючихъ“, и що
мы, хочъ и якъ докладно знаємо проявы тыхъ силъ въ
свѣтѣ явищъ, все таки зовсѣмъ не знаємо ихъ внутрѣш-
ной сути, такъ якъ и сути тыхъ Емпедоклевыхъ прінци-
пѣвъ, то справдѣ не будемо могли тому древньому мы-
слителеви вѣдмовити свого признаня и подиву.

У Анаксагораса зъ Клязомены въ Малой Азій,
котрый бувъ приятелемъ Перікля и ворогами того ве-
ликого мужа за свои филозофичнѣ науки бувъ обжалува-
ный о непризнаванѣ (старыхъ) богѣвъ и прогнанный зъ
Атенъ, (пѣсля замѣтки Аристотеля вѣнъ бувъ старшій
вѣдъ Емпедокля, живъ бѣльше менше въ рокахъ 500 до
428 пер. Хр., але писавъ пѣзнѣйше вѣдъ того-жь) бачимо
дуалізмъ и телеологію розвитыми вже о оденъ значный
ступѣнь дальше. Коли Емпедокль хотѣвъ все явища
природы вывести зъ своихъ чотырехъ, въ собѣ зовсѣмъ
незмѣнныхъ элементѣвъ, то таки годѣ було вбачити, якъ
изъ мѣшаня и роздѣлюваня тыхъ чотырехъ, абсолютно
незмѣнныхъ и завсѣгды тотожныхъ первѣстокѣвъ могла
повстати безлѣчь явищъ и безконечнѣсть ихъ змѣнъ. Ся
безлѣчь рѣжниць и змѣнъ въ явищахъ природы може
бути пояснена хѣба тѣлько безконечно многими,
по своѣй истотѣ мѣжъ собою рѣжnymi пер-
вѣстками, котрыхъ мѣшане и роздѣлюване позволяе
намъ зрозумѣти всю величезну рѣжнороднѣсть явищъ.
Тымъ то й приймае Анаксагорасъ замѣць чотырехъ
елѣментѣвъ безконечно много окремыхъ, мѣжъ
собою рѣжныхъ и въ собѣ незмѣнныхъ пер-

вѣсткѣ вѣ; нема анѣ абсолютного повстаня анѣ абсолютного пропаданя; всяке повстанє, такъ само якъ и у Емпедокля, є тѣлько мѣшанє або роздѣлюванє тыхъ первѣсткѣвъ, котрї Анаксагорасъ называє „сѣменами рѣчей“ и котрї задля своєи однородности у вѣсѣхъ частяхъ (н. пр. вѣсѣ части первѣстка „золото“ суть золото) пѣзнѣйше Аристотель назвавъ го мєомєрїями (однородными частками). Чотыри елєменты Емпедоклевї не суть уже початковыми первѣстками; се другоряднї, зложенї зъ рѣжныхъ первѣсткѣвъ творы. А що-жь доконує мѣшаня и роздѣлюваня тыхъ безконечно многихъ первѣсткѣвъ? Се не природнї силы, котрыми обдарована сама матерїя, анѣ не тї (душевнї) по надѣ матерїю стоячї силы любви и ненависти, а тѣлько стоячї поза всякою матерїю духъ-розумъ (Νοῦς), вѣдрѣжняющї ся вѣдѣ вѣсѣхъ матерїальныхъ рѣчей своєю силою и знанємъ, своєю поєдинчостью и самостѣйностью; вѣнъ то вникає вѣ матерїю, дѣйствує на неѣ и выконує вѣ нѣй рухъ, є єи перетворчою силою. Суцѣльный порядокъ свѣта, се дѣло суцѣльно порядкуючого духа.

Бачимо затымъ у Анаксагораса роздвоєнє мѣжь свѣтомъ и духомъ, а затымъ телеологию; механїчне пониманє природы пѣдгонюєсь и попадає пѣдѣ мїтологїчно-антропоморфїчный свѣтоглядъ. А прецѣнь же крокъ сей для самого Анаксагораса такїй ще нежданый, прїнципы тї для него такїй ще новї, що хочь самъ вѣнъ ихъ голосить, але далекїй ще вѣдѣ ихъ пѣзнѣйшого, консеквентно односторонного розвїтя и приложєня. Бо однотоє, що дуалїзмъ єго зовсѣмъ ще не є чистє и рѣзкє противєнство двохъ, одєнь одного абсолютно выключаячихъ прїнципѣвъ: матерїального свѣта и нематерїального духа. Анаксагорасѣвъ „Нусъ“ є вїправдѣ духъ, але той духъ, се тѣлько „найтонша и найчистѣйша зъ усѣхъ рѣ-

чей“ (*λεπτότατον τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρότατον*), значить, все таки ще матерiальнiй, хочь и безконечно вышiй по надь усяку прочу матерiю, але ще не зовсѣмъ нематерiальнiй. А тiлько думка про розумъ справдѣ нематерiальнiй, затымъ думка про нематерiальнiсть въ загалѣ надає дуалiзмови его повнiй и свѣдомый характеръ. Ся думка, почата Емпедоклемъ, приготована до крайнои границѣ Анаксагорасомъ, одержує остаточну выробку ажъ у Сократа и Плятона. По друге виводить вправдѣ Анаксагорасъ въ особѣ того всѣмъ свѣтомъ порядкуючого духа принципъ сущѣльности для поясненя явищъ и выступає тымъ самымъ, якъ каже Аристотель, „мовь тверезый мѣжь пьяными“, але, якъ ему закидає Сократъ въ Плятоновiмъ Федонѣ, не вмѣе ще самъ зъ того принципу чинити вiдповѣдного и всесторонного ужитку, але йдучи въ слѣды давнѣйшихъ натурфiлософiвъ, поясняє, що тiлько може, причинами механiчними, а тiлько тамъ, де такихъ причинъ выкрыти не здужає, вводитъ свiй „Нусъ“, мовь латку, до поясненя. Дуже то цѣкаво бачити, якъ звiльна и важко, якъ помалу и дрiбними кроками ростуть и развивають ся въ своихъ первопочинахъ тi самi выображеня дуалiзму, телеологiѣ и нематерiальности¹, котрi пiзнѣйше, на погибѣль науцѣ, зробились такими общепринятыми и нѣбы то самi собою зрозумѣлыми. Такiй Анаксагорасъ, оденъ зъ духовыхъ батькiвъ тыхъ выображень, дуже ще ведокладно вмѣе ними користувати ся. Такъ само его непосреднi сучасники не можуть привыкнути до нового телеологiчного пониманя и пояснюваня природы. Вельми значучо стараєсь фiзикально-генетичне понимане природы оперти ся натискови новыхъ принципiвъ, стараєсь ихъ по можности зовсѣмъ усунути. И такъ навѣтъ найзнатнѣйшiй ученикъ

