



НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

1-ТОМ АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Эпистемология Платона и
Аристотеля



Цель – рассмотрение эпистемологических проблем в философии Платона и Аристотеля.

План

1. Знания и идеи у Платона.
2. Аристотель о науке и иллюзии.

Ключевые слова: «Dianoia», «doxa», «gnome», «arete», «ergon», «techne», «episteme», «phronesis», «sophia», «nous».

Данная лекция посвящена вопросам эпистемологии, в частности, проблемам знания и идей у Платона, а также анализу гносеологии Аристотеля, рассмотренным Энтони Кенни в четвертой главе его книги.

В философии Платона наибольшее внимание знаниям и их природе уделяется в его диалогах «Теэтет» и «Государство». Общее для двух диалогов – это принцип, что то, что известно, должно быть истиной; знанием может быть только то, что есть. В отличие от «Теэтета», «Государство» апеллирует к теории идей Платона, где Платон стремится доказать тезис, что только идеи существуют на самом деле: всё, кроме идей, есть только в ограниченном восприятии.

Красивые вещи, кроме Идеи Красоты, например, красивы только в одно время, а не в другое, или красивы только в одной части, а не в другой. Всё, кроме Идеи Красоты, красиво только в определенный период. Теория идей появляется впервые в пятой главе «Государства», где Платон описывает философа. Он описывает его как любителя мудрости, стремящегося к истине, и отличает его от простого дилетанта, любителя видов и звуков.

Не-философ не знает разницы между красивым объектом и самой красотой: он живет во сне, ошибочно воспринимая иллюзию как реальность. Для состояния ума (dianoia) такого человека, Платон использует слово «doxa», которое в «Теэтете» было использовано для обозначения мнения или веры. Оно контрастирует с тем знанием, которое присуще философу и здесь называется «gnome». Если знание должно быть знанием того, что есть, то есть только совершенная Идея, тогда знание должно быть знанием Идеи. Если есть что-то на противоположном полюсе от идеи, то, что несовершенно, оно абсолютно непознаваемо. Но большинство вещей являются частично F, а отчасти не F, F в одном отношении, а в другом не F, и они установлены внутри между тем, что совершенно F и тем, что совершенно не F. Это и есть объекты «doxa».

Эта проблема является основным различием между «Государством» и «Теэтетом». В «Теэтете» мы стремились найти существенную характеристику знания как признака состояния ума знающего: является ли это вопросом ощущения? должен ли он включать в себя Логос? Но в «Государстве» разница между знанием и верой – это разница между объектами: между тем, что можно знать, и о чем можно думать. Знание и мысль, говорит Платон, являются силами (dynamis), так же, как зрение и слух – это сила. Силы не имеют цвета, или формы, помимо которых мы можем отличить их друг от друга. Зрение – это способность различать цвет, и слух – это сила для различения звука: это различие между объектами различает и силы друг от друга. Аналогичным образом, Платон предлагает определять и различие между знанием и убеждением, отмечая разницу между двумя видами объекта, с которым они имеют дело.

В 6 книге Платон развивает эту линию аргументации дальше и подразделяет «gnome» и «doxa». Докса, или мысль, апеллирует к видимому миру как к своему царству, но она приходит в двух различных формах, которые имеют различные предметы. Одна форма – воображение (eikasias), чьими объектами являются тени и отражения; другая форма – вера (pistis), объектами которой являются творцы всего живого вокруг нас, а также творения природы или рук человеческих. Царство gnosis, знания, также делится на две части. Знание по преимуществу является poesis, или пониманием, объектом которого являются Идеи, то есть, то, что находится в компетенции философа. Но есть и другой вид знания, типичный для математика, которому Платон дает название dianoia. Абстрактные объекты математики делят с Идеей характерные



свойства вечности и неизменности: они принадлежат к миру бытия, а не становления. Но они также имеют характерные черты обычных земных объектов, а именно, они множественны и не единичны. Окружности геометра, в отличие от идеальной окружности, могут пересекаться друг с другом; и двойки арифметика, в отличие от одной единственной Идеи двух, могут быть добавлены друг к другу, чтобы получить четыре.

