

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.4.13>

Кушнарченко Сергей Петрович

[Путь познания по Аристотелю: от эстетизма к ноззису](#)

В статье показывается, что распространённое представление о познании как переходе от чувственного восприятия к мышлению ошибочно. Действительное познание есть момент жизни, в которой чувственность и ум неотделимы друг от друга, а потому и в познании на любом его этапе они также неотделимы. Гносеологическое рассмотрение познания как перехода от восприятия к мышлению есть превращённая форма бытия познания. В качестве примера адекватной концепции познания предлагается концепция познания по Аристотелю как переход от эстетизма к ноззису. На обоих этапах познания мы имеем единую энергию. Опыт есть контакт целостной личности с непосредственно окружающим её миром, и познание есть лишь специальный вид этого опыта.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2020/4/13.html

Источник

[Манускрипт](#)

Тамбов: Грамота, 2020. Том 13. Выпуск 4. С. 72-75. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2020/4/

[© 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: hist@gramota.net

УДК 1; 091+130.2+165.62

Дата поступления рукописи: 26.02.2020

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.4.13>

В статье показывается, что распространённое представление о познании как переходе от чувственного восприятия к мышлению ошибочно. Действительное познание есть момент жизни, в которой чувственность и ум неотделимы друг от друга, а потому и в познании на любом его этапе они также неотделимы. Гносеологическое рассмотрение познания как перехода от восприятия к мышлению есть превращённая форма бытия познания. В качестве примера адекватной концепции познания предлагается концепция познания по Аристотелю как переход от эстетизиса к ноэзису. На обоих этапах познания мы имеем единую энергию. Опыт есть контакт целостной личности с непосредственно окружающим её миром, и познание есть лишь специальный вид этого опыта.

Ключевые слова и фразы: символ; фантазма; познание; интерпретация; эстетизис; ноэзис; кинэстетиза; восприятие.

Кушнаренко Сергей Петрович, к. филос. н., доц.

Новосибирский государственный архитектурно-строительный университет

kushnarenko.sergey64@mail.ru

Путь познания по Аристотелю: от эстетизиса к ноэзису

Актуальность разработки темы связана с противоречием между позицией, в которой познание рассматривается как переход от восприятия к уму, и действительным опытом познания. А именно утверждается, что «познание начинается с первого этапа, являющегося восприятием. Потом, сравнивая различные предметы, мы обобщаем, выделяем общий признак этих разных предметов, создаем понятие. Это второй шаг. И т.д.» [9, с. 88]. Но реальный опыт познания показывает, «что никогда никакое восприятие не предшествует никакому понятию, – последовательность совершенно другая» [Там же]. Подходя к познавательным явлениям постфактум, мы не учитываем необратимость процесса познания и то, что реальное содержание познания в этом случае предстаёт в превращённой форме. **Целью** исследования выступает получение адекватного представления об этапах познания. Для достижения цели используется решение следующих **задач**: а) рассмотрение понимания познания по Аристотелю как перехода от эстетизиса к ноэзису; б) трансформация этих представлений в томизме. **Новый** в разработке темы является интерпретация представлений Аристотеля о познании с позиций герменевтического реализма.

Уже в «Теэтете» Платона речь идёт об эстетизисе как данности вещи в целостном опыте личности, без разделения на чувства и разум. Аналогично и В. И. Молчанов вводит представление о «чувствах разума», относящихся к непосредственному опыту. «Речь идёт о чувствах, которые... можно было бы назвать чувствами разума... Они образуют особое измерение самого разума, что позволяет поставить под вопрос традиционные деления “познавательной способности” на разум, рассудок и чувственность...» [11, с. 198]. В аристотелевской концепции опыта познание рассматривается также не как переход от чувственного восприятия к рассудку, а как переход от эстетизиса к ноэзису. Аристотелевский *αἰσθησις* – не просто восприятие, а первичная связь с миром как таковым: «Ведь невозможно, чтобы тот, кто воспринимает себя самого или (что-либо) другое... оставался в неведении, что он существует» [3, с. 154]. Концепт «чувственности» оказывается лишь превращённой формой эстетизиса, а «мышления» – превращённой формой «ноэзиса»: «...“кафолическое из единичных, о которых надо иметь эстетизис [как чувственное восприятие], а оно и есть ум (*αἴτη δ' ἐστὶ νοῦς*)”... ум оказывается просто неким восприятием» [13, с. 94]. Эстетизис – опытная основа наших представлений о мире, та символическая конструкция, посредством которой устанавливается единение человека и мира и которая при восприятии её человеком (т.е. в симбиозе с его состояниями) приводит к соответствующей «теории». Видение нами предметов в их смысле и сущности есть продукт действия особых предметов – символов, которые, «будучи телесными, есть произведения самой спонтанной природы» [8, с. 130].

