

УДК 143.1

ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ ИДЕАЛИЗМА ПЛАТОНА**Ю. Г. Полегаева***Кандидат философских наук, доцент,
e-mail: jpkamch@gmail.com,
Уральский государственный
и аграрный университет,
г. Екатеринбург, Россия***FEATURES OF THE FORMATION OF PLATO'S IDEALISM****Yu.G. Poletaeva***Candidate of Philosophical Sciences,
assistant professor,
e-mail: jpkamch@gmail.com,
Ural State Agricultural University
Ekaterinburg, Russia*

Abstract. The article examines the origins of the formation of Plato's idealism, in which the basis for comprehending the objective world is the sphere of the transcendental. True knowledge is based on a special cognitive activity, which has a solid foundation not in experience and sensory cognition, but on a priori ideas of intelligible essences or eidos of things. In this sense, Plato's theory of ideas can be viewed as ontological transcendentalism, since the concept of an idea encompasses the process of transcending beyond the boundaries of the sensually perceived world, forms speculative knowledge about the world as such. It is pointed out that one of the prerequisites for such an understanding is the early and unexplicated forms of transcendentalism of the Greek physiologists. Another prerequisite for Plato's ontological transcendentalism is the school of the Sophists and the teachings of Socrates. Features of the method of cognition according to Socrates lies in the emphasis on the intelligibility of norms and patterns of social interaction. The communicating subject, having joined virtue, acquires the ability to go beyond the limits of constant becoming, through the skills of conceptual abstraction, he joins the sphere of true being.

Keywords: objective idealism; rational thinking; intelligible; transcendental; ontology.

Достижение самоочевидного, но вместе с тем и аподиктического уровня познания имеет гносеологическую ценность уже в идеализме Платона. Поскольку, свои изыскания Платон всегда проводил исходя из определенных мотивов и в определенном контексте, а именно: с целью претворения в общественную жизнь идей греческого Просвещения. Отличительной особенностью этого этапа является острый интерес к процессу образования, который заключался в апробации первых научных понятий и методов, их логическому обоснованию, в разработке способов подтверждения достоверности результатов и выводов. В противовес восточной практической мудрости в идеалистической философии Платона делается акцент на теоретическом созерцании, от-

крывающего знание начал всего сущего, фиксирующего явления и феномены в их «чистой», априорной форме. Характерным для идеализма Платона является трансцендентальное постижение реальности, которое не будет выступать основанием построения субъективных представлений, но представляет собой постижение закономерностей объективно существующего мира или сущности.

По мысли Платона, постижение умопостижаемого представляет собой образец акта познания, отражением внешней, объективной реальности в собственном смысле. Поскольку объективная реальность постигается, она постигается только разумом и есть так или иначе умопостижаемое, воспринимаемое же внешними чувствами постигается также посредством

разума. Но и то, что собственно умом и воспринимается и потому постижение собственно умопостигаемого, «умовоспринимаемого» представляет собой истинный образец для всех других форм познания, поскольку в таком акте постижения мира имеет место совпадение формы данности предмета и формы его познания. Такое учение Платона о знании является метафизическим, вследствие того, что имеет место фундаментальное различие подлинного (абсолютно истинного) знания (*episteme*), которое является неизменным и мнения, как знания текучего и вероятностного, опирающегося на чувственное восприятие. Согласно Лобовикову О. В. метафизическая эпистемология Платона соблюдала требования особой логико-лингвистической культуры оперирования терминами (понятиями), адекватно, то есть верифицируемо, описывающей мир в качестве универсального целого [6, с. 28]. Этому же мнению придерживается Т. Г. Сидаш, согласно высказыванию которого, «за чувственным предметом стоит некая сущность, благодаря чему он не есть иллюзия в смысле обмана воображения; но эта сущность есть логос – логос, являющий себя в этом чувственном предмете, который есть только потому, что, так или иначе, есть логос. Будучи логосом, эта чувственность умопостигаема, поэтому и изначально на чувственный предмет следует смотреть глазами разума, скажем даже резче, иным образом смотреть вовсе невозможно» [8, с. 379].