Платон различает математика и философа на основе не только различных предметов их дисциплин, но и различных методов их исследования. Математики, - жалуется он, - начинают с гипотез, которые они рассматривают как очевидные, и не чувствуют себя обязанными прояснять их. Философ, однако, хотя и начинает аналогично из гипотез, не делает, как математик, то есть, не переходит сразу от гипотез к выводам, но восходит, во-первых, от гипотезы к тому, что в принципе не гипотетично, и только после выяснения разницы между ними, переходит к выводам. Философский метод называется Платоном «диалектика»; и диалектика, говорит он, рассматривает свои предположения не как первоначальные принципы, но буквально как гипотезы, как ступеньки или отправные точки в путешествии к тому принципу, который изначально не подвержен гипотезам. Усвоив этот принцип диалектически, он идет в обратном направлении, и, держась того, что исходит из принципа, в конце концов, приходит к выводу.

Ученые так и не смогли договориться о точном характере диалектики, как предусмотрено Платоном, но в широком плане мы можем сказать, что диалектик работает следующим образом. Он принимает гипотезу, сомнительное предположение, и пытается показать, что оно приводит к противоречию. Когда он достигает противоречия, отказывается от гипотезы и продолжает проверять другие предположения, которые использует для получения противоречия, и так далее, пока не достигает того, что не вызывает сомнений. Эту процедуру Платон проиллюстрировал в «Государстве».

Рассуждая о природе справедливости, Платон говорит о том, что узнать, что такое идеальная справедливость, и увидеть, какое место она занимает в системе Идей, которыми руководит Высшая Идея, Идея Блага, будет задачей диалектики. К сожалению, когда он приближается к концу восходящего пути диалектики, чтобы познать добродетель как первопринцип права и морали, Сократ в «Государстве», как и Моисей на горе Синай, исчезает в облаках. Он говорит только метафорически, и не может дать даже предварительное определение самой добродетели.

Неясность теории идей, и, в частности идеи блага, значит, что существует пробел в центре эпистемологии «Государства». Что такое знание идей, и как такие знания приобретаются, никогда там не объясняется. Другие диалоги – Федон, Менон – выдвинули предложения, чтобы заполнить этот пробел. Знание идей – это, по сути, воспоминание: воспоминание того, что было в более ранней, и в более духовной жизни. Это предложение, больше метафизическое, чем гносеологическое, Энтони Кенни рассматривает в другой главе своей книги.

В своей философии Аристотель стремится избежать феноменализма Протагора и интеллектуализма Платона. Он настаивает, что наши знания зависят от чувств как для понятий, которые мы используем, так и для недоказанных посылок, с которых мы начинаем. Мы формируем понятия таким образом: сначала ощущения и после этого память; память выстраивает опыт, а из индивидуального опыта мы формируем универсальное понятие, которое является основой как практических навыков (techne), так и теоретических знаний (episteme). Это из опыта, говорит Аристотель в «Первой аналитике», обеспечиваются принципы любого предмета. Астрономы начинают свои опыты с небес, и только после освоения астрономических явлений, они продолжают искать причины и выдвигать доказательства. Подобный метод должен быть принят в науках о жизни.

Наука начинается с опыта, но не заканчивается им, и, как и Платон, Аристотель выстраивает сложную классификацию когнитивных и интеллектуальных состояний. Оба философа считают моральную добродетель и интеллектуальное превосходство двумя видами конкретного рода; но, в то время как Платон (без сомнения, под влиянием Сократа), как правило, относится к добродетели, как если бы это был особый вид науки, Аристотель рассматривает науку как особый вид добродетели. Аристотелевский аналог платоновской анатомии знания можно найти в книгах об этике, где он имеет дело с интеллектуальными добродетелями. Греческое слово «arete» соответствует как «добродетели», так и «совершенству». В данном контексте Кенни оставляет его без перевода.



Природа «arete» чего бы то ни было зависит от своего «ergon», т. е. от результата работы или выработки свойств. «Ergon» разума и всех его способностей состоит из вынесения истинных или ложных суждений. Интеллектуальные aretai (совершенства) совмещают интеллектуальную часть души с истиной. Есть пять состояний разума, которые имеют подобный эффект – techne, episteme, phronesis, sophia, nous, которые мы можем перевести как мастерство, наука, понимание, мудрость и пронциательность.

Умение и мудрость – это две формы практического знания: знания того, что делать и как это осуществить. Навыки, такие как архитектура или медицина, вырабатываются в их продукции (poiesis), например, в конкретном результате, как дом, или абстрактном, как здоровье. Мудрость, с другой стороны, связана с человеческой деятельностью (praxis), а не с его результатами: она определяется как совершенство умозаключения, которое устанавливает истину относительно того, что хорошо и что плохо для человеческого существования.

