

Егорова Ольга Анатольевна

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ И ПОЗНАНИЯ В КЛАССИЧЕСКОЙ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье проведен анализ концепций античных мыслителей, посвященных выявлению универсальных оснований человеческого бытия и познания как идеальных предметов, сущностей, конструктивных по отношению к человеческому мышлению и деятельности. Автор приходит к выводу, что в классической античной философии проблема человеческого бытия и познания связана с исследованием объективно существующих форм, с поиском и разработкой принципов, методов и критериев рационального познания.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/12-1/16.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 12(74): в 3-х ч. Ч. 1. С. 63-70. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/12-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hlist@gramota.net

УДК 111; 165

Философские науки

В статье проведен анализ концепций античных мыслителей, посвященных выявлению универсальных оснований человеческого бытия и познания как идеальных предметов, сущностей, конструктивных по отношению к человеческому мышлению и деятельности. Автор приходит к выводу, что в классической античной философии проблема человеческого бытия и познания связана с исследованием объективно существующих форм, с поиском и разработкой принципов, методов и критериев рационального познания.

Ключевые слова и фразы: человеческое бытие; рациональное познание; форма; идеальный предмет; сущность; идея; понятие; диалектика; условия познания.

Егорова Ольга Анатольевна*Южно-Уральский государственный университет**(национальный исследовательский университет), г. Челябинск**egorovaao@susu.ac.ru*

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ И ПОЗНАНИЯ В КЛАССИЧЕСКОЙ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Актуальным вопросом современности в сфере общественных наук является вопрос о роли наследия античной классической философии в научном и философском познании, в понимании взаимосвязи познания и человеческого бытия, социально-правового бытия. Тенденцией развития современного научно-философского знания является «рост интереса к предпосылкам знания, к онтологическим вопросам существования человека» [24, с. 3, 20].

М. К. Мамардашвили отмечал, что основу и содержание существования современной европейской цивилизации, начиная с Возрождения, составляют два элемента. Первый элемент – это греко-римский мир как социальная или гражданская идея того, что конкретное сообщество, социальная форма способны осуществить здесь, в земной жизни некий бесконечный идеал, что выражается и в римской культуре правового государства. Это идея того, что конечная форма может быть носителем бесконечного. Второй элемент – евангельская идея, что в человеке есть начало, называемое внутренним голосом, и достаточно человеку услышать его, последовать за ним, не требуя гарантий и внешней поддержки, прилагая и поддерживая усилие как труд души, идти историческим путем, тогда появится сила, побуждающая к действию, преодолению, которая творит историю как орган жизни. Власть языка, основанная на внутреннем голосе, направляет усилия людей. С евангельской идеей связан феномен европейского Просвещения [19, с. 263-265; 20, с. 29-30]. Классическая античная философия, возникшая в лоне античной культуры, греко-римского мира, является значимой для понимания основ существования современной европейской цивилизации. Цель работы – выяснить понимание человеческого бытия и познания в классической античной философии и выявить основания, условия человеческого бытия и познания. Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи: во-первых, выявить онтологическую природу оснований человеческого бытия и познания и раскрыть специфику исследования человеческого бытия и познания в классической античной философии; во-вторых, рассмотреть проблему человеческого бытия и познания в учениях Сократа, Платона и Аристотеля.

1. Специфика исследования проблемы человеческого бытия и познания в классической античной философии

Основное представление классики, с которого вообще начинается философия и наука – это идея вневременного естественного порядка, бесконечной причинной цепи, пронизывающей все бытие, трансцендентной по отношению к человеку, но рационально постижимой. Это образ мира «как есть», независимо от человека и человечества, живущего своей естественной жизнью [17, с. 194]. То, что есть бытие и бытием называется, действительно завершено, свершается, все в настоящем, целостно, поэтому в бытии можно лишь быть или не быть, но если быть, то целиком. Чтобы войти в измерение, называемое бытием, должна быть форма как нечто пустое, бессодержательное, целостное и осмысленное. Бытие человека поддерживается и воспроизводится в той мере, в какой держатся, повторяются самоосновные бытийные явления, существующие на основаниях, имеющих сверхприродный, вневременной характер [18, с. 17-19, 37-38]. Человечество изобретало предметы, посредством которых организовывалась связь с вневременным как сознательная жизнь, чтобы она могла воспроизводиться в упорядоченном виде, вырабатывало конструктивные способы связи с вневременным, чтобы на место не данных человеку природой оснований внести сверхприродные, вневременные основания, и тогда они будут порождать специфически человеческое бытие [19, с. 47-48, 52-53].

Учение о том, что носит вневременной, сверхопытный характер, есть онтология. К онтологическим утверждениям о мире относятся высказывания и рассуждения об условиях человеческого бытия и познания, которые, в отличие от научных высказываний, относятся не к содержанию, а к способу рассуждения о научных объектах, имеют природу общих допущений о характере мира и сверхопытных предметах, принимают категориальную форму. Онтологические утверждения суть способы организации и одновременно структура нашего опыта, являются постулатами или условием опытного познания [Там же, с. 159-161].

К онтологическим утверждениям также относятся высказывания об условиях человеческого общения, социальной и нравственной жизни, когда выполняются нравственные, социальные, юридические нормы, поэтому

метафизика занимается выявлением условий бытия человека как субъекта истории и судьбы. Онтология (метафизика) исходит из того, что человек есть не природное, а искусственное создание истории и культуры, и что в жизни человека, во-первых, есть категория опытных оснований человеческого бытия, морали, познания, которые задаются определенной системой принятых в обществе ценностей, конкретной культурой и т.д.; во-вторых, есть категория сверхопытных оснований, о которых говорят в терминах онтологии, которые не поддаются рассуждению, основанному на опыте, не являются основаниями конкретного места, времени или культуры. В метафизике говорится о способности человека выходить за рамки любой культуры, идеологии, общества и находить вневременные, внеопытные, абсолютные основания бытия как точки опоры, духовной стойкости человека. Поэтому метафизика всегда актуальна, является необходимой частью философии [Там же, с. 162-166].

