

один из смыслов трансцендентности Бога. Божественное бытие не является тем формальным бытием, которое сказывается о субъекте в суждении. «Быть» для Бога и «быть» для твари — совершенно «разнородные» способы экзистенции. В результате, бытие как *бытие сущего* ускользает от нашего рефлектирующего взгляда. С точки зрения Аристотеля, оно растворяется в смысле сущности вещи: для вещи быть — значит быть в качестве определенного *что*. «Быть» для Фомы Аквинского означает причастность к Чистому Акту, Бытию как таковому, т. е. к Богу. Но о том ли бытии толкуют античные философы, что и Фома Аквинский, мыслящий Бытие как сущность Бога? Очевидно, тут произошла трансформация смысла главного предмета онтологии — существования. Таким образом, надо артикулировать различие между бытием философов как бытием сущего и бытием теологов — божественным бытием. Точнее, между общим бытием (*esse commune*), сказывающимся о любой вещи, и божественным *Esse*, которое о сущем не сказывается. Указанная проблема и открывает перспективу в интерпретации понятия существования в средневековой метафизике.

*И. Г. РЕБЕЩЕНКОВА*

## **ПЛАТОНИЗМ КАК ПРЕДПОСЫЛКА АВСТРО-ГЕРМАНСКОЙ ШКОЛЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭВОЛЮЦИИ ПОЗНАНИЯ**

Эволюция человеческого познания в настоящее время выступает объектом интенсивных междисциплинарных исследований и повышенного внимания представителей ряда научно-философских направлений, разрабатываемых в странах Западной Европы, в США и в России. Результатом этого стало активное формирование исследовательских традиций и научных школ, различных модификаций эволюционного подхода к познанию, нередко с эксплицитно выраженным натурализмом, обусловленным использо-

ванием их создателями достижений и методов естествознания, «натуралистическим поворотом» в современной эпистемологии, кризисом метафизического мышления, общим стремлением к преодолению такого рода мышления.

В обширном комплексе натуралистических подходов к познанию и его эволюции авторитетное место на рубеже XX и XXI вв. заняла совокупность концепций, разработанных представителями научно-исследовательской австро-германской школы, основы которой заложил в начале 70-х годов XX в. известный австрийский естествоиспытатель и мыслитель, лауреат Нобелевской премии *К. Лоренц* (1903–1989).

Лоренц, будучи одним из родоначальников бурно развивающихся отраслей знания — этологии, эволюционной эпистемологии и эволюционной этики, оказавший огромное влияние на развитие естествознания, философии, междисциплинарной теории познания, психологии, антропологии, культурологии, на протяжении нескольких десятилетий, начиная с 50-х годов, объединял вокруг себя специалистов естественнонаучного (особенно биологического и этологического), психологического и философского профилей для изучения поведения животных и человека, а вместе с ним — познания и его эволюции. К числу его единомышленников, учеников и последователей в эпистемологии, составляющих научно-философскую школу, относятся такие известные ученые и философы Австрии и Германии, как — Э.М.Энгельс, Г.Фоллмер, Р.Ридль, Ф.Вукетич, Ф.Кликс, Х.Дитфурт, Э.Ойзер, А.Хэшель, М.Виммер и др.

Для австро-германской школы исследования эволюции познания (далее — австро-германская школа) характерно то, что основанием для решения проблем познания, его сущности и эволюции, поставленных на классическом, постклассическом и современном этапах развития науки и философии, является в первую очередь эволюционная парадигма в ее дарвинистской и неodarвинистской формах. Использование при этом идей и принципов дарвинистского эволюционизма — это форма распространения натурализма на традиционно философскую сферу — сферу осмысления познания и человеческого духа.

Известно, что в результате интенсивного развития на протяжении XIX–XX вв. физики и биологии и ряда других естествен-

ных наук натурализм как способ интерпретации мира и человека переживает сейчас новое рождение. Он активно используется для решения философских проблем. В этом случае речь идет о переосмыслении на его основе теоретико-познавательных проблем.