Ранние и неэксплицированные формы трансцендентализма, которые во многом способствовали формированию рефлексивного метафизического знания в идеализме Платона можно зафиксировать уже у древнегреческих физиологов. Специфика Гесиодовского типа рационализма, с его интерпретацией и комплексным рассмотрением традиционных мифов способствовал формированию новой и более радикальной формы рационального мышления, заключавшейся в том, что она более не могла быть исчерпана определенной

мифологической традицией, ни какими-либо другими письменными свидетельствами. Она (форма мышления) базировалась на образовании другого, качественно нового рода закономерностей, а именно, на исходном моменте реальных данностей через посредство субъективного опыта, рассматриваемых в качестве *ta ónta*, фиксирующего специфические свойства вещей как особых явлений, результатом которого становится приписываемое ионийским философам изречение: «вещи, которые существуют» [1, с. 18]. Согласно утверждению А.-Ж. Фестюжьера ранние греческие учения о природе содержание которых обобщается через посредство термина *φυσική* выражает созерцаемую реальность, имеющую одновременно и духовно-теоретическое (*θεωρία*) и практическое значение, способ существования, некая законодательная способность «здравомыслия» (*φρόνησις*), которая управляет исключительно деятельностью (*πράξις*). Фестюжьер задается следующим вопросом: «Вот чем привлекала *θεωρία* в Ионии: это познание служит деятельности (*πράξις*). Можно ли утверждать, что тем же практическим целям изначально служит мудрость (*σοφία*), или уже тогда она была сродни чистому познанию?» [9, с. 19]. Таким образом, из вышесказанного можно сделать промежуточный вывод, что трансцендентальное мышление, представляя собой более зрелый этап в развитии философии, формирующийся в ответ на кризис физиологического способа понимания, тем не менее, присутствовал в особой форме в ранней натуралистической философии.

Согласно утверждению Вернера Йегера, эпидигматическое (парадигматическое) значение понятия *logos* заключается в непосредственном обращении к осмыслению структурно организованного мира в качестве *κόσμος* в отношении общего, общеизвестного как «смыслового» континуума. Первоначальное синкретическое значение термина «космос» как внешне зримого организованного целого компо-

зиционно соотношенного с другими вещами (событиями) несколько позднее получает не только космологический контекст, но и концептуализируется в качестве внутренней (метафора Гераклита о «пробуждающемся», ясно понимаемом и осознаваемом *logos* всего возникающего) организации, характеризующейся наличием точно определяемых «предельно-граничных» значений общезначимого. «С этого времени значение философии не определяется общим значением свойств вещей, но всегда определено личностным особым суждением (конвенцией/убеждением)» [1, с. 114]. Речь идет об установлении подлинной, аутентичной, т.е. с точки зрения ранней греческой философии, понятийно (-всеобщей) или идеальной нормативности. Вместе с тем определенный опыт терминологического анализа поэтических фрагментов Гераклита, Парменида и др. позволяет вычлнить специфический лексический уровень целой системы терминов «ζυών», «ζυών λόγος», «εόν», определяющей следующее смысловые значения: «рождение», «происхождение». Так в понятии бытия Парменида и позже, в платоновской системе категорий формируется понимание бытия сущего, которое предполагает понятийную соотношенность с понятием единого выражаемого через посредство термина «εόν» [2, с. 87].