В классической античной философии была поставлена проблема исследования внеопытных, вневременных оснований человеческого бытия и познания как условий, посредством которых организуется сознательная жизнь, чтобы она могла воспроизводиться в упорядоченном виде. Рассматривая актуальность обращения к античной философии, нужно отметить, что одной из опасностей нашей цивилизации является современное варварство как отсутствие языка в том понимании, которое восходит к античности. «Варвар – это человек без языка. Греки понимали под языком некоторое артикулированное пространство присутствия всего того, что открыто опыту, желанию и мысли, которое опосредует усилия индивида и позволяет ему формулировать свои собственные мысли» [20, с. 29-30]. Именно классическая греческая философия, начиная с Сократа, открывает сферу, к которой относятся понятия, – сферу *логоса*. *Логос* понимается как нечто, связанное с языком, проступающее через него, выявляемое через диалогическое обсуждение, в контексте или стихии которого можно увидеть и развернуть весь мир в доступной для нас интеллигибельной форме [18, с. 217-218]. Ориентиром философии становится «познание себя» как познание порядка мира, *логоса* и одновременно *языка*, *топоса речи*, у которого есть свои законы, который содержит и выполняет человеческие условия того, что он может быть понят. М. К. Мамардашвили отмечал, что «в отличие от восточной традиции в философии греки больше пошли по словесно-рациональному пути, поэтому мы находим у них такой взлет в развитии логики» [19, с. 94]. В итоге классическая античная философия, заложив идеал познания, связанного с языком, разработав начала логики, теории понятий как средств познания, явилась моментом, определившим развитие европейской рациональности [22, с. 108; 30, с. 275].

Другой опасностью современной цивилизации является отсутствие культуры отвлеченных понятий. Одним из показателей этого является отношение к научному знанию как позитивному прикладному содержанию, применимому к объектам природы, к обществу и человеку. Тогда под наукой подразумевается сумма положительных знаний, которую необходимо усвоить, что лишено какого-либо непредметного, духовного содержания. За этим стоит забвение основ философии, онтологических аспектов познания [20, с. 223-224]. В античной философии складывается культура мышления посредством отвлеченных понятий, ориентированного не только на знания прикладного характера, а на поиск истины самой по себе, понимание науки как системы понятий и представлений, общих для человеческого разума, благодаря которым возможно понимание и объединение людей, то есть как знания и деятельности универсального характера, связанного с рациональными основаниями человеческого бытия и познания [11, с. 137; 12, с. 313; 19, с. 114; 20, с. 229].

Таким образом, в классической античной философии проблема исследования внеопытных, вневременных, абсолютных оснований человеческого бытия и познания как условий, посредством которых организуется сознательная жизнь, чтобы она могла воспроизводиться в упорядоченном виде, была связана с пониманием связи познания и языка, со становлением культуры отвлеченных понятий и основ научного познания.

Для исследования проблемы человеческого бытия и познания в классической античной философии вводились сущности, идеальные предметы как теоретические конструкции, предельно представляющие основания бытия и познания, которым не приписывалось существование материальных вещей, но которые предполагали выделение в любых вещах того, о чем возможны рациональные высказывания как общезначимые, поддающиеся доказательству, аргументации, установлению как истинные или ложные [19, с. 116-117]. Тем самым, отмечал М. К. Мамардашвили, античная классическая философия «породила пространство теоретического мышления и одновременно сформулировала первые элементы теоретических процедур» [Там же, с. 102]. В итоге, отмечал Ф. Х. Кессиди, «греки явились родоначальниками теоретического мышления, основанного на логических доказательствах и рассуждениях, ориентированного на поиск истины самой по себе, в отличие от Древнего Востока, где математические, астрономические, медицинские знания имели прикладной характер, служили только практическим целям» [11, с. 137].

Введение в античной философии сущностей, идеальных предметов предполагало, во-первых, понятийный аппарат, основанный на различении действительного, «истинного» мира и мира мнений, локальных культурных представлений, во-вторых, введение онтологических утверждений как условий опытного познания, общения, нравственной и социально-правовой жизни. Поэтому в классической античной философии проблема условий, оснований человеческого бытия и познания разрабатывалась как *проблема идеального*. «В качестве идеальных предметов у греков мыслились, как минимум, человек, космос и полис» [18, с. 242]. А. Ф. Лосев указывал, что античная классика трактует чувственно-материальный космос как первоединый абсолют, целесообразно управляемый душой и умом, в правильности и взаимной согласованности форм которого виделись истинная красота, соразмерность и законченность окружающего мира, а вся чувственно-материальная действительность трактуется преимущественно как объект исследования. В. В. Соколов отмечает, что в классической античной философии произошла переориентация мысли с природы на человека, чему способствовала эпохальная деятельность Сократа [15, с. 31-32; 16, с. 497; 29, с. 101].

Таким образом, спецификой классической античной философии является, во-первых, введение сущностей, «идеальных предметов» как теоретических конструкций, мыслимых в качестве рациональных оснований человеческого бытия и познания; во-вторых, связь с космосом как первоединым абсолютом, трактовка всей действительности как объекта исследования; в-третьих, значительная переориентация философской мысли с природы на человека.

2. Проблема человеческого бытия и познания в учениях Сократа, Платона и Аристотеля

Фундаментальные концепции человеческого бытия и рационального познания были разработаны в учениях Сократа, Платона и Аристотеля.