Анаксагораса, Архелай старавъ ся якъ мога бѣльшь ослабити роздвоене мѣжь духомъ и природою. Діогенесъ зъ Аполлоніѣ виводить противъ Анаксагораса давній йонскій гілозоїзмъ, перероблений вѣдповѣдно до той цѣли и до вымогѣвъ науки: матерія и духъ въ его пониманю, се нерозрывна єднѣсть; зовсѣмъ въ дусѣ новочасной науки стараєсь вѣнъ выказати єднѣсть матеріѣ зъ того, що „ростины ассимілюють матеріѣ земній (неорганичній), а звѣрѣ ассимілюють матеріѣ ростиной.“ Але попередъ всего въ Демокрітовѣй атомістицѣ пѣдносить ся механічне та фізикально-генетичне пояснене природы найвеличнійше и принципіально найяснійше и стараєсь перемогти ненауковѣй телеологічній замахи. Мимо того побѣджає нова телеологія, бо вона-жь властиво є стародавна вѣра, є той дитинный, антропоморфічній свѣтоглядъ, вѣдъ незатяжныхъ часѣвъ звѣстный и привычный людямъ, бо становлячій основу ихъ вѣрѣ и мітологій. Адже-жь всюды боги въ людскѣмъ видѣ суть причиною явищъ: ся „наука“ була признана зъ поконвѣку. Анаксагорасъ тѣлько всего нового домагавсь, щобъ замѣсць многихъ богѣвъ прияти одного бога, політеїзмъ выперти монотеїзмомъ. А кожда філософія, котра такъ, якъ Анаксагорасова, починає лишати важкій стежки строго природничого поясненя свѣта и входить въ союзъ зъ релігією, хочъ бы й для очищеня той релігіѣ, може завсѣгды числити на велику публику и на найширшу популярнѣсть, бо вона навязує до звѣстныхъ уже идей и понять. Отсе й є правдивый ключъ до того зрештою загадочного явища, для чого природниче мыслене першой doby філософіѣ въ слѣдуючѣй добѣ, на цѣлѣ двѣ тысячѣ лѣтъ майже цѣлковито завмирає, а філософія стаєсь зъ разу телеологічною метафізикою, а опѣсля й зовсѣмъ телеологією.

Вычерпуючої критики телеології не можемо ту подавати. Та все таки можемо вказати деякі точки, зъ погляду котрыхъ ясна стане слаббсть телеології, а заключене Анаксагораса и всѣхъ его телеологичныхъ наслѣдникѡвъ покажесь зовсѣмъ безпредметовымъ. Заключене те въ короткихъ словахъ ось яке: Свѣтъ упорядкованый суцѣльно, а затымъ мусить бути щось порядкуюче; а що суцѣльне, по повному пляну порядковане можливе тѡлько для мыслячої и розумной истоты, то мусить ся порядкуюча истота бути такожь мыслячою и розумною. Изъ самой мертвой свѣтовой матеріѣ не выплывае порядокъ; значить, и та порядкуюча истота не є матеріальна, але мусить бути чимсь вѡдъ матеріѣ рѡжнымъ, и именно мыслячимъ, значить, вѡдъ свѣта вѡддѣльнымъ, якъ будѡвничій вѡдъ своєї будовы. Сей свѣтовой будѡвничій є Розумъ, Нусъ.

Придивѣмъ ся тымъ заключениямъ крокъ за крокомъ и переконаймо ся, чи ся тканина мѡцна, чи може пѡдъ цальцями розлазить ся?

Перше твердене телеології, а заразомъ пѡдвалина, на котрѡй спочивае весь будынокъ, є отсе: свѣтъ є суцѣльно упорядкованый. Самѣ собою насувають ся ту слѣдуючі уваги. По перше: Приймѣмъ, що въ свѣтѣ, доступнѡмъ нашому досвѣдови, являлось бы намъ дуже много суцѣльного, ба навѣтъ все саме суцѣльне, то все таки се не давало бы намъ и найменшого права до заключения, що весь свѣтъ є суцѣльный. Свѣтъ доступный нашому досвѣдови, нашому пѡзнаваню, є тѡлько незначучою, дрѡбною частиною безмѣрной свѣтовой цѣлости. Безъ порѡвнаня бѡльшу и найбѡльшу часть свѣта мы зовсѣмъ не знаѣмо. Жадна логіка на свѣтѣ не допускае певного заключения зъ частины на цѣлѡсть. Мы бачимо, такъ сказати, тѡлько одень пригѡрокъ без-

конечныхъ свѣтовыхъ гѣръ; якъ же-жь мы смѣемо на пѣдставѣ камѣня того пригѣрка заключати о геологичнѣй будовѣ всѣхъ гѣръ? Свѣтъ доступный нашему досвѣдови мѣгъ бы собѣ й бути наскрѣзь суцѣльный, а все таки мѣгъ бы бути тѣлько одною вѣдмѣною мѣжь безконечно многими вѣдмѣнами свѣта, однимъ родомъ мѣжь безконечно многими розрядами свѣтѣвъ, для котрыхъ зовсѣмъ нема примусовой конечности, щобъ були якъ разъ такъ само упорядкованѣ, якъ нашъ свѣтъ.