Реальная связь человека с миром проявляется в «переживании». Поэтому то, что изначально дано, – это не просто «чувственные данные», но аффективность [1, с. 21]. Об этом же пишет и Р. Декарт в «Страстях души». Опыт у Аристотеля выступает способом непосредственной связи человека с миром. Но у Аристотеля речь идёт об *ἐπιτελεῖα*, которая противопоставляется как индивидуальной *αἰσθησις*, так и всеобщей *ἐπιτελεῖα*: «Полагают, что как наука, так и искусство бытийствуют почти в равной мере благодаря опыту» [20, р. 197]. Но опыт всегда подразумевает человека, его имеющего. Личностная окраска опыта связана с *qualia* – субъективными качествами, описываемыми «“мой опыт в этом мире”: мое переживание цвета заката, мою боль и т.д.» [19, с. 318]. Опыт личности простирается за непосредственные границы человеческого тела в *Umwelt*, «окружающий мир» (термин Я. фон Икскуля), включающий не только чисто вещественные, но также социальные и духовные аспекты. В этом плане исходная единица анализа – именно вся система «человек – окружающий мир» в её целом, – поскольку даже сами «объекты» есть продукт действия всей системы, в которой установки и акты индивида имеют определяющее значение не только для данности объекта, но и для его бытия. В связи с этим А. Бергсон указывал: «Неорганизованные тела выкраиваются из ткани природы восприятием, ножницы которого как бы следуют пунктиру линий, определяющих возможный захват действия» [4, с. 48].

Принцип неотделимости человека от мира выполняется и в средневековых представлениях. В средневековых концепциях отмечается, что «ментальные акты и состояния всегда имеют материальную основу; их нельзя приписывать какой-либо нематериальной субстанции» [14, с. 45]. При этом они основывались на позиции Аристотеля, в которой «ментальные и материальные акты не противостояли друг другу дуалистически» [Там же, с. 46]. Согласно Аристотелю, ум помимо когнитивных функций имеет и вегетативные функции, а материя сама по себе обладает только возможным бытием и существует актуально только в соединении с формой в индивидуальных вещах. В процессе познания контактирует с вещью не отдельный орган познания, а цельный человек: мыслит-то не интеллект, и чувствует не орган чувства, а человек, имеющий эти когнитивные способности. Выделение отдельных познавательных способностей выступает продуктом уже концептуального осмысления познания: «...акты чувства и акты интеллекта выполняются не последовательно, а одновременно. Когда я нечто чувствую, я обычно использую также интеллект и благодаря этому схватываю сущность чувствуемого. И, когда я о чем-то думаю, я обычно использую также чувства и думаю о чем-то, что мне дано или было дано в конкретной ситуации чувственного восприятия» [Там же, с. 103]. Аристотель рассматривает ум и чувственность не в последовательности, а одновременно: «Ум мыслит то, что вне его, только вместе с чувственным восприятием» [3, с. 124].

Познание возможно за счёт того, что данное и содержание его в нашей душе – имеют одну и ту же энергию (в терминологии Аристотеля). Энергия, по Аристотелю, есть действие, которое имеет цель в себе самом и исчерпывается самим фактом этого действия: «...например, человек видит и тем самым увидал, размышляет – и размыслил, думает – и подумал» [2, с. 238]. Перетекание энергии от чувственности к уму и есть основа перехода от одного этапа познания к другому. Как пишет А. Лосев, «ум... энергично невозможен без чувственности» [7, с. 515]. Познание как перевод трансцендентной данности в имманентное нашей душе содержание этой данности возможно благодаря тому, что они имеют единую энергию: «...энергия чувственного восприятия и чувственно воспринимаемого – едина. И именно эта единая энергия “спасается” (σώζεται), т.е. сохраняется, в душе при запоминании, становясь основой для последующего возникновения соответствующего опыта, т.е. уклада души» [12, с. 26].