Учение Сократа. Проблема человеческого бытия и познания в учении Сократа была связана с темой формы. Форма не является чувственным или эмпирическим основанием бытия, познания, морали и т.д. Форма понимается Сократом как объективно существующий и действующий невидимый порядок, являющийся одновременно предметом понятийных определений, как бы индуцируемый диалогом (или каким-либо инсценируемым состоянием), при котором совершается «поворот глаз души» в сторону этого порядка, формы [18, с. 214, 217-219]. Умение делать в связи с формой как объективно существующим порядком, действующим на своих собственных основаниях, есть добродетель. Согласно Сократу «добродетель есть истинное знание, и целью философа является обличение мнимого знания. Сократ открыл основание добродетели в самом принципе знания, в разуме» [30, с. 337]. В диалогах Платона «О добродетели», «Протагор» Сократ в противоположность софистам утверждает, что познание на основе разума «есть величайшее благо для человека», а «того, кто познал хорошее и плохое, ничто уже не заставит поступать иначе, чем велит знание, и разум достаточно силен, чтобы помочь человеку» [25, с. 49, 251]. Таким образом, в учении Сократа единым основанием разнообразных добродетелей является знание, постигаемое разумом, ибо «нет ничего сильнее знания» [Там же, с. 258].

С. Н. Трубецкой отмечал, что у Сократа предметом познания становятся бытие человека, его деятельность, «что зависит от самого человека, от его сознательной воли, его разума – право, справедливость, добродетель, закон, государство, благочестие, мудрость» [30, с. 271]. Сократ полагал, что нравственные, социальные добродетели (мудрость, доблесть, мужество, честь, добро и др.) «не присущи людям ни от природы, ни от науки», им «нельзя научиться или передать ту добродетель, которой мудрейшие и лучшие из граждан владеют сами» [25, с. 211; 26, с. 358]. Поэтому необходим диалогический, диалектический способ познания как искусство порождения и понимания знания на основе разума. Истина и знание не передаются в ходе диалога как искусства задавания вопросов, а «раскрываются в сознании участников диалога» [13, с. 140]. Диалог выступает как способ познания, в котором истина и знания не даны в готовом виде, а представляют проблему и предполагают диалектическое исследование предмета познания. Поэтому, отмечал Ф. Х. Кессиди, диалектика противопоставлялась эристике – искусству спора, использовавшегося лишь для доказательства субъективного характера человеческих знаний и представлений. В отличие от эристики, диалектика Сократа как искусство «вести рассуждение» была вопросно-ответным способом обнаружения истины, методом нахождения в понятии общих и существенных признаков, выражающих его сущность, установления точного определения понятия, разделения понятия на роды и виды [Там же, с. 148-150].

М. К. Мамардашвили подчеркивал, что в учении Сократа познание связано с исследованием с помощью понятий жизни предметов в форме как порядке, который объективно существует и действует на своих неэмпирических основаниях, поэтому понятия не есть просто общие термины, в которых резюмируются признаки, существенные эмпирическим предметам. С помощью понятий формулируется то, что относится к форме как механизму мышления и чувств – *логосу* как порядку мира и языка, который внутри себя содержит и выполняет условия понимания. С этим пониманием *логоса* как порядка мира и одновременно *топоса* речи, существующего по своим законам, которые можно познавать, и была связана фраза Сократа «Познай себя» [19, с. 94, 111]. Человек должен стремиться к знанию через язык как близкое, через что можно извлечь многое. Понятие *логоса* и означает язык в той мере, в какой он есть некоторое упорядоченное идеальное целое как артикулированное пространство, в котором живет человек, через которое воспроизводятся его способности языка и мышления, опосредующее усилия индивида, позволяя ему формулировать собственные мысли [18, с. 249; 20, с. 29-30]. То есть в античной классической философии обосновывается связь знания и языка, открывается знание как «представление о фрагменте действительности, сознательно “построенное” в соответствии с нормами нашего языка» [28, с. 102].

Значит, в учении Сократа основанием человеческого бытия и познания полагается знание, постигаемое разумом и выраженное в понятиях – сущность. Согласно Сократу в диалоге Платона «Теэтет», «лишь тот, кто способен уяснять сущность вещи с помощью ее начал и присоединяет объяснение, вместо имеющего мнение становится искусным знатоком сущности вещи» [27, с. 284]. Отличительной особенностью подлинного знания является стремление к пониманию, которое «требует обоснования знания не частного, не опытного характера, а общего и единого на основе разума. Сократ искал в исследуемой области всеобщее и первым направил свою мысль на общие определения понятий» [13, с. 200-201]. Определения выражают не наглядные, не опытные качества и отношения, иначе аргумент уйдет в бесконечность, можно доказать что угодно и все это будет противоречиво. Выраженные в определениях качества и отношения должны воспринимать в связи с формой как существующим и объективно действующим порядком, являющимся одновременно предметом понятийных определений [18, с. 217-218].

Таким образом, в учении Сократа основанием человеческого бытия и познания полагается объективное «всеобщее» знание, постигаемое разумом и выраженное в понятиях, сущность. Методом познания Сократа является диалектика как вопросно-ответный способ исследования сущности предмета с целью поиска истинного знания посредством определений понятий, формулирующих порядок мира как *логос* и одновременно

топос речи, язык, имеющий свои законы. Задача Сократа состоит в том, чтобы «в ходе диалога с помощью диалектики помочь человеку извлечь знание, найти в человеке, как устойчивое ядро, нечто единое и гармоничное в виде его разума, с помощью которого устанавливается единство сознания и действия, гармония знания и поведения» [13, с. 186-187]. Диалектика нужна, чтобы отличать нравственное от безнравственного, добро от зла, выбрать добро и быть нравственным, значит, мудрость есть добродетель, знание о добре, которое включает внутреннее переживание добра, побуждает к благим поступкам и удерживает от дурных. Учение Сократа, выдвинувшее на первый план духовное искательство человека, обосновывает единство знания и добродетели, познания и бытия, имеет огромное значение в развитии философии [13, с. 131-133; 16, с. 499].