В вышеуказанном представлении ранних греческих философов, раскрывающего особенности формирующейся античной категории «единства» или «Единого» в качестве особой логической универсальности, обнаруживается следующее положение: существующее что либо общее (ζυών; есть не только как «das Allgemeine» – универсальное, но так же как «das Gemeinsame» [2, с. 115] – общее) существует в не независимой (онтологической) форме и в некотором смысле в бинарном отношении *по отношению* к углубляющейся дифференциации и многообразию содержательных сторон соот-

ветствующих исторической действительности социокультурных условий. Постигая принципы, посредством которых функционирует окружающий мир, Парменид говорил о необходимости детального рассмотрения процесса его систематизации [1, с. 115]. Образ мира содержит систему математических величин, которые изучаются с помощью аналитических определений, но которые не поддаются физическому наблюдению, тогда как все физическое не может быть подвержено точному измерению. По мысли У. Гатри, Парменидом фиксируется следующее положение: «существует коренное различие между тем, кто живет и мыслит в этом мире так, как если бы явления последнего были реальны, и тем, кто изучает эти явления, полностью сознавая непреодолимую пропасть, которая отделяет их от сущего» [3, с. 106]. Совершая «онтохронический поворот» в метафизике или иными словами, очерчивая возможное пространство искомой (онтологической) «абсолютной системы отчета» выявляющей понятийную основу модальностей бытия, которая может быть осмыслена в качестве «генуинной» нормативности», М. Хайдеггер определяет первоначальное значение древнегреческого понятия *λογος*: «Что же такое *λογος* и *λέγειν*, если не мышление? *λογος*, значит слово, речь, а *λέγειν* – говорить. Диа-лог – это двусторонняя речь, монолог – речь односторонняя. Но изначально *λογος*, не есть речь, сказывание. В том, что подразумевает это слово, нет непосредственного отношения к языку. Иными словами, представление о природе истинного знания выраженное через посредство устойчивого, тождественного самому себе в своем смысловом значении словесного определения *ζυώνος λόγος*, одним из способов репрезентации которого становится особая объективно-идеальная сущность понятийный способ репрезентации которой неотъемлем от онтологического тождества и различия терминов *ταυτων* [все «это»] и *ετέρον*. Выявляемое в

результате какое-либо сущностное определение выполняет свою первоначальную парадигматическую функцию смысловая нагруженность которого отражается посредством описательно-феноменологического и одновременного интегративного по своим конституентным свойствам термина «ιστορίη» («История») [10, с. 16].

Критика Платоном предшествующих учений и сформированное на этой основе собственное рефлексивное обоснование философии заключалось, с одной стороны, «в ре-структурировании (restructuring)» понятия «реальности» на основе критической рефлексии направленной на понимание сущности окружающего мира, включая независимые, самостоятельные «модусы реальности». С другой стороны, умопостигаемое получаемое посредством рефлексивности было направлено необходимым образом на предметную реальность. С этой точки зрения, одной из отправных моментов такого трансцендентального онтологического рассмотрения реальности Платоном можно считать критическое рассмотрение понятия «Λόγος» Гераклита.

Так же как Парменид, Гераклит формулирует концепцию, раскрывающую исходный механизм причастности всей реально существующей действительности миру идеального. За множеством меняющихся, становящихся миров, скрывается, существует один, единственный, представляющий собой меру какого либо определения (ταύτα), корнящегося в сущностной форме (или божественной гармонии) действительного мира – ζυνός λουός. Видимое непостоянство человеческой жизни, ее событийность возникает вследствие существования меры совершенного (αρετή) и неделимого. Интуиция «потока» рассматриваемая Гераклитом через посредство диалектики «становления», имеющая прямое отношение к культурно-историческим особенностям древнегреческого полиса, способствовала формированию так называемой доктрины

универсального «потока». Основополагающее теоретическое положение Гераклита, согласно которому, все чувственные объекты находятся в постоянном становлении, выступает фундаментальным принципом онтологического трансцендентализма Платона [4, с. 54]. Понятие чувственного объекта, находящегося в непрестанном становлении, по мысли Платона, должно быть тождественно понятию перцепции «Чувственно познаваемые и мыслимые в чувственном созерцании гештальты последнего, а также мыслимые на каждой ступени всеобщности типы непрерывно переходят друг в друга. В этой непрерывности они заполняют (чувственно созерцаемую) пространственно-временность как свою форму» [5, с. 53]. «Бесконечная тотальность идеальных предметностей, методически и совершенно всеобщим образом однозначно определяемых для каждого».