Фома Аквинский, опираясь на идеи Аристотеля, описывает процесс познания следующим образом. Отдельные чувственные восприятия соединяются посредством «общего чувства», и на этой основе возникают так называемые фантазмы. Фантазма, по Аристотелю, – это католическое представление, и она подобна рисунку или отпечатку на восковой доске. Фантазмы – и не образы, «ибо локализованы в мозгу... а не в интеллекте» [14, с. 75], и не понятия – поскольку соотносятся с единичными вещами. Фантазм разрешает проблему различения предметов, тождественных по своим наблюдаемым свойствам, но различным по сущности (как, например, предметов-индивидов, относящихся к «двойнику Земли» в мысленном эксперименте Х. Патнэма). По Д. Перлеру, для интеллекта нет различия, например, кошки на нашей Земле и кошки на другой Земле, и соответствующие интенции различены только благодаря фантазме [Там же, с. 74]. Аналог фантазмы в современной философии – qualia. Но qualia характеризуют уникальность состояния человека, направленного на единичный предмет, а фантазма – уникальную данность этого предмета: «...ничто не воспринимающий чувственно не может ничего ни признать, ни понять, и, когда он мысленно созерцает, необходимо ему одновременно созерцать и некий образ воображения (φάντασμα), так как образ этот существует наподобие образов восприятия (ἔσθημα), за исключением [присущей этим последним] материи... Но чем отличаются от чувственных образов первичные мысли? Конечно, они не суть [просто] другие образы, но они – не без образов» [Цит. по: 7, с. 515]. Далее в ходе познания мы получаем species – индивидуальную сущность предмета: «...интеллект абстрагирует форму [species] природной вещи от индивидуальной чувственной материи, но не от общей чувственной материи» [Цит. по: 14, с. 85]. Фактически это продукт ἐλαττωτήρ Аристотеля – отличной от индукции Бэкона, как полагает М. Хайдеггер, тем, что первая направлена на бытие воспринимаемой нами вещи, в то время как вторая – на сущее [18, с. 124]. Но хотя и имеется структурное различие актов чувственного восприятия и интеллекта, это лишь две познавательные способности цельного человека: «...в нормальном случае акты чувства и акты интеллекта выполняются не последовательно, а одновременно» [14, с. 103]. Так что фантазма и species – суть два аспекта продукта опыта, т.е., фактически, символа. В частности, как указывает Перлер, «species есть не то, что схватывается и познаётся интеллектом, а лишь то, *через что* схватывается сущность некоторой вещи» [Там же, с. 93]. Символизм заключается в том, что одна вещь есть представитель другой вещи и в этом смысле указывает на другую. В частности, явление символически указывает на сущность. Но концепция явления-сущности не схватывает действительной данности вещи. Уже у Платона концепция эйдосов преодолевает антитезу явления-сущности. Аристотель развивает эту концепцию, рассматривая эйдос лишь в качестве составляющей индивидуального бытия. Э. Гуссерль восстанавливает изначальный смысл опыта в своей концепции «жизненного мира». «То, что мы испытываем посредством чувств, – это не только реальная действительность... но оно содержит в себе также и проявление возможностей: “Я могу продолжать [ощущать] и затем, вероятно, получить то или иное впечатление от этой вещи”» [22, S. 66]. Возможности реализуются посредством действия, и прежде всего – телесного движения. Движение – это действие субъекта. «Чувственное восприятие, обретение ощущений невозможно без “Я могу”, то есть обладания нашими органами чувств. Это невозможно без опыта, в котором мы осуществляем кинестетические движения» [Ibidem, S. 68]. В ходе кинестэз конституируются одновременно и «Я», и мир непосредственно взаимодействующих с «Я» вещей: «Они в одно и то же время фунгируют как вещно-конституирующие и телесно-конституирующие» [21, S. 133]. Современным вариантом идеи кинестэз выступает энактивизм. В энактивизме эксплицируется связь мышления и восприятия с действием. Из этого следует, что схемы мироустройства как продукт нашего мышления есть