Для мудреца характерно предварительное обдумывание результатов, достижимых действием. Таким образом, мудрость отличается от науки и понимания, которые связаны с неизменными и вечными вопросами. Рациональная часть души делится на две части: «logistikon», которая связана с обдумыванием, и «epistemonikon», которая связана с вечными истинами. Каждая из этих частей имеет свой собственный arete: премудрость для первого и понимание для последнего. Другие интеллектуальные достоинства оказываются частями либо «phronesis» или «sophia»: «sophia», например, состоит из «nous» плюс «episteme».

«Sophia», говорит нам Аристотель, имеет в качестве своего предмета божественные, почетные и бесполезные вещи: это то, что практиковалось известными философами, такими, как Фалес и Анаксагор. Что такое «nous», не сразу понятно: это слово часто используется для обозначения всего интеллектуального, для познавательной части разума в противовес ее эмоциональной части. Здесь, однако, это, по-видимому, означает понимание первопринципов теоретической науки: понимание непроверенных необходимых истин, которые являются основой «episteme». Именно «nous», в сочетании с «episteme» составляет «sophia», – высшее интеллектуальное достижение человека.

Аристотелевские труды по этике не разъясняют, что связано с «episteme» или наукой. Это изложено, ясно и подробно, в шести главах «Второй аналитики». Аристотель признает, что знать что-то – это действительно усвоить разъяснение бытия этого, и знать, что это не может быть иначе. Если это и есть знание, то, по словам Аристотеля, – «необходимо, чтобы наглядные (демонстративные) знания зависели от вещей, которые истинны, и просты, и непосредственны, и более известны, чем заключения, по отношению к которым они должны быть первичны, и которые они должны объяснить». Научное знание строится из демонстрации. Демонстрация – это особый вид силлогизма, чьи предпосылки можно проследить до принципов, которые являются истинными, необходимыми, универсальными, и интуитивно воспринимаемыми. Эти первые, самоочевидные принципы относятся к результатам науки, как аксиомы к теоремам.

Алексей Федорович Лосев в своей «Истории античной эстетики», называя Аристотеля первым мыслителем в истории философии, воспринимавшим самого себя как звено в историческом развитии науки, а также создателем идеи исторического развития мысли, пишет, что Аристотель с энтузиазмом говорит в «Протрептике» о бурном развитии точных наук, достигших огромных успехов за самое короткое время. Этот стремительный прогресс позволяет Аристотелю надеяться на скорое завершение всей науки. Залогом тому было сознание творческих сил и неслыханные научные достижения его поколения. И именно это живое счастливое чувство торжествующего знания, а не логические доказательства, вселяют в него веру в одухотворяющую силу науки. Постороннему, говорит Аристотель, наука может показаться сухим и тяжким трудом, но для того, кто хоть раз углубился в нее, она становится неисчерпаемым наслаждением. Это – единственный род человеческой деятельности, который не связан ни со временем, ни с местом, ни с условиями, ни с орудиями труда, ни с практической выгодой. Познание прекрасно само по себе и становится прекраснее по мере углубления в него. Отсюда идеал жизни Аристотеля: «теоретическая жизнь» в тиши, в беседке академического сада, на сказочном острове блаженных философов, отрезанных от мира. Внешняя красота тела скрывает за собою отвратительное зрелище. Душа мучительно привязана к телу, как привязывают своих пленников к мертвым телам этрусские пираты. Здесь у Аристотеля – пла-



тоновский напряженный дуализм тела и души. И Аристотель приходит к последнему выводу, что философ должен держаться как можно дальше от преходящих вещей и стремиться к себе на родину: в царство чистой истины. Кроме этого – все болтовня и суета, и не стоит того, чтобы жить.

А. Ф. Лосев также пишет о том, что обращение Аристотеля к эмпирическому исследованию – это нечто совершенно новое и своеобразное. Аристотель таким образом становится создателем нового типа науки. Его собирательская и систематизаторская деятельность не только была совершенно нова для греков, но и вызывала даже их насмешки: современники высмеивали как слишком «ремесленное» занятие составление сборника народных пословиц, выполненное Аристотелем. В свой афинский период Аристотель и его школа готовят свод 158 греческих конституций. Аристотель ведет списки победителей на Олимпийских играх и победителей на Пифийских играх в Дельфах с древнейших времен до последних лет. Аристотель ведет летопись драматических представлений в Афинах. В эти же поздние годы он создает свои зоологические сочинения, трактат о метеорологии, книгу, в которой исследует причины разлива Нила и приходит к выводу, что причиной его являются дожди.