По друге: Щобъ мы могли осудити, що свѣтъ е справдѣ суцѣльно, т. е. вѣдповѣдно до цѣли упорядкований, мусѣли бъ мы прецѣнь попередъ усею знати цѣль свѣта, котрѣй его упорядкованѣ повинно бути вѣдповѣдне. А котрый же чоловѣкъ смѣвъ бы поважитись твердити, що знае цѣль свѣта! Всеяке подѣбне твержене — а ихъ доволѣ, мовою „аки кимваль бряцающею“ голосить ся! — е, розумѣсь, чисто догматичною фантастикою, бо цѣль свѣта мѣгъ бы той тѣлько знати, хто бъ увесь свѣтъ у всѣхъ его частинахъ вѣковѣчно зъ найповнѣйшою ясностю оглядавъ. А супротивъ того вымогу якъ же бездонно нѣкчемный е той шматочокъ знаня, якимъ пишае ся рѣдъ людскѣй! Про цѣль усею свѣта не можемо мы затымъ нѣколи нѣчого знати, але такъ само не можемо знати й цѣли той частини свѣта, котра нашему досвѣдови доступна. Бо щобъ мы могли судити про суцѣльнѣсть той частини, мусѣли бъ мы попередъ всею знати, що се за цѣль, котрѣй вона вѣдповѣдае. Але тодѣ мусѣли бъ передъ нашими очима бути выяшенѣ всѣ загадки той нашої частини свѣта, а се було бъ въ повнѣ можливе тѣлько тодѣ, коли бъ мы всею цѣлѣстью свѣта въ найповнѣйшѣй ясности пѣзнали, бо прецѣнь часть можна вповнѣ зрозумѣти и пояснити тѣлько въ звязку зъ цѣлѣстью, — а се, якъ выше сказано, не е

можливе. Выходить зъ того, що мы не можемо знати анѣ цѣли свѣта, анѣ цѣли той спеціальной его частины, котра доступна нашему пѣзнаваню.

Але по третє, коли бѣ мы навѣтъ знали ту цѣль, то й се ще бы намѣ не на много здало ся, бо тутъ явились бы намѣ два пытаня: 1) чи справдѣ свѣтъ у всѣхъ своихъ, наибѣльшихъ и наименшихъ часткахъ той цѣли вѣдповѣдає, и 2) чи вѣнѣ вѣй завсѣгды въ протягу цѣлои вѣчности вѣдповѣдавѣ? Пытаня тѣ мусѣли бѣ вѣчно оставатись нерѣшеными, бо всего свѣта у всѣхъ его частяхъ и въ цѣлои пробутѣи вѣчности мы не знаємо и нѣколи пѣзнати не можемо. Выходить зъ того, що хоча бы мы й знали цѣль свѣта, то все таки не могли бѣ нѣчого сказати про суцѣльнѣсть его упорядкованя.

Въ кѣнци по четверте показує намѣ наука, що чимъ глубше вникаємо въ внутро природы, тымъ бѣльше вѣдкрываємо явищѣ, котри зъ погляду телеологичного зовсѣмъ не можемо назвати суцѣльными, але противно, всякѣи суцѣльности прямо суперечными. Сюды належать всѣ явища т. зв. дѣстелеологѣи (т. є. несуцѣльности), якъ н. пр. останковѣи органы звѣрѣвѣв и ростинѣ,*) сюды належать и тѣи способы, якъ вѣдбувають ся майже всѣ процессы розплодку, зросту и удержаня организмѣв. „Отъ те то й є, — говорить прекрасно Ланге,**) „що природа — хочъ бы й що хто казавъ — поступає въ такѣи способѣ, котрый на суцѣльнѣсть въ людскѣмъ разумѣню того слова анѣ крыхѣточку не похожѣи. Єи найзвычайнѣйше средство, оцѣнене мѣркою людского разуму, можна бы назвати хѣба найслѣпѣйшою случайнѣ-

*) Гляди о нихъ Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 6. Aufl. стор. 14 и 644, и его-жъ *Generelle Morphologie II*, стор. 266.

**) Fr. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, II, стор. 246.

стю. Про се дѣло не треба намъ ждати вѣдь будущины нѣякого доказу бѣльше; факты говорятъ такъ ясно, и на найрѣжнѣйшихъ поляхъ природы такъ однозгѣдно, що немислимый вѣ вже жаденъ свѣтоглядъ, котрый бы перечивъ тымъ фактамъ и непосредно зъ нихъ выплывающимъ выводамъ. Коли бѣ якійсь чоловѣкъ хотѣвъ застрѣлити заяця и вѣ тѣй цѣли середъ широкого степу почавъ бы изъ мѣліона ручницъ стрѣляти у всѣхъ можливыхъ напрамахъ; коли бѣ хто хотѣвъ вѣдчинити замкненій дверѣ и вѣ тѣй цѣли купивъ собѣ десять тысячъ ключѣвъ найрѣжнороднѣйшихъ формъ та почавъ одинъ за однимъ пробувати; коли бѣ хто хотѣвъ мати дѣмъ и вѣ тѣй цѣли побудувавъ цѣле мѣсто, а всѣ лишній домы лишивъ на волю вѣтрѣвъ и нещогоды, — то певно таку роботу нѣхто не назвавъ бы суцѣльною, а тымъ менше нѣхто не думавъ бы вѣ нѣй шукати якоисъ вышней мудрости, скрытыхъ причинъ або надлюдьского провидѣня. Але хто схоче вѣ новочасныхъ природничихъ наукахъ познакомити ся зъ законами удержаня и розмножуваня родѣвъ — навѣтъ такихъ родѣвъ, котрыхъ цѣли мы вѣ загаль не бачимо, якъ н. пр. всякихъ хробакѣвъ, живучихъ вѣ внутрностяхъ звѣрячихъ — той усюды найде якъ разъ таке величезне марнотратство живыхъ зародѣвъ. . . . Загибѣль живыхъ зародѣвъ, знѣвеченѣ розпочатого — се правило; „природный“ розвѣй, се спеціальный случай зъ помѣжъ тысячъ, се выемокъ, и такими то выемками поступае та сама природа, котрой суцѣльне самоупержанѣ такъ подивляютъ тѣснозорій телеологи“.