калька со схемы практически успешных действий: «Структуры восприятия и мышления зависят от... сенсомоторного опыта, которому соответствуют определенные нейронные структуры. Когнитивные структуры могут быть соотнесены с определенными сенсомоторными схемами» [19, с. 324]. Познание не есть чисто мыслительная операция, поскольку познавательное действие есть лишь специальный вид практически-жизненного действия, и только в ходе идеализации может быть выделено из целостного процесса осуществления жизни. В этом смысле мысль есть просто особого рода действие, действие в чистом виде. Как пишет Анри Бергсон, мысль тоже есть действие: «...наша мысль изначально связана с действием. Именно по форме действия был отлит наш интеллект» [Цит. по: Там же, с. 325]. Согласно В. П. Зинченко, умственное действие всегда имеет предметно-вещественный аспект: «...любое идеальное, умственное действие содержится в себе в явном или скрытом виде реального движения» [6, с. 64]. То целое, которое в данном случае подвергается идеализации, В. П. Зинченко обозначается как «живое движение» [Там же, с. 65]. И А. Пуанкаре писал, что «неподвижное существо не было бы в состоянии создать геометрию» [15, с. 675]. Будучи относимой к сфере ментального, мысль, однако, не есть нечто «внутреннее», отличное от «внешне» наблюдаемых действий, – поскольку само это разделение есть продукт идеализации. Восприятие – не одномоментный акт, это извлечение инвариантов из установившегося объемлющего оптического строя [5]. Параллелизм физического и психического утверждался ещё И. Сеченовым. В новейших концепциях области ментального как области функционирования сознания речь идёт о супервентности. Духовное, внутреннее представляется как невещественное и непредметное вовсе не потому, что не имеет предметного характера. Духовно-нравственное действие, как и мысль, понимаются как просто особого рода действия, имеющие более тонкий характер: они относятся не к отдельным предметам, а ко всему «окружающему миру» как целому. Соответствующие физические действия имеют микропредметный характер. Аналогично мышлению и восприятию есть действие, имеющее практически-жизненную цель, а не репрезентация внешнего мира. По словам У. Матурана и Ф. Варелы, «всякое действие есть познание, всякое познание есть действие» [10, с. 23]. Восприятие понимается в его неразрывной связи с активностью тела и активностью ума. Философские истоки идей Варелы – в феноменологии Мерло-Понти: «Именно сам организм... отбирает те стимулы в физическом мире, к которым он будет чувствителен» [23, р. 13]. С позиций герменевтического реализма, интерпретативный характер имеет сама действительность: «...мир не есть реальность вовне, но является тотальностью, в которую вовлечены все сознания (minds), оперирующие репрезентациями» [17, с. 29].

Таким образом, в процессе познания мы имеем переход от эстезиса к ноэзису – в котором чувственный опыт не исчезает, а просто уходит в тень. Если эстезис – это опыт в целом, то ноэзис – это опыт мышления как преобразованный эстезис, то есть эстезис, достигший автономности от своего чисто гилетического аспекта. В отличие как от идеалистических, так и натуралистических концепций опыта, аристотелевская концепция «эстезиса» имеет определённые преимущества. Она исходит из положения о единой энергии как восприятия, так и воспринимаемого, и это приводит нас к идее специфического «тела понимания», действие которого производит в нас постижение данного в его бытии (в терминологии Э. Гуссерля – усмотрение сущности). Онтологический подход к познанию есть рассмотрение познания в аспекте его существования, как познавательных актов, а последних – в контексте жизни. Но ещё Г. Миш помещает понятие (и присущее ему значение) в контекст жизни. «Значение» понимается Г. Мишем как элемент жизни. Со значением имеет дело уже животное: на уровне животной жизни мир есть совокупность значений как «структура возможностей». «Понимание значения» есть успешность действия, ориентирующегося на эти возможности. Связь индивида и окружающего мира осуществляется посредством символа. Для животного в качестве символа выступает действие. Символ в этом случае – не выражение значения, а его непосредственное осуществление. Понимание есть выполнение условия «идти вместе». «“Идти вместе” есть условие возможности элементарного знания о релевантных с точки зрения жизнедеятельности вида способах поведения и формах выражения» [16, с. 105]. Если в познающей системе животного ментальные и телесные функции фактически отождествляются, то и на уровне человеческого познания мы не можем выделить чисто ментальные и чисто телесные функции. Мысль как движение встраивается в жизненное действие как таковое. Мышление есть просто более тонкое, дифференцированное отношение к окружающему миру: «...разделение единства на множественность было осуществлено посредством концептуального посредника, который входит в жизненное движение, в действия человека над миром» [24, S. 419]. Значение предмета оказывается пространством возможных действий с ним. Герменевтический реализм Г. Миша, таким образом, даёт обоснование перехода от эстезиса к ноэзису у Аристотеля как перехода от первичного непосредственного контакта с окружающим миром к более свободному отношению к своему окружению. Ноэзис как «спонтанный характер духовного, который является основой знания» [Ibidem], – есть процесс расширения пространства доступного нам мира, открываемого эстезисом. Познание как самовозрастание жизни лишь в гносеологическом абстрагировании оказывается последовательным применением искусственно разделённых познавательных способностей – чувственности и рассудка. **Вывод:** гносеологическое рассмотрение познания как перехода от восприятия к мышлению есть превращённая форма бытия познания как перехода от эстезиса к ноэзису.