Учение Платона. В философии Платона была продолжена тема формы, заданная Сократом в исследовании человеческого бытия и познания. Платоном был введен термин «идея» как некий предельный для познания идеальный предмет, на основе которого можно рационально рассуждать о возможном горизонте мышления и практики относительно этого предмета, содержащего в себе режим, ритм множества состояний нашей психической, физической, умственной жизни. В этом смысле идея есть условие видения и понимания эмпирических предметов, само не являющееся эмпирическим [19, с. 103-105]. Важно понимать конструктивный характер идей по отношению к возможностям человеческого существования, мышления и действия. У Платона идея понималась не как гносеологическая абстракция общего от единичных вещей, а как онтологическая абстракция – «это отвлечение, реально происходящее в самом бытии как порядок, который сам работает, существует, и его существование, а не гносеологическое абстрактное содержание производит порядок в душе наблюдающего» [18, с. 141]. Значит, идея есть некоторый идеальный предмет как порядок, который существует сам по себе, имеет предметную реальность и фактом своего существования, конструктивным действием формы производит другие упорядоченности. Идеи способны упорядочивать движения души человека, приостанавливать или ликвидировать хаос, смерть, распад, нейтрализовать тенденцию мышления к неопределенности, рассеянию по множеству признаков и наблюдений, как бы собирать мышление, то есть идеи есть область Ума [Там же, с. 241-242].

В учении Платона «идеальный мир» есть мир, в котором участвуют вообще все вещи. «У античных мыслителей космос являлся совершеннейшим предметом, со всем его звездным небом и удивительно правильными движениями» [16, с. 497]. У Платона небо есть астрономическое тело как идеальный предмет, максимально выполняющий гармонию, но одновременно понимаемая, интеллигибельная материя, которая дает идею самой себя – предмет наглядно доступным материальным расположением самого себя показывает свою суть. А суть одновременно – абстракция, закон и является условием, что в тех, кто с ним соотносится, может рождаться упорядоченность мысли о небесных явлениях, устойчивость мысли и души [18, с. 144; 19, с. 99].

Произведения искусства мыслились Платоном как «гармонии, которые даны не для бессмысленного удовольствия, а как средства, конструктивные по отношению к душе, ходу сознания и психики, способные привести в упорядоченное состояние непостоянные движения души, нечто человекообразующее как орган человеческой жизни» [18, с. 249]. А. Ф. Лосев отмечал: «античная эстетика представляет собой эстетику жизни не в смысле украшения, она хочет по своим законам организовать саму жизнь» [16, с. 500].

«Идеальным предметом» мыслился *логос* как язык в смысле некоторого упорядоченного целого, в котором мы живем, через которое воспроизводятся наши способности языка, мышления, познания. В широком смысле *логосом* можно назвать идеальные предметы, которые идеально завершены, целостны, имеют конструктивное значение для человеческого бытия, посредством которых мы можем познавать, всматриваясь в себя и изменяя себя, которые являются основаниями поддержания человеческого бытия [18, с. 249-251].

Специфика идей заключается в том, что они мыслятся как теоретические конструкции, которым не приписывается существование материальных вещей, но они описывают предметы и мир как *есть* в действительности, независимо от любых антропологических образов и наложений. Поэтому идеи мыслятся как рациональные структуры предметов, которые, с одной стороны, указывают на условия, правила понятности предметов, явлений в пространстве формы, предшествующие нашей способности знать; с другой стороны, идеи мыслятся как основание, стоя на котором, возможно рассуждать о предметах объективно, аргументированно и точно в той мере, в какой мы рассматриваем их в пространстве формы. Таким образом, в учении Платона об идеях были заложены основы двух фундаментальных принципов научного познания: во-первых, принципа объективации, предполагающего исследование в качестве объектов того, о чем возможны рациональные высказывания и рассуждения; идеи мыслятся в качестве предпосылок объективации, создающих пространство мысли, в котором возможны рациональные рассуждения. Во-вторых, принципа понятности, предполагающего, что для понимания мира человеком должны выполняться условия интеллигибельности, составляющие протоплазму возможных научных утверждений. Идея есть условие понятности мира и существования в нем человека [18, с. 148-149; 19, с. 117-118, 124].

В учении Платона была продолжена разработка диалектики Сократа как вопросно-ответного метода обнаружения истины, исследования сущности предмета посредством установления общих определений понятий. Платон признал, что такие определения имеют своим предметом не чувственные вещи, а идеи, поэтому диалектика есть наука об идеях как сущности предметов, метод познания идей как абстракций порядка, реально обладающих чертами бытия и существования [13, с. 149; 18, с. 141]. В диалоге Платона «Федр» указано, что в диалектике нужно уметь искусно применять способности двух видов, чтобы сделать ясным предмет научения: во-первых, давать определение, охватывая все общим взглядом, возводя к единой идее то, что разрозненно; во-вторых, разделять все на виды, на противоположности. «Кто может это делать, различение и обобщение, которое помогает рассуждать и мыслить, способен охватывать взглядом единое и множественное – диалектик» [25, с. 540].