Але наука природнича показуе намъ ще дещо бѣльше: вона показуе намъ, якимъ способомъ повстають т. з. суцѣльній явища зовѣмъ механічною дорогою, часто тѣлько силою конечныхъ законѣвъ природы, або, якъ бы сказавъ телеологъ, силою слѣного случая. Щѣ Емпе-

докль першій вѣщувавъ, те новочасна наука о розвитку, оперта на множачихъ ся зъ кождымъ днемъ доказовыхъ матеріялахъ, пѣдносить чимъ разъ бѣльше повыше всякого сумнѣву, именно те, що, якъ каже Лянге*), „вса суцѣльнѣсть свѣта, а особливо организмѣвъ, є тѣлько одинъ спеціальный випадокъ, vyplываючій изъ безконечности механічныхъ подѣй въ природѣ“. Такимъ способомъ поступъ науки доводить до того, що нѣ за чимъ навѣтъ гіпотетично принимати якійсь принципъ суцѣльности; одинокій принципъ механічного дѣйства, т. є. досвѣдомъ ствердженихъ законѣвъ природы, являєсь зовсѣмъ выстарчаючимъ для поясненя всѣхъ явищъ природы. Принимати ще надто якійсь принципъ суцѣльности, се значило бъ тѣлько переступати ту добру Нютонову „regula philosophandi“: Не помножувати безъ потреби поясняючій принципъ въ науцѣ.

Якъ бачимо зъ сего, вже заразъ перша основна теза телеологіѣ: „Свѣтъ є суцѣльный“ — показуєсь зовсѣмъ безпѣдставнымъ, недоказанымъ, догматичнымъ твердженнямъ, котре для науки навѣтъ яко гіпотеза є зовсѣмъ непотрѣбне. Тымъ самымъ уже упадають и выведені вѣдси заключеня, що мусить бути якійсь порядкуючій принципъ, а именно якась вѣдь матеріѣ зовсѣмъ розлична, мысляча истота. Але придивѣмъ ся ще таки поосѣбно тымъ заключениямъ. Перше заключене каже: Истота, порядкуюча свѣтомъ, мусить бути мыслячою и розумною, бо суцѣльне пѣсля пляну порядковане можливе тѣлько для мыслячої и розумной истоты. Се правда, що коли ч о л о в ѣ к ѣ щось порядкує, вѣнъ мусить при тѣмъ мыслити и напружувати свѣй розумъ. Але хочъ бы мы приняли, що свѣтъ є справдѣ суцѣльно упорядкова-

*) Geschichte des Materialismus, т I, стор. 107, 3 вид.

ний, то все таки изъ поступованя чоловѣка зовсѣмъ нѣчого не можна бы заключати про поступоване всего свѣта. Чоловѣкъ, се незначучо дробнесенька частина природы; нѣколи не можна заключати, що що має силу для той частиночки, мусить мати силу й для цѣлости. Нехай собѣ чоловѣкъ тѣлько мыслячимъ розумомъ доходить до суцѣльного порядкованя, — але природа могла бы до той самой цѣли дѣйти й зовсѣмъ иншими способами, нѣ крихѣтки непохожими на людське мыслене та людській розумъ. Чоловѣкъ порядкує свои дробнесенькѣ sprawy своєю крихѣткою розумного мысленя. Але-жь анѣ чоловѣкъ, анѣ его дробнесенькѣ sprawy, анѣ его крихѣтка розумного мысленя не стоять нѣ що до кѣлькости, нѣ що до якости въ якѣмъ небудь мѣродайнѣмъ вѣдношеню до безконечного свѣта, его величезныхъ процесѣвъ и колосальныхъ средствъ, супротивъ котрыхъ наша дробнота прямо щезає. Чоловѣкъ, его порядковане, его мыслене, — се-жь въ порѣвнаню до цѣлого свѣта тѣлько крайне партікулярнѣй явища. А якъ зъ части не можна заключати про цѣлѣсть, такъ изъ партікулярныхъ посылокъ (преміє) не выплыває нѣчого — такъ каже логіка. А де-жь є послылки бѣльшь партікулярнѣй, нѣжь ту? Треба цѣлого високомѣрного заслѣпленя и зарозумѣлого тѣснодумства людей просяклыхъ антропоцентричною мрѣєю, що вважає чоловѣка осередкомъ и короною всѣхъ творѣвъ, — щобъ дѣйти до такого хибного заключеня. Правда, внутрѣшне самолюбіє путає ту розумъ людськѣй, а воля опановує интелектъ и чинить його своимъ послушнымъ софістомъ. Заключене: „Те, що порядкує свѣтомъ, мусить бути мыслячою и розумною истотою“ — є затымъ хибне, є, кажучи способомъ Бекона, заключенемъ тѣлько *ex analogia hominis*, а не *ex analogia universi*,

при чомъ основа єго, що свѣтъ є справдѣ суцѣльный, є такожь, якъ мы бачили, недоказаною и безпѣдставною.