Натуралистическая ориентация научно-философского познания обусловлена повышенным вниманием к феномену жизни, современным этапом кризиса метафизического мышления, глубокими трансформациями в естествознании, в науке в целом, в обществе и культуре.

Возникновение и быстрое формирование австро-германской школы и современной теории эволюции познания стали возможны благодаря прежде всего существованию прочного исторического фундамента. Они представляют собой закономерный результат многовекового развития философии и науки, завершение длительного пути формирования ее методологических и теоретических предпосылок. Их истоки, как будет здесь обосновываться, можно искать в древней истории Запада, именно в античной философии, психологии и науке.

Правомерность таких поисков оправдывается тем несомненным фактом, что истоки современной культуры в целом укоренены в античности. Причем важно и характерно то, что это осознают и подчеркивают не только философы, но и философски мыслящие представители естествознания. В частности, В. Гейзенберг писал о том, что «вся наша культурная жизнь, наши поступки, мысли и чувства коренятся в духовной субстанции Запада, то есть связаны с тем типом духовности, который зародился в античности, у начала которой стоят греческое искусство, греческая поэзия и греческая философия», что «во всех сферах современной жизни мы наталкиваемся на духовные структуры, восходящие к античности или христианству»<sup>1</sup>. При этом он полагал, что наш интерес к античному времени обусловлен тем, что духовные ценности ставились в то время выше материальных (т. е. существовал примат духовного, которое стало предметом рефлексии), что древние греки обладали способностью обращать каждую проблему в принципиальную, что налаживание связей между современными естество-

---

<sup>1</sup> Гейзенберг В. О соотношении гуманитарного образования, естествознания и западной культуры // Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М., 1987. С. 34–35.

венными науками говорит о существовании у них общего истока, который кроется в античном мышлении<sup>2</sup>.

Однако часть исследователей в поисках исторических основ австро-германской школы и современной эволюционной эпистемологии не обращается в столь отдаленное время, а склонна искать эти истоки в науке XIX в. Так, Ф. Вукетич, один из австрийских представителей этой школы, считая, что базовая идея этой эпистемологии — идея эволюции в принципе не нова, полагает то, что эта теория имеет «корни» в эволюционном мышлении XIX в.<sup>3</sup> В отечественной литературе попытки установить ее предпосылки также не включают в себя обращение к античности. Например, В. Н. Садовский, реконструируя историю эволюционной эпистемологии в ходе анализа системы идей К. Поппера, начинает ее, как и Ф. Вукетич, с XIX в., а именно с Ч. Дарвина, включив и Г. Спенсера, Г. Зиммеля, Дж. Болдуина, Ж. Пиаже<sup>4</sup>. А. В. Кезин в число предшественников этой эпистемологии включает также И. Канта, Ф. Ницше, Э. Маха, Л. Больцмана<sup>5</sup>.

Говоря о дарвиновской теории как о теоретической основе исследований австро-германской школы, надо учитывать и то, что эволюционное мышление XIX в., как в целом, так и в эпистемологии само имеет богатую предысторию, начавшуюся уже на ранних этапах развития западного мышления.

Австро-германская школа и разработанная в ней эволюционная эпистемология базируются на прочном историческом фундаменте, формировавшемся не только в Австрии и Германии, но и в мировой науке и философии, а также не только в XIX в., но и на всем протяжении их развития.

Создатель школы Конрад Лоренц, его единомышленники и последователи не раз указывали на теоретические и методологи-

---

<sup>2</sup> Там же. С. 35, 41, 42.

<sup>3</sup> *Wuketits F. Evolution and Cognition. Paradigms, Perspectives, Problems // Evolution and cognition. 1991. Vol. 1, N 1. P. III.*

<sup>4</sup> *Садовский В. Н. Эволюционная эпистемология Карла Поппера на рубеже XX и XXI столетий. Вступительная статья // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики. М., 2002. С. 4–6.*

<sup>5</sup> *Кезин А. В., Фоллмер Г. Введение в проблематику эволюционной эпистемологии // Кезин А. В., Фоллмер Г. Современная эпистемология: натуралистический поворот. Севастополь, 2004. С. 10–12.*