С другой стороны, Аристотель работает и в области антропологии и психологии, которая у него всегда переплетается с физиологией. Он пишет о восприятии и теории красок, о воспоминании и памяти, о сне и бодрствовании, о снах, о дыхании, о движении живых существ, о долголетию, о юности и старости, жизни и смерти. Все вместе они создают цикл теории жизнедеятельности.

Аристотель основывает историю философии и отдельных наук. В этом направлении работают и его ученики: Теофраст, который пишет историю физических и метафизических систем в восемнадцати книгах; Евдем, составляющий историю арифметики, геометрии и астрономии; Менон, который по поручению Аристотеля готовит историю медицины. Библиотека Аристотеля становится первой значительной библиотекой в Европе.

В переходе к исследованию отдельного как носителя всеобщего заключается оригинальное достижение Аристотеля. Аристотель исследует насекомых и дождевых червей, анатомирует животных, и все это – с сознанием разумного единства мира, где самое мелкое и частное прямо связано с высшими философскими вопросами.

К этому же времени происходит и характернейшая переработка учения Аристотеля о движении небесных сфер. Если в своей первоначальной форме оно постулировало некую вечную и неподвижную сущность, стремление к которой приводит в круговое и равномерное движение одну за другой все небесные сферы, то в последний период своей деятельности Аристотель вплотную начинает заниматься вопросами небесной механики и начинает допускать несколько различных небесных двигателей для объяснения сложного движения небесных светил. Различные слои учения Аристотеля о движении небесных тел можно обнаружить в «Метафизике».

Энтони Кенни говорит о том, что остается нерешенной проблема рассмотрения науки во «Второй аналитике»: она не имеет никакого сходства с содержательным корпусом собственных научных работ Аристотеля. Поколения ученых тщетно пытались найти в его трудах единственный пример демонстративного силлогизма. На самом деле, «Вторая аналитика» – это не трактат о научном методе, а набор руководящих принципов для экспозиции науки. Но трактаты Аристотеля сами разъяснительного характера, а не методологического, и они даже не приближаются к шаблону «Второй аналитики».

Не только аристотелевскому корпусу не хватает аристотелевской науки: вся история научных исследований не содержит совершенного примера науки. Многие примеры, приведенные Аристотелем, взяты из арифметики или геометрии, и на него явно повлияли математики его времени. Когда, после смерти Аристотеля, Евклид представил свою аксиоматизированную геометрию, она выглядела так, как будто научный идеал «Второй аналитики» был выполнен. Но спустя более двух тысячелетий обнаружилось, что ни одной из аксиом Евклида не хватает необходимых доказательств.

Похожая судьба, в двадцатом веке, настигла проект аксиоматизации логики и арифметики Готтлоба Фреге. Попытка Спинозы в семнадцатом веке аксиоматизировать саму философию послужила лишь для того, чтобы показать, что идеал «Второй аналитики» был призрачным.



Вопросы для закрепления темы

1. Как соотносятся знания и идеи в философии Платона?
2. Что понимает Платон под понятием «доха»?
3. Каково основное различие между диалогами Платона «Теэтет» и «Государство» относительно теории познания?
4. Чем отличаются методы математика и философа, по Платону?
5. Как определяет знание Платон в своих диалогах «Федон» и «Менон»?
6. Как формируются понятия, по Аристотелю?
7. О каких пяти состояниях разума говорит Аристотель?
8. Что представляет собой демонстративный силлогизм Аристотеля?
9. Каковы различия в эпистемологических теориях Платона и Аристотеля?

Литература

1. Anthony Kenny. Ancient Philosophy: A New History of Western Philosophy, Volume 1. – Oxford University Press. – 2014. – 368 p.
2. Кенни Э. Батыс философиясының жаңа тарихы, 1 том, Антика философиясы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2018. – 408 б.
3. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. / Пер. и прим. М. Л. Гаспарова. Общ. ред. и вступ. ст. А. Лосева. (Серия «Философское наследие»). – М., Мысль, 1979. – 624 с.
4. Платон. Диалоги. – М.: Академический проект. – 2017.
5. Adler, M. Aristotle for everybody. Difficult Thought Made Easy. Published June 1st 1997 by Touchstone (first published 1978).
6. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. – М., 1975.