Друге заключене говорить: Порядкуюча и мысляча истота є окремою вѣдѣ матеріѣ, бо зъ самои мертвои свѣтової матеріѣ не выйде порядокъ. Се правда, що зъ зовсѣмъ мертвои купы матеріѣ нѣколи не выйшовъ бы „розумный“ порядокъ. Але чи-жь сей свѣтъ є такою купою мертвои матеріѣ? Де на всьому свѣтѣ могли бѣ мы вказати хочь одно зернятко справдѣ мертвои матеріѣ? Всюды бачимо рухъ и движене. Изъ мнимо мертвого вывязують ся чимъ разъ новіи жизненніи процесы. Мертва матерія не є предметомъ нашего досвѣду, але є чистою абстракцією; знаємо на дѣлѣ тѣлько живу матерію. Коли бѣ матерія була мертвою массою, то для єи формованя, для зросту и руху треба-бѣ було справдѣ якоєсь посторонньою силы. Але матерія, яку мы знаємо зъ досвѣду, є житє и рухъ; свою формуючу силу вона має вѣ собѣ самбѣй. Телеологъ творить собѣ затымъ штучне, абстракційне понятє матеріѣ и на тѣмъ понятю опирає свои заключения; отъ и не диво, що заключения тѣи мусять выходити на стѣлько-жь фальшивыми, на скѣлько основне понятє вѣдѣбѣгає вѣдѣ дѣйсной дѣйсности. Бо навѣтъ коли приємемо, що свѣтъ уопорядкованый суцѣльно, то все таки суцѣльнѣсть та могла бѣ чисте выплывати зъ него самого, бути єму вродженою и не мусѣла бѣ бути накинена єму якоюєсь посторонньою, (трансцендентальною) истотою. Ба навѣтъ, коли схочемо єю вроджену свѣтови суцѣльнѣсть уважати выплывомъ силы дѣйствующой на подобу людскаго мыслєня (чого однакожь задля высше наведеныхъ причинъ годѣи прияти), то й се припущєне не дасть ся бодай збити такимъ закидомъ, що свѣтова матерія не може прецѣньно мыслити. Мертва свѣтова матерія певно не може мы-

слити, але мы знаємо тѣлько живу матерію и бачимо, що ся жива матерія въ мозгу справдѣ робить ся мыслячою матерією, думає и порядкує. Значить ся, коли бѣ у кого выстарчило телеологичной смѣлости въ заключеняхъ, то можна-бѣ дѣйти й до того, що самъ свѣтъ помимо єго матеріальности явивъ ся-бѣ намъ мыслячою и суцѣльно порадкуючою истотою.

Уже зъ тыхъ критичныхъ увагъ стане чень усякому ясно, що весь телеологичный свѣтоглядъ опирає ся зъ одного боку на дуже поверховѣй обсерваціи природы, а зъ другого боку на антропоморфичныхъ поглядахъ, — значить, не має нѣчого спѣльного зъ правдивою критичною наукою, анѣ зъ науковимъ поясненємъ явищъ природы. И хочь мы не знаємо, чи й Демокрїтъ за-для подѣбныхъ критичныхъ увагъ ставъ ся противникомъ телеологїѣ, то все таки певна рѣчь, що єго системъ цѣлымъ своимъ змѣстомъ становить дѣйсно найважнѣйшій науковый протестъ старинного свѣта противъ науки о суцѣльности. До него то мы отсе й переходимо.

Демокрїтъ (ученикъ и прїятель Левкїппа, про котрого однакожь дуже мало що знаємо) родивъ ся ок. р. 460 передъ Хр. и мавъ дожити звышь 90-лѣтнего вѣку. Для збогаченя своего знаня вѣдбувавъ великїй подорожѣ, слухавъ наибѣльшой части ученыхъ мужѣвъ своего часу, познакомивъ ся зъ мудростю Єгиптянъ и Сходу, и лишивъ по собѣ богато писань, котрї вмѣщували въ собѣ весь объемъ тодѣшнього знаня, котрыхъ науковый змѣстъ часто выхваляє и выкористує Арістотель, котрыхъ пѣднеслый и ясный стиль многї стариннї писателѣ величаютъ, а зъ котрыхъ до нашего часу дѣйшли тѣлько дробнесенькї урывки въ видѣ цїтатѣвъ у иншихъ писателѣвъ.

Коли Емпедокль прїймавъ чотыри що до свои

якості окремі елементи (первѣстки); коли Анаксагорасъ тѣ елементи признавъ другорядними и зложеними, а натомище властивими первѣстными елементами признававъ безконечно многѣ, такожъ що до якості рѣзні гомемеріѣ, то Демокрітъ и на томъ ще не зупиняє ся. Зъ чого-жъ складають ся тѣ, що до якості вѣдмѣннѣ елементи? Складають ся зъ найдрѣбнѣйшихъ частинъ, котрихъ уже далѣ дробити не можна, т. є. зъ неподѣльныхъ часточокъ або атомѣвъ. Анаксагорасовѣ гомемеріѣ, се творы другоряднѣ, а тѣлько атомы первѣстнѣ. Але всѣ части гомемеріѣ були одной якості, н. пр. всѣ части золота — золото. Значить, и атомы будуть всѣ одной якості, именно такой, якъ зложено зъ нихъ тѣло? Зовсѣмъ нѣ! Ту лежить фундаментальна рѣзниця, великій поступъ Демокріта. Атомы яко такѣ и не мають въ загалѣ нѣякои якості, а тѣлько скѣлькѣсть, т. є. мають тѣлько рѣзні форми и рѣзно зъ собою укладають ся та групують ся. Въ мѣру того, якъ сѣ або тѣ, такъ або сякъ уформованѣ атомы въ такѣмъ або иншѣмъ положеню и наслѣдуваню до купы збѣють ся, являють ся вони намъ яко таке або инше тѣло, солодке чи гѣрке, тепле чи холодне, такой чи другой барвы, яко звѣрь або рослина, яко земля або сонце. Рѣзницѣ що до якості истнують тѣлько для нашихъ змыслѣвъ, для нашего людського пониманя; самѣ въ собѣ є тѣлько атомы. Рѣзницѣ що до якості, се тѣлько явища субъективнѣ; объективна праистота свѣта є зовсѣмъ инакша, нѣжъ той свѣтъ, якій являє ся нашимъ змысламъ; свѣтъ сей являєсь намъ квалітатівнымъ, суть єго є тѣлько квантатівна.