Рассматривая значение понятий в учении Платона, В. Ф. Асмус отмечал, что поскольку познание направлено на неизменную сущность предметов, и основными свойствами предметов являются свойства, раскрывающиеся в понятиях, то у Платона понятия не есть только наши мысли о бытии, но сами есть подлинное бытие [6, с. 195]. В работе М. К. Мамардашвили отмечается, что поскольку идеи у Платона понимаются не в гносеологическом смысле как отвлечение, совершающееся в нашей голове, а как «нечто, реально обладающее чертами бытия и существования, поэтому и понятия мыслятся не только как гносеологические или логические образы, а как “бытийные”, онтологические сущности, независимые от чувственного существования вещей, существующие сами по себе, самобытно и безусловно» [18, с. 141].

Диалектика, применяемая Платоном, как и Сократом, к искусству диалога, состоит в умении мыслить так, чтобы держать в голове две как минимум противоположные одна другой абстракции, и в процессе диалога суметь задать такие противоречия, напряжения противоположно направленных сил, чтобы возникло явление понимания или бытия. Сократ называл это майевтикой как искусством рождения и понимания знания. Диалектика предполагает присутствие сознания, которое доходит до выработки концептуального аппарата, оперирующего предельными предметами и рассуждениями при допущении, что должно быть состояние понимания и видения, которое может быть индуцировано диалогом [19, с. 177-178]. Платон считал, что можно выразить мысль, как нечто мелькнувшее на какое-то мгновение, только в атмосфере свободной беседы, когда какая-то взаимная индукция вдруг рождает необходимое выражение, которое, как искорка, может промелькнуть на пределе напряжения всех человеческих сил [21, с. 29-30]. Поэтому, отмечал В. Ф. Асмус, «в диалогах Платона нет ничего статичного, здесь все в движении, в борьбе, в столкновении умов и характеров, и это впечатление усиливается действием языка» [7, с. 6]. А. Ф. Лосев отмечал, что у Платона «усилия ума были направлены на вечные поиски, сочетавшиеся со страстной влюбленностью в живое слово» [16, с. 499].

Таким образом, в учении Платона, *во-первых*, идея есть основание понимания и познания предметов, их связей, условие видения гармонии в мире. Идеи как онтологические абстракции есть конструктивные условия и способы упорядоченности, собранности мысли, души, сознания человека, на основе которых воспроизводятся способности языка, мышления и познания, служат против забвения. Поэтому истина и знание противопоставляются забвению, в этом смысле в греческой философии слово «память» было эквивалентно слову «бытие», полноте бытия [18, с. 243-244; 19, с. 92-93]. *Во-вторых*, идеи мыслятся как теоретические конструкции, которые описывают предметы и мир как есть в действительности, выступают в качестве предпосылок объективации; идеи как рациональные структуры предметов есть условия понятности, предшествующие нашей способности рационального познания предметов в пространстве формы. *В-третьих*, идеи как онтологические абстракции есть сущности предметов, раскрывающиеся в понятиях, поэтому понятия мыслятся Платоном как онтологические сущности. Диалектика как метод познания идей посредством понятий применялась Платоном к искусству диалога для порождения и понимания знания, поэтому подлинное понимание, путем которого помогал идти Сократ, у Платона также есть одновременно «рождение, познание человеком себя в своей идее» [8, с. 344]. Следовательно, в учении Платона была заложена основа неразрывной связи познания и бытия.

Учение Аристотеля. Основным контекстом учения Аристотеля были две мысли, заложенные в античной философии: *во-первых*, что человеческое бытие и мышление нуждается в конструктивных опорах; *во-вторых*, что существуют идеальные предметы, конструктивные по отношению к человеческому мышлению и деятельности, посредством которых мы можем упорядочить человеческую душу, состояния и смыслы. Значит, способности и качества человека (мыслительные, нравственные, социально-правовые и т.д.) не основаны на природном материале, а есть в той мере, в какой они соотносены с идеальными предметами. Поэтому Аристотелем, как и Платоном, развивалась идея формы как конструктивного органа человеческого бытия и познания, ему также был свойственен поиск предметного, зримого существования ума, формы, и вводилась онтологическая абстракция порядка. Но в учении Аристотеля появилась особая предметность – небо как воплощение «идеального мира» как области Ума, и проводилось радикальное различие между небесными, идеальными предметами и земными [18, с. 241, 247-248].

Основные онтологические проблемы учения Аристотеля: *во-первых*, проблема бытия, поставленная как проблема движения, то есть, как мир воспроизводится и пребывает, каковы условия воспроизводства мира как объективно существующего порядка, как возможна онтологическая абстракция как основание человеческого бытия, не являющееся природным, эмпирическим. *Во-вторых*, проблема мышления, которое в конечной форме, «здесь и сейчас» полностью представляет и выполняет весь состав мира так, что есть завершенная полнота бытия. Конечная форма есть смысловое пространство, соотношение с которым способно порождать смыслы в сознании человека. В учении Аристотеля поставлен вопрос о том, из какого материала составляется мышление как смысловое пространство, в котором можно нечто составить, воспроизвести как упорядоченное целое [Там же, с. 166-168].

Рассматривая движение как порядок, Аристотель вводит образ кругового движения как движения идеальной формы, начало которого находится полностью вовне. То, что приводит в движение, есть форма. Мыслящий ум приводится в движение действием того, что им понимается, так что предмет мысли движет, сам не находясь в движении. Условием понимания движущихся предметов является описание движения или возвращения предмета к «естественному месту» – это конечная форма как пространство, *топос* предмета, полностью содержащее в себе предмет, подобно сосуду, который содержит жидкость, или *энтелехия*, полная явленность и одновременно истина предмета, независимая от добавления знаний, например, истина дерева, истина человека [Там же, с. 172-173].