ческие истоки своих концепций, имплицитно и эксплицитно использовали идеи, высказанные на разных этапах развития главным образом западной философии и науки. К.Лоренц, а также Р.Ридль и Г.Фоллмер, судя по их работам, разрабатывая свои варианты эволюционной эпистемологии, использовали идеи Платона, Аристотеля, Ф.Бэкона, Р.Декарта, Дж.Локка, Г.В.Лейбница, И.Канта, Г.В.Ф.Гегеля, Ф.Ницше, Э.Маха, О.Шпенглера, В.Дильтея, П.Тейяр де Шардена, Н.Гартмана и многих других философов прошлых веков. Г.Фоллмер, рефлектируя по поводу оснований своей теории, обращаясь к истории науки и философии, специально рассматривал формирование в ее рамках проблематики эволюционной теории познания.

Надо особо подчеркнуть то, что, несмотря на интенсивное и продуктивное использование эволюционными эпистемологами научных и философских идей прошлого, реальная история философии и науки, как показывает специальное ее изучение, содержит более значительный потенциал для натуралистического переосмысления эволюции познания, процесса «роста знаний», чем тот, который был привлечен ими. Но этот потенциал использован ими далеко не полностью.

История западной философии и естествознания может рассматриваться в качестве фундамента австро-германской школы исследования эволюции познания, по меньшей мере, по трем причинам.

Во-первых, она содержит в себе комплекс эпистемологических проблем (проблемы «врожденных идей», «априори», «истины», «адекватности», «понятийного мышления», «понимания», «обучения» и др.), подлежащих натуралистическому анализу и объяснению и реально выступающих объектами исследования эволюционных эпистемологов австро-германской школы. Во-вторых, история западной философии и естествознания содержит в себе элементы натуралистического (эволюционного) подхода к познанию. В-третьих, в ней постепенно формировалась совокупность способов и методов такого анализа (заимствованных из естественных наук).

Сущность поставленных в австро-германской школе проблем и их решений, а также ее вклад в эпистемологию, — в частности, действительно ли она стала «коперниканским переворотом» в по-

нимании и объяснении познания и его эволюции, — можно установить только в том случае, если прежде всего будут известны итоги становления натуралистического подхода к познанию в западной науке и философии, если будут выявлены ее теоретические и методологические предпосылки и предшественники.

Итак, предпосылки австро-германской школы исследования эволюции познания начали формироваться в *античное время*.

В подготовке эволюционно-натуралистического подхода к познанию определенную роль сыграли античные *представления о душе*, ее сущности и генезисе<sup>6</sup>. Идеи Гераклита были началом генетического подхода к душевной жизни, элементы которого, по словам М.Г.Ярошевского, «навсегда вплелись в ткань научно-психологического знания»<sup>7</sup>. Утверждение Протагора о том, что «человек есть мера всех вещей», связана с теоретико-познавательной концепцией Г.Фоллмера о соотношении субъекта и мезомира, соизмеримого с возможностями его «познавательного аппарата». Аристотелевское понимание души определялось биологическим подходом. Целесообразность сознательного поведения считалась завершением взаимодействий органических форм с природой, а душа — принципом жизнедеятельности организмов. При этом усматривалось противоречие между природным началом человека и его разумом. Такое понимание души М.Г.Ярошевский назвал биопсихологией.

Одним из философов, привлечшим наиболее пристальное внимание представителей австро-германской школы, был, несомненно, Платон.

Говоря о роли платонизма в современном (по самой своей сути неклассическом) эволюционном переосмыслении познания, надо учитывать то, что Платон не создал эпистемологии в современном смысле слова, эволюционно-натуралистической ее формы в том числе. Это связано с тем, что для античного философствования проблема познания не была первостепенной.

По мнению Х. Ортеги-и-Гассета, древний мыслитель, как и любой человек античного мира, без всяких колебаний начинал с «погони за реальностью». Можно представить, что ему было бы

---

<sup>6</sup> См. : Ярошевский М. Г. История психологии. М., 1985. Гл. 2.

<sup>7</sup> Там же. С. 44.

непонятно беспокойство, лежащее в основе души человека современного типа, вопрошающего вновь и вновь о том, возможна ли истина, возможно ли самопознание? Судя по произведениям Платона, он не испытывал никакой потребности в вопрошаниях подобного рода. Он не подвергал сомнению способность человека познать истину. Для него проблематичной была не способность человека познать истину, а Вселенная<sup>8</sup>.

Платон стремился главным образом обосновать возможность истинного познания путем обнаружения мира совершенных и нормативных объектов, поскольку только обнаружение такого мира позволило бы судить о совершенстве человеческого познания. Он видел начало проблемы познания не в сомнении, как это делали последующие европейские философы, а в существовании способности субъекта к познанию. Такая постановка вопроса была обусловлена особенностями повседневной жизни античных людей. После столкновения с первичной реальностью, с внешним миром, с природой, с другими людьми возникала необходимость проникновения во вторичную, внутреннюю реальность — в «Я». При этом отсутствовала саморефлексивность: мышление древнего грека не знало того, что оно мыслит, и тем более не возникало вопроса о его происхождении<sup>9</sup>.

Кроме указанного фактора — специфики повседневной жизни древних греков, не способствовавшего формированию натуралистического, эволюционного подхода к познанию, в античности отсутствовала научная, главным образом естественнонаучная, база для такого подхода.

К. Лоренц обращался к платоновской системе идей, во-первых, для того, чтобы показать коренное отличие материалистического понимания познания и духа, которое связано у него с натуралистическим подходом, от идеалистического (который он называл супранатуралистическим). Кроме этого, платонизм был для него объектом анализа и применения положений и выводов со-

---

<sup>8</sup> См.: *Ортега-и-Гассет Х.* Кант (1724–1924): Размышления по поводу двухсотлетия // *Феномен человека: Антология.* М., 1993. С. 224.

<sup>9</sup> См. об этом: *Ребеценкова И. Г.* Экзистенциальная обусловленность античного и кантовского понимания познания в интерпретации Х. Ортеги-и-Гассета // *АКАДНМЕИА: Материалы и исследования по истории платонизма.* Межвуз. сб. Вып. 4. СПб., 2003. С. 221–226.

временной эволюционной теории познания с целью выявления и объяснения причин возникновения, длительного существования и авторитетности идеализма и связанной с ним метафизики.

Рассматривая истоки платоновского идеализма с позиции эпистемологического эволюционизма, К. Лоренц его возникновение, как и теории познания, выводил из появления у человека самосознания и самопознания<sup>10</sup>. В этой связи вполне справедливо он полагал, что «открытие собственного Я — начало рефлексии — должно было быть потрясающим событием в истории человеческого мышления»<sup>11</sup>.

Высоко оценив позитивное значение этого открытия, Лоренц признал его роль и в появлении у человека сомнения в реальности внешнего мира: если бы не было самосознания, утверждения субъектом себя в качестве подлинной, достоверной реальности, то не было бы и сомнения, отличающего человеческое познание от «бездумного животного реализма». Сомнение побуждает человека отвернуться от внешнего мира и сосредоточить внимание на открытом им внутреннем мире. Это повлияло и на природу человека, и на отношение его внутреннего мира с объективным миром, и на теоретическое понимание этого отношения. Философская рефлексия привела к тому, что в идеализме образы вещей и сами вещи поменялись местами. Это изменение, таким образом, было обусловлено эволюцией как самого человека, так и его познания, антропоморфизацией последнего.

К. Лоренц указал на сложившиеся со времен Платона полярные точки на границах спектра мнений о взаимосвязи реального и идеального миров: принижение идеального и возвышение материального мира; пренебрежение к реальному миру и преувеличенное внимание к идеальной сфере. Этим точкам соответствуют два лагеря мыслителей — материалистов и идеалистов. К материалистам К. Лоренц причислял наивных реалистов.

В процессе подготовки своего натуралистического (эволюционного), объяснения познания К. Лоренц представил ситуацию в

---

<sup>10</sup> См.: *Lorenz K.* 1) *Die Naturwissenschaft vom menschlichen