Отсе тѣ думки Демокріта, котрѣ для природничой науки вѣдъ той поры, коли то въ початку найновѣйшой

добы ихъ зновъ собѣ пригадано, стали ся безмѣрно важнѣи и плодотворнѣи. Свѣтъ самъ въ собѣ (пра-истота) є не такѣи, якъ свѣтъ явищѣ, — сему навчали вже й Елеаты; але форма, въ якѣи вони представляли собѣ той свѣтъ самъ въ собѣ яко абсолютну єднѣсть, выключала всяке природничо-наукове пониманє. Ажъ вѣдь той хвилѣ, въ котрѣи являє ся думка — розложити первѣстну сущнѣсть на безконечно многѣи квантитативнѣи первѣстки (атоми), котрыхъ бѣльшу або меншу скѣлькѣсть въ тѣмъ або другѣмъ явищѣ можна вимѣрити, — ажъ вѣдь той хвилѣ починає механѣзмъ явищѣ бути науково на тѣлько зрозумѣлымъ, на кѣлько се въ загалѣ можливе. Пітагорейцѣ сказали: Число є суть рѣчей. Демокрѣтъ простує сю думку и каже: число є для насъ средствомъ, щѣбъ суть рѣчей на тѣлько вчинити зрозумѣлою, на кѣлько се въ загалѣ можливе. Хто знає методу нынѣшної науки — всѣ якѣсти спроваджувати на скѣлькѣсти и находати поясненє усякого явища ажъ въ єго вимѣреню и мѣрности, — хто знає, що ажъ сею методою були здобутѣи великѣи тріумфы природничихъ наукъ, той тѣлько зъумѣє въ повнѣ оцѣнити величнѣсть Демокрѣтѣовой думки.

Атоми лучать ся и роздѣлюють ся, — сей ихъ рухъ становить те, що мы зовемо повставанємъ; повставанє затымъ є тѣлько мѣсцеве, а не внутрѣшно-сущна змѣна атомѣвъ, вѣчныхъ и самыхъ въ собѣ абсолютно незмѣннихъ. Атоми порушують ся въ просторѣ; крѣмъ атомѣвъ нема нѣчого; значить просторѣ, окрѣмъ атомѣвъ є абсолютно порожнѣи; сей порожнѣи просторѣ, є, истнує, значить — атоми и порожнѣи просторѣ, отее й є все, що истнує.

Але що-жъ є причиною руху атомѣвъ въ порожнѣмъ просторѣ? Крѣмъ атомѣвъ и порожнього простору нема нѣчого, нема затымъ и нѣякихъ мѣстичнихъ, недо-

вѣдомыхъ силъ, недоступныхъ квантитативному вимѣрови, якъ Емпедоклевій любовь и ненависть, або Анаксагора-сѣвъ Нусъ. Атомы — тяжкїи, а затымъ находятъ ся въ постѣйнѣмъ руху паданя. Нѣщо бѣльше, якъ тѣлько та сила тяжкости порушуе ихъ, лучить и роздѣлюе и такимъ робомъ выкликае всякїи змѣны въ свѣтѣ, всякїи перетвореня матерїи, т. е. всякїи истоты и явища, новїи тѣлько пѣдъ зглядомъ формы, але не пѣдъ зглядомъ своего атомового змѣту. Тутъ бачимо затымъ найчистѣйшїи механизмъ; все е конечно, все е выплывомъ слѣпного руху паданя, все е абсолютно безцѣльне; нѣщо не е случайне, а прецѣнь усе могло бѣ бути и инакше, нѣжь е.

Перейдѣмо теперъ до критики Демокритовой атомїстики. Вся критика еи мѣстить ся въ однѣмъ реченїи: Атомъ е елеатське бутѣ. Мы вже давнѣйше выказали звязокъ мѣжь елеатською наукою а атомїстикою; историчну основу давъ ему та звѣстка, що Левкїппъ бувъ ученикомъ Елеата Зенона. Елеатське бутѣ не було предметомъ змыслового спостереженя, не проявляло ся нѣколи въ свѣтѣ явищъ, але скрывало ся десь по за и по пѣдъ нимъ, однѣмъ словомъ, було недоступне нашому досвѣдови; була се недослѣдима, гїпотетично и на вѣру принята „рѣчь сама въ собѣ“. Все те слово въ слово сказати можна и про атомъ; и атомъ не е нѣщо друге, якъ таке-жь гїпотетичне, на вѣру приняте выображене для поясненя незвѣстного и нашому пѣзнаню недоступного „свѣта самого въ собѣ“. Що те выображене такъ по просту и знаменито поясняе природнїи процессы, що воно для наукъ природничихъ сталося пѣдвалиною, котрой доси не удалось нѣякою иншою гїпотезою замѣнити, що те выображене найменшыхъ частинъ, котрїи лучать ся и дѣлятъ ся и черезъ те выкликають всю змѣну явищъ, е дуже наглядне и такъ легко надаеь до обра-