Согласно Аристотелю, порядок не может возникнуть из хаоса, а только из порядка, поэтому, описывая движение как порядок, описываем два уровня – порядок и предшествующий порядок. Условием понимания

процесса движения является допущение свершившегося движения, завершенная полнота бытия, актуальность в отличие от потенциальности как способности быть тем или другим. У Аристотеля актуальность первична, поэтому все, что можно понять и осмысленно обсуждать как процесс движения, называется завершенными, целостными, конечными формами. Поэтому форма есть такая связь, собранность и расположение предметов и явлений, в которой все предметы даны одновременно в постижимой последовательности, а не во временной. Эта связь *есть*, является вертикальной по отношению к горизонтальной развертке во времени и обладает свойством порождать другие порядки в измерении завершенности и полноты бытия [Там же, с. 174-176]. Значит, когда вводится конечная форма как онтологическая абстракция порядка в актуальном измерении, то она есть условие, принцип понимания процесса движения как порядка человеческого бытия, причем сам принцип понимания всегда есть, и о его генезисе мы не говорим; и форма есть основание воспроизводства порядка человеческого бытия, но лишь в актуальном измерении.

В учении Аристотеля познание есть исследование сущности вещей, их общих причин и начал. «Начала истинны не временами, они сами причина бытия всего остального; так что, в какой мере каждая вещь причастна бытию, в такой и истине» [4, с. 49]. В. Ф. Асмус отмечал, что в учении Аристотеля «рассматриваемый в целом процесс знания ведет к достижению недоказуемых положений, начал, которые прямо постигаются умом» [5, с. 38]. Общие начала как исходные основания науки внеопытны, но рассуждать о них необходимо, чтобы видеть истину, ибо «цель умозрительного знания – истина» [4, с. 49]. Дисциплина, где диалогически обсуждаются общие начала всей науки, есть диалектика, понимаемая Аристотелем, как и Сократом, как метод поиска истины, которая не может быть получена как конечное звено вывода или доказательства, а может лишь быть индуцирована. Поэтому в учении Аристотеля мышление понимается в двух смыслах: «во-первых, термин “мышление” означает логические связи, доказательства, выводы и т.д.; во-вторых, “мышлением” называется способность узнавания истинных содержаний мышления как предпосылок, общих утверждений о характере мира, дополнительных к его описанию, относящихся к способу рассуждения о его содержании» [18, с. 179]. Рассуждением о них занимается первая философия, метафизика, «отличительная особенность которой состоит в том, что она имеет в виду бытие как таковое. Основными модусами бытия являются неизменное вечное и божественное; постоянное подвижное – природа; этос, связывающий себя нравственным законом, человек» [9, с. 27-28].

Способ, которым высказываются общие утверждения о мире, принимает категориальную форму. Поэтому Аристотель разрабатывает учение о категориях как «условиях знания, которые выступают предпосылками возможности установления связей между конкретными явлениями, предметами» [19, с. 159]. Способность мыслить посредством категорий есть ум, умозрение. «Этот ум существует отдельно и не подвержен ничему, он ни с чем не смешан, будучи по своей сущности деятельностью» [5, с. 435-436]. Аристотель рассматривает «деятельность ума как активность формы, которая организует саму возможность познания субъекта» [29, с. 158-159]. Форма понимается в учении Аристотеля «как смысловое пространство, в котором можно что-то воспроизвести как порядок, объективно существующий и действующий на своих основаниях, не являющихся эмпирическими» [18, с. 167-168]. В. Ф. Асмус отмечал, что если в плане бытия «форма» – сущность предмета, то в плане познания «форма» – понятие о предмете или те общие определения существующего в себе предмета, которые могут быть сформулированы в понятии о предмете [6, с. 201].

Таким образом, мышление как умозрение есть способность выявлять предельные основания познания, мыслить посредством категорий и форм, организующих познание субъекта. «Предметом умозрительного познания является то, что существует объективно, необходимо, независимо от субъекта, о чем возможно достоверное знание. Поэтому Аристотелем сохраняется тезис Сократа о том, что достоверное научное знание должно носить всеобщий и доказательный характер» [31, с. 21-22]. В итоге исследование проблемы познания Аристотелем включает учение об исследовании сущности вещей, их общих причин и начал, познаваемых в отдельных науках, учение об общих началах всех наук, постигаемых непосредственно умозрением, вопрос о достоверности и обоснованности научного знания.

В контексте проблемы мышления и познания в учении Аристотеля утверждается, что человеческие способности, мысли, чувства должны непрерывно с усилием заново рождаться, поэтому у Аристотеля возникает идея «вечного движения», движения по кругу, идеального, первичного, истинного движения как метафора сферы бытия, центр которой везде, а окружность нигде. Поскольку мы прямо породить не можем, а можем создавать лишь условие, источник порождения мыслей, вводится понятие «мысль-мысли». Это мысль, создающая источник мыслей, которая понимается как центр, который *есть*, «здесь и теперь», организующий вокруг себя сферу бытия, как лик, индивид, индивидуальность, далее неустраиваемая и никуда не сводимая действительность. Это продолжающаяся живая деятельность, деятельность-процесс, которая мыслится как порождающая основа. Значит, в мире существуют не только результаты деятельности, но сама порождающая деятельность [18, с. 185-187].

Деятельность-процесс предполагает, с одной стороны, что мир состоит из совокупности качеств как точек действенного проявления интенсивности, усилий, являющихся далее неделимым пределом объяснения, конечным пунктом движения объяснения, дальше которого не идем [Там же, с. 189-190]. Например, в нравственности качества, точки действительности есть явления, называемые самоосновными, самопричинными – причинами самих себя. Это условия ясности нравственных явлений (совесть, добро и др.), посредством которых мы понимаем нравственные явления, но сами эти условия непонятны; предельны и свободны, так как не дают нам никакого выбора, например, голос совести однозначен и от него не уйдешь [18, с. 26-28; 19, с. 140]. Р. Г. Апресян отмечает, что в учении Аристотеля идет речь о самозаконных поступках как частном случае поступков добровольных. «Самозаконные поступки отличают людей подлинно свободнорожденных – свободных духом и добродетельных, между тем как добровольные действия отличают человека самосознательного

от подвластного своим страстям, в общем плане – человека от животного» [2, с. 162]. Аристотель указывал, что «добродетель и порок имеют дело с теми вещами, для которых сам человек есть причина и исходное начало действий. Поступая добровольно и по собственному выбору, человек бывает причиной своего поступка, сам несет ответственность за то, добр он или зол» [3, с. 43].