Список источников

1. Анри М. Материальная феноменология. М. – СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 208 с.
2. Аристотель. Метафизика. М.: Эксмо, 2006. 608 с.
3. Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2004. 183 с.
4. Бергсон А. Творческая эволюция. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Канон-пресс-Ц, 2001. 384 с.
5. Гибсон Дж. Экологический подход к зрительному восприятию. М.: Прогресс, 1988. 464 с.

6. **Зинченко В. П.** Психология предметного действия. М. – СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. 384 с.
7. **Лосев А. Ф.** Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. 958 с.
8. **Мамардашвили М. К.** Лекции по античной философии. М.: Аграф, 1999. 320 с.
9. **Мамардашвили М. К.** Психологическая топология пути. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного ин-та, 1997. 571 с.
10. **Матурана У. Р., Варела Ф. Х.** Дерево познания: биологические корни человеческого понимания. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 224 с.
11. **Молчанов В. И.** Феномен пространства и происхождение времени. М.: Академический Проект, 2015. 277 с.
12. **Орлов Е. В.** Аристотель о началах человеческого разума. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2013. 303 с.
13. **Орлов Е. В.** Философский язык Аристотеля. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2011. 317 с.
14. **Перлер Д.** Теории интенциональности в Средние века. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2016. 472 с.
15. **Пуанкаре А.** Избранные труды: в 3-х т. М.: Наука, 1974. Т. 3. 773 с.
16. **Соболева М. Е.** Философская герменевтика: понятия и позиции. М.: Академический Проект, 2014. 151 с.
17. **Фигаль Г.** Предметность мира // Эпистемология и философия науки. 2010. Т. XXVI. № 4. С. 18-30.
18. **Хайдеггер М.** О существе и понятии φύσις // Васильева Т. В. Семь встреч с Хайдеггером. М.: Издатель Савин С. А., 2004. С. 119-184.
19. **Эпистемология: перспективы развития** / отв. ред. А. В. Лекторский. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012. 536 с.
20. **Aristoteles.** Μετα τα φυσικα // Aristotelis opera: 5 vols. Berlin: Academia Regia Borussica, 1831. Vol. 2. P. 196-309.
21. **Husserl E.** Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Hamburg: Meiner, 1986. 164 S.
22. **Landgrebe L.** Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1982. 176 S.
23. **Merleau-Ponty M.** The Structure of Behavior. Boston: Beacon Pr., 1963. 288 p.
24. **Misch G.** Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Freiburg – München: Alber, 1994. 584 S.

Aristotle's Conception of Cognition: From Aesthesis to Noesis

Kushnarenko Sergei Petrovich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Novosibirsk State University of Architecture and Civil Engineering
kushnarenko.sergey64@mail.ru

The paper argues that the commonly accepted conception of cognition as transition from sensual perception to reasoning is false. Actual cognition is a moment where sensuality and reason are inseparable; therefore, they are also inseparable at any stage of cognition. Gnoseological interpretation of cognition as transition from perception to reasoning is a converted form of cognition existence. Aristotle's conception of cognition as transition from aesthesis to noesis is considered the most adequate. At both the stages of cognition we are dealing with the same energy flow. Experience is communication of a wholesome individual with the surrounding world, and cognition is a form of this experience.

Key words and phrases: symbol; phantasma; cognition; interpretation; aesthesis; noesis; kinesthesia; perception.

УДК 165.22

Дата поступления рукописи: 20.02.2020

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.4.14>

В статье раскрывается содержание принципов детерминизма и причинности, являющихся фундаментальными для любой научной парадигмы. Показывается, что нового вносит современная научная картина мира, особенно синергетика и постмодернистское мышление, в понимание детерминизма и каузальности. Особое внимание уделяется актуальной методологической проблеме разделения причинного и не причинного детерминизма. Утверждается, что дискурсы о некаузальной детерминации даже в малейшей степени не ставят под сомнение универсальность причинного детерминизма как методологической основы любой научной картины мира.

Ключевые слова и фразы: детерминизм; недетерминизм; причинный и не причинный детерминизм; синергетика; постмодернизм.

Саркарова Наила Ахедовна, к. филос. н., доц.
Дагестанский государственный университет, г. Махачкала
nailafil@mail.ru

Эволюция представлений о детерминизме и причинности в науке и культуре

Известно, что детерминизм и причинность являются базовыми концептами, на которых строится вся познавательная и культурная стратегия общества. Они доказали свою универсальность во всей истории науки и философии, хотя существенно меняли форму своего проявления в научном прогрессе. Можно утверждать, что и основные научные парадигмы – классическая, неклассическая и постнеклассическая, а также все