хунку, — то не можна ремесникови-природознавцєви й робити закиду, коли вѣнъ часомъ и позабуде, що атомъ все таки є тѣлько гіпотеза, суб'єктивний людській поглядъ на рѣчи, и що мы нѣколи не будемо въ силѣ доказати, чи вѣнъ справдѣ є чимсь дѣйснимъ. Емпірикъ, котрый уявляє собѣ, що бачивъ атомы пѣдъ мікроскопомъ, рисує крейдою на таблицѣ ихъ угрупованє и заключає ихъ въ математичнї неопровержимї формулы, є вѣруючїй візіонеръ; вѣнъ не знає, що атомїстика є метафізика фізики, насмѣшливо здвигає плечима надъ усякою метафізикою, а самъ въ нѣй стоить обома ногами. Неяснѣсть въ тѣмъ зглядѣ мѣжъ неосвѣченими філософично природниками є такъ велика, що пѣдносно се ще разъ зъ особливимъ притискомъ. Розумѣє ся, мы далеки вѣдъ того, щобъ хочъ въ чѣмъ небудь вменшувати стѣйностъ атомїстичной гіпотезы, але все таки наука не була бѣ потратила такъ багато часу и труда на безконечнї и безпліднї спори о безчисленнихъ суперечностяхъ, примѣромъ, въ систємахъ хїмїї, коли бѣ завсѣгды була тямла про чисто гіпотетичний характеръ атомѣвъ.

Уже въ попереднѣмъ роздѣлѣ выказали мы, що атомъ є фізикальна безконечно мала частина; въ тѣмъ лежить єго стѣйностъ для науки, але въ тѣмъ коренять ся такожъ єго суперечности. Суперечности атому зводять ся на суперечности безконечно малої частї, т. є. на суперечности причинности, котрї мы розбїрали въ попереднїй главѣ. Перша суперечнѣсть: Мы розкладаємо матерїю на безконечно малї части. Безконечно мала частъ є невеличина. Якъ може зъ невеличины повстати величина, зъ нѣчого щось, зъ нематерїї матерїя? Друга суперечнѣсть: Атомы неподѣльнї, затымъ не суть величиною, бо всяка величина є подѣльна; затымъ не суть такожъ доступнї нашимъ змысламъ, не

можуть бути предметомъ досвѣду. Третя суперечність: Атоми яко неподѣльнїи суть такожъ непросторї, бо все просторе є такожъ подѣльне; тѣлько те, що занимає просторъ, є доступне спостереженю и досвѣдови, а атоми не суть єму доступнїи. Але й абсолютно порожній просторъ є такожъ тѣлько гіпотеза, бо абсолютной порожнїв мы анѣ чути, анѣ бачити, анѣ досвѣдомъ дѣйти не можемо. Такимъ робомъ уся атомїстична теорїя є на дѣлѣ тканиною гіпотезъ, а прецѣвнѣ мы не маємо лїпшої сѣти, котрою бѣ могли явища природы вѣдповѣдно для нашего розумѣня уловляти. И ще одинѣ „камень преткновенїя“ стрѣчає Демокрїтова атомїстика, т. є. єго наука о атомахъ, надѣлєныхъ самою тѣлько силою тяжкости. Коли бѣ на дѣлѣ весь свѣтъ складавѣ ся тѣлько зъ такихъ атомѣвъ, то наука про атоми, ба навѣтъ всяке пѣзнаванє вѣ загалѣ було-бѣ неможливе. И чоловікѣ є такожъ купа тяжкихъ атомѣвъ, що рѣзнять ся мѣжъ собою лишь що до кѣлькости, а не що до якости. Але вѣдки-жѣ то походить, що мон, якѣ и вѣ загалѣ людскїи, чисто квантїтатївнїи атоми (Я) спостерѣгають и уявляють собѣ такожъ квалїтатївнїи рѣжниць? Вѣдки то походить, що тї атоми надѣленїи тѣлько одною силою паданя, проявляють ще иншу силу, силу спостерѣганя, почуваня и уявлюваня? Атомїстика розбиваєєь о фактѣ пѣзнаваня; коли-бѣ у свѣтѣ були тѣлько атоми, то не було-бѣ фїлософѣвъ-атомїстѣвъ. Атомїстика мусить перетворити ся вѣ монадологїю, щобѣ могла обьяснити такожъ пѣзнаванє людське.

Вѣ Демокрїтѣ пѣзнали мы вершокѣ, а заразомѣ такожъ закѣнченє першої doby фїлософїи, doby грецкѣи натурфїлософїи або doby наївного досвѣду.

Закимѣ перейдемо до другої doby и покажемо перехѣдѣ до неї вѣ т. зв. сѣфістахъ, не лишнїмѣ ту буде

загальний огляд пройденої досї дороги. Всѣ основні форми філософованя въ тій першій добѣ вже наклонились и бѣльше або менше розвинулись. Супротивъ матеріалізму ставъ идеалізмъ, супротивъ монізму — дуалізмъ, супротивъ механізму — телеологія. Причиновѣсть пояснюєсь найрѣжнѣйшими способами: яко надприродна и природна, яко матерія и форма, яко повстанє и бутє, яко чотыри первѣтки (елѣменты) и душевно-казочнїи силы любви и ненависти, яко гомеомеріи и свѣдомый своєи цѣли Нусъ, и яко атомы. Изъ гілозоізму, котрый наївно ще перемѣшує всѣ суперечности, виплывають:

I. Матеріалізмъ = монізмъ = механізмъ = матерія = повстанє = атомы = природна причиновѣсть.

II. Идеалізмъ = дуалізмъ = телеологія = форма = бутє = Нусъ = надприродна причиновѣсть.

Въ тій першій добѣ грецкои натурфілософіи особливу увагу всѣхъ мыслителѣвъ займають головно понятя I-го ряду. Натомѣць друга доба філософіи ставъ прямо въ ворожѣмъ противенствѣ до понятя природнои причиновости и зъ усею силою розвиває понятя II-го ряду, надприроднои причиновости. Ся вражда проявляє ся характерно въ тѣмъ оповѣданю, що буцѣмъ то Платонѣ, головный представникъ II-го ряду, хотѣвъ попалити письма Демокрита, головного представника I-го ряду. Ажъ въ третій добѣ філософіи, т. є. по уплывѣ середныхъ вѣкѣвъ, въ новѣйшихъ часахъ, выступають понятя I-го ряду зновъ чимъ разъ бѣльше на передъ, и мѣжъ суперечностями звѣльна доходить до мирового поєднаня. И такъ весь розвѣй філософичного мыслєня вѣдъ самыхъ початкѣвъ ажъ до нынѣ дѣлится ся на три великїи doby:

I. Доба наївного досвѣду, вѣдъ йоньскихъ фізіологѣвъ до Демокрита. Въ тій добѣ матерія (пред-

метъ) бере ся на увагу, розкладае ся на послѣднїй первѣстки (атомы) и зъ той выхѣдной точки змагае ся до поясненя свѣта.

II. Доба понятъ, вѣдъ софістѣвъ ажъ до XVI-го стол. по Хр. Въ тѣй добѣ звертае ся увага на понятѣ, котре такожь уважае ся самымъ въ собѣ истнующимъ предметомъ, розкладаеь его на послѣднїй первѣстки (Плятоновї идеѣ) и зъ той выхѣдной точки змагае ся до поясненя свѣта.

III. Доба критичного досвѣду або теорїѣ пѣзнаваня, вѣдъ Бекона и Декарта ажъ до нынѣ. Въ тѣй добѣ помалу вѣдкрывае ся правдиве вѣдношене мѣжь матерїєю и понятѣмъ, мѣжь обьектївностю и субьектївностю, и прокладаеь дорога правдивому, критичному свѣтоглядови.

Література грецкои натурфілософіѣ.

(За Е. Целлеромъ).

А. Загалный огляды.

Zeller Edward, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, томъ I.

Uiberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, т. I.

Lange Fr. A., Geschichte des Materialismus, т. I. (є такожъ по польски).

Lewes G. H., Geschichte der Philosophie, т. I. (є такожъ по польски).

Б. Спеціальны розправы и выданя творѣвъ.

а) Ёоньскы фізіологи.

Ritter, Geschichte der jonischen Philosophie, 1821.

Steinhart, Jonische Schule (Allgemeine Encyclopädie von Ersch und Gruber, Sect. II, Bd. XXII).

б) Пітагорейцѣ.

Ritter, Geschichte der pythagoreischen Philosophie, 1826.

в) Гераклітъ.

Schleiermacher, Herakleitos der Dunkle (Schl.-s Werke, 3 Abt. Bd. I).

Bernays, Heraclitea. Bonn, 1848.

Lassalle F., Die Philosophie Heracleitos des Dunklen, 2 Bde. 1858.

Gladisch, Herakleitos und Zoroaster 1859.

г) Елеаты.

Brandis, Commentarii eleatici.

Karsten, Philosophorum graecorum reliquiae.

д) Емпедокль.

Sturz, Empedocles Agrigentinus. Lipsiae 1805.

Karsten, Empedoclis Agrigentini carminum reliquiae
Bonn, 1842.

Ritter, Ueber die philosophische Lehre des Empedocles.

Steinhart, Empedocles (Ersch und Gruber, All. Encycl. Sect. I, Bd. XXXIV).

е) Анаксагорасъ.

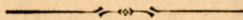
Schaubach, Anaxagorae Clazomenii fragmenta.
Lipsiae 1827.

Breier, Die Philosophie des Anaxagoras. Berlin 1840.

ж) Демокритъ.

Mullach, Democriti Abderitae operum fragmenta.
Lipsiae 1843.

Ritter, Democritus (Ersch und Gruber, Allg. Encycl.).





B-414

„НАУКОВА БІБЛІОТЕКА“

виходити буде неперіодичними книжками; що року вийде серія з 6 книжокъ, кожда въ 3—6 аркушівъ объємомъ Цѣна пренумераційна кождої серії безъ пересылу 1 зр. 80 кр., зъ пересылкою 2 зр. Цѣна склепова по новихъ книжкахъ буде высша. „Наукова Бібліотека“ публікувати буде перекладані і оригінальні праці наукові, стосуючі всѣхъ галузей знаня, а особливо наукъ прирочнихъ, суспільнихъ і историчнихъ. Слѣдуючі книжки мѣстити будуть мѣжъ иншимъ:

М. Драгоманова: Козаки, историчный оглядъ.

М. Коломийчука: Руській народній читальниъ въ Львовѣ, на Буковинѣ і въ Угорщинѣ.

Александри Єфименко: Праця, яко основа правниъ поглядівъ руского народа.

Фр. Гельвальда: Донисторична доба Европы.

Фр. Шулице: Нарисъ исторіѣ філософіѣ (дальшій часті).

Ад. Вагнера: Исторія і теорія статистики.

Въ особнихъ книжочкахъ будемо подавати тако „Вѣсти зъ Галичини“ і „Вѣсти зъ України“, въ котрѣ будуть мѣстити ся поменші праці про економичний бытъ, освѣту і духове житє народа, а такожъ матерія і розвѣдки етнографичні, историчні і літературні.

Предилату приймає Ви. редакція „Дѣла“ і друкарня Тов. имени Шевченка, Львівъ, ул. Академічна, ч. 8.

B-4140
A

359505

B-4140

1

B 4.140

1