С другой стороны, деятельность-процесс предполагает форму как упорядоченность или организацию, неразложимую на взаимодействие частей, которая существует и действует самим фактом «есть» – бытие. Значит, источник порождения мысли замкнут на бытие. Сущностью в учении Аристотеля называется то, что относится к бытию, существует и должно пониматься через самое себя как предел, конечный пункт понимания. И сущность – это действительность, о которой мы «можем говорить с одной стороны, имея в виду интенсивности, качества, деятельную сторону дела, с другой стороны – имея в виду форму как упорядоченность» [18, с. 191-192].

В. В. Соколов отмечает, что термин «сущность» выражает как индивидуальную самостоятельность, так и родовидовую обобщенность предмета, которая конкретизируется в категориях и других квалификациях в контексте бытия. Концепция категорий раскрывает один из путей Аристотеля к логике. Сущность есть понятие, требующее родовидового определения, конкретизация ее категориями выражается в суждениях. С анализа понятий, суждений, силлогизмов начинается логика, с выявления высших ее законов как фундамента доказательного рассуждения. Отсюда истолкование логики как орудия правильного мышления, применимого к науке [29, с. 147-149].

В итоге Аристотель формулирует принцип познания мира, согласно которому возможно познавать мир, явления и предметы в нем, если сможем разложить их на абсолютные и универсальные сущности как простые элементы, далее не разлагаемые, конечные, предельные в понимании, понимаемые «сами через себя», а затем объяснить предметы и явления из композиции элементов. Элементы как точки действительности, которые существуют и являются самыми существенными конструктивными элементами мира, соединяются с идеей формы, поэтому, в отличие от теории атомизма, объясняющей явления мира из сочетания элементов, составляющих предмет, Аристотель сформулировал, что есть феномен упорядоченности, называемый формой. То есть в познании вводится редуктивная процедура [18, с. 192].

Таким образом, в учении Аристотеля, *во-первых*, исследование проблемы познания включает учение о познании сущности вещей, их общих причин и начал в отдельных науках, а также учение об общих началах всех наук, постигаемых непосредственно умозрением диалектическим путем. *Во-вторых*, мышление рассматривается как в логическом аспекте, так и в онтологическом аспекте как способность выявлять предельные основания познания, мыслить посредством категорий и форм, организующих познание субъекта и выступающих основаниями познания. *В-третьих*, условием порождения мыслей является деятельность-процесс, которая понимается как порождающая основа, предполагающая совокупность качеств или сущностей как точек действительности, а также форму как упорядоченность или организацию, которая существует и действует самим фактом бытия. Термин «сущность» конкретизируется в категориях и формах научного познания, поэтому Аристотелем разрабатывается логика как учение о формах и законах научного познания и доказательного рассуждения, а также формулируется принцип познания мира, названный впоследствии редуктивной процедурой.

Заключение. Рассмотрение проблемы человеческого бытия и познания в классической античной философии связано с темой формы как конструктивного органа человеческого бытия и познания, на основе которого воспроизводятся способности, качества человека (познавательные, нравственные, социально-правовые и др.), и характеризуется рядом особенностей. *Во-первых*, в учениях Сократа, Платона, Аристотеля осуществлялся поиск идеального, но обязательно предметного существования Ума, формы как объективно существующего порядка, действующего на своих неэмпирических основаниях, поэтому была поставлена задача исследования оснований человеческого бытия и познания как условий организации и воспроизводства сознательной жизни. Для этого вводились идеальные предметы и сущности как теоретические конструкции, посредством которых возможно рационально понимать и рассуждать о предметах. Форма мыслится в качестве идеального упорядоченного целого, *логоса* и *топоса* речи, у которого есть свои законы, на основе которого воспроизводятся способности мышления, познания, языка, деятельности. Если выявлена форма или создана конструкция как идеальный предмет, *логос* организован, то это будет порождать мысли основные, «законно-рожденные», связанные с формой, идеальным предметом как основанием бытия и познания. То есть в классической античной философии сложилась «логоцентрическая» парадигма, основанная на убеждении в существовании объективных оснований бытия и познания, постигаемых разумом как универсальной духовной способностью человека [14, с. 12; 15, с. 16-18; 19, с. 103; 32, с. 807].

Во-вторых, конструктивный характер идеальных предметов и сущностей заключается в том, что они понимаются как абстракции порядка, реально обладающие чертами бытия и существования, являющиеся условиями и способами производства упорядоченности мысли и души, рационально постигаемые диалектическим способом, на основе которых воспроизводятся человеческие способности и качества. В этом смысле они являются универсальными основаниями человеческого бытия и познания.