Немалую роль в формировании метафизикой эпистемологии Платона сыграла античная школа софистов. Философские представления софистов о закономерностях соответствия слова обозначаемой им вещи, где необходимая адекватность этимологического подхода не подвергается сомнению, а дополняется конвенционально-рефлексивным подходом к языку образуют особый контекст, способствующий формированию онтологического рассмотрения понятийной идентичности, эпистемологических схем «зримости» и «самореференции» знания [5, с. 57].

По мысли Платона, отражение объективных характеристик действительности могло относиться, только к воспринимающему субъекту, находящего свое логическое завершение в платоновском понятии «ίδέα». Выработываемые софистами риторические формы обучения не были ограничены исследованием формальных закономерностей языкового стиля, но имели дело с субстантивированием терминов в процессе сказанного. Специфически важным положением воззрения софистов является то, что всякий предмет мо-

жет быть трансцендирован в состояние знания только в ходе устанавливаемой понятийной оппозиции между тем что «есть» и тем что «кажимо» [7, с. 28].

Специфика платоновского определения статуса существования (понятия) эйдосов выявляется в эленктической (скептической) процедуре. В контексте такого установления формируется необходимость парадокса в форме апории, фиксируемую в ходе конвенционального (диалогического) построения суждений. Данная методологическая позиция выявляемая в трансцендентализме (идеализме) Платона, в ходе рассмотрения натурфилософских концепций ранних греческих философов в качестве особым образом координированного проявления активности мышления, связанных с новым представлением предметной области сократовского метода *ἐλεγχος* (метод доказательства опровержений), рассматривается на основе «техне-апории», выражающей каузально проблематизирующее опытное содержание действие и желание субъекта. А именно, выражающее в требовании рефлексивной категоризации их связей и взаимозависимостей («совместности»), соответствующей действительной черте фактического мира [9, с. 157].

Очерченная таким способом сфера выявления смыслообразующего аспекта той или иной понятийной значимости включает в себе механизм образования из существующего многообразия предпочтений, носящего случайный характер, чистого объекта дефиниций (математической формы), или Идей, отличных или

способных быть изолированными от непосредственно воспринимаемых эмпирических свойств вещей.

Библиографический список

1. Jaeger Werner. The Theology of the Early Greek Philosophers. The Gifford Lectures. University of St. Andrew's Press, 1953. – 314с.
2. Вечтомов Е. М. Метафизика математики. – Киров: ВятГГУ, 2006. – 508с.
3. Гатри У.К.Ч. История греческой философии в 6т. Т.II: Досократовская традиция от Парменида до Демокрита. СПб.: «Владимир Даль», 2017. – 845 с.
4. Гринцер Н. Платоновская этимология и софистическая теория языка // Платоновский сборник. – М-СПб.: Наука, 2013. – С. 53–83.
5. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию. СПб.: «Владимир Даль», 2004. – 400 с.
6. Лобовиков О. В. Метафизическая эпистемология Пифагора, Парменида и Платона как противоположность эволюционной эпистемологии Поппера // Антиномии: Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН). – Екатеринбург, 2006. – 2005. Вып. 6.– С. 25–48.
7. Полетаева Ю. Г. Специфика этической нормативности в контексте становления цивилизации // European Social Science Journal. 2013. – № 7 (35). – С. 27–34.
8. Сидаш Т. Г. Неоплатонизм и христианство // Плотин. Эннеады. Шестая Эннеада. – СПб.: изд-во Олега Абышко, 2005. С. 368–474.
9. Фестюжьер А-Ж. Созерцание и созерцательная жизнь по Платону. – СПб.: Наука, 2009. – 497 с.
10. Хайдеггер М. Гераклит. – СПб.: «Владимир Даль», 2011. – 512 с.

© Полетаева Ю. Г., 2021.