В-третьих, в античной философии, где сформировалась идея мира как бесконечного универсума, представляющего собой совокупность идеальных сущностей, как указывал Э. Гуссерль, возник «рационализм как специфический тип мышления, характерный для европейской культуры» [10, с. 8]. «Античный рационализм, – отмечал С. С. Аверинцев, – выделяет наличие методической рефлексии, обращенной на самую мысль и на инобытие мысли в слове, что дало открытие гносеологической проблемы и кодификацию правил логики, а также открытие проблемы “критики языка”» [1, с. 11]. Проблема рационального познания в античности связана с разработкой принципов научного познания, абсолютных начал познания и критериев рационального знания: были заложены основы научных принципов объективации и понятности мира, введена редуктивная

процедура в познании, «исследовались источники познания и способы развития мыслительной активности субъекта познания как абсолютные предпосылки познания, являющиеся условиями развития всякого знания» [23, с. 9-10]. Рациональное познание связывается с поиском упорядоченного, законосообразного, общезначимого, доказательного знания, основанного на разумных основаниях [22, с. 109-110]. Проблема рационального познания важна для вопроса о философских основаниях науки, так как они «неявно» оказывают влияние на аппарат эмпирических и теоретических исследований, ибо содержат в своем фундаменте категории и идеи, которые изначально были предметом философской рефлексии [24, с. 10].

В-четвертых, огромное значение в классической античной философии имело духовное искательство человека, стремление спорить, критичность к устоявшимся представлениям, ориентация не только на прикладной характер знания, а на поиск истины, на исследование универсальных оснований человеческого бытия и познания как условий, посредством которых организуется сознательная жизнь, чтобы она могла производиться в упорядоченном виде, на единство знания и добродетели, познания и бытия.

Список литературы

1. Аверинцев С. С. Два рождения европейского рационализма // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 3-13.
2. Апресян Р. Г. Золотое правило в этике Аристотеля // Философия и этика: сб. науч. тр. к 70-летию акад. А. А. Гусейнова / отв. ред. Р. Г. Апресян. М.: Альфа-М, 2009. С. 157-170.
3. Аристотель. Евдемова этика / пер. Т. В. Васильевой, Т. А. Миллер, М. А. Солоповой. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2011. 408 с.
4. Аристотель. Метафизика / пер. А. В. Кубицкого. М.: Эксмо, 2015. 448 с.
5. Аристотель. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1976. Т. 1 / общ. ред. В. Ф. Асмуса. 550 с.
6. Асмус В. Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 2005. 408 с.
7. Асмус В. Ф. Историко-философские этюды. М.: Мысль, 1984. 318 с.
8. Библихин В. В. Мир. Язык философии. СПб.: Азбука, 2016. 448 с.
9. Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. 367 с.
10. Зотов А. Ф. Научная рациональность: история, современность, перспективы // Вопросы философии. 2011. № 5. С. 3-17.
11. Кессиди Ф. Х. Об одной особенности менталитета древних греков // Вопросы философии. 1996. № 2. С. 137-144.
12. Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу: становление греческой философии. СПб.: Алетейя, 2003. 360 с.
13. Кессиди Ф. Х. Сократ. СПб.: Алетейя, 2001. 352 с.
14. Коваленок А. А. Развитие принципа идеального единства мира в античной философии: пифагорейцы, Парменид, Платон, Плотин: автореф. дисс. ... к. филос. н. Н. Новгород, 2015. 19 с.
15. Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении. М.: ЧеРо, 2005. 192 с.
16. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. 525 с.
17. Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеал рациональности. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2010. 288 с.
18. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. М.: Аграф, 1997. 320 с.
19. Мамардашвили М. К. Мой опыт нетипичен. СПб.: Азбука, 2000. 400 с.
20. Мамардашвили М. К. Сознание и цивилизация. СПб.: Азбука, 2011. 288 с.
21. Мамардашвили М. К. Эстетика мышления. М.: МШПИ, 2000. 416 с.
22. Мудрагей Н. С. Проблема рационального и иррационального: античность, средневековье // Вопросы философии. 1982. № 9. С. 107-116.
23. Николина Л. В. Предпосылочное знание: специфика, структура и основные формы: автореф. дисс. ... к. филос. н. Томск, 2015. 19 с.
24. Панкратова О. А. Проблема соотношения рационального и иррационального в познавательной деятельности: автореф. дисс. ... к. филос. н. Саратов, 2015. 22 с.
25. Платон. Диалоги / пер. М. С. Соловьева, С. Я. Шейнман-Топштейн, Я. М. Боровского, Вл. С. Соловьева и др. М.: Эксмо, 2015. 768 с.
26. Платон. Диалоги / сост., ред. А. Ф. Лосева; авт. примеч. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1986. 607 с.
27. Платон. Тезет // Платон. Парменид, Кратил и другие диалоги / отв. ред. Я. А. Силин. СПб.: Наука, 2014. С. 212-287.
28. Пружинин Б. С., Щедрина Т. Г. Наука и язык // Философия познания: сб. ст. / под общ. ред. Т. Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2010. С. 96-111.
29. Соколов В. В. Философия как история философии: учеб.-науч. пособие. М.: Акад. Проект; Фонд «Мир», 2012. 845 с.
30. Трубецкой С. Н. Курс истории древней философии. М.: ВЛАДОС, 1997. 576 с.
31. Чанышев А. Н. Аристотель. М.: Мысль, 1987. 221 с.
32. Энциклопедия эпистемологии и философии науки / под ред. член-корр. РАН И. Т. Касавина и др. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2009. 1248 с.

PROBLEM OF HUMAN EXISTENCE AND COGNITION IN CLASSICAL ANCIENT PHILOSOPHY

Egorova Ol'ga Anatol'evna

South Ural State University (National Research University) in Chelyabinsk
egorovaod@susu.ac.ru

The article carries out an analysis of conceptions of ancient thinkers devoted to identifying universal fundamentals of human existence and cognition as ideal items, entities constructive in relation to human thinking and activity. The author comes to the conclusion that in classical ancient philosophy the problem of human existence and cognition is associated with the study of objectively existing forms, with search and development of principles, methods and criteria of rational cognition.

Key words and phrases: human existence; rational cognition; form; ideal item; essence; idea; concept; dialectics; conditions of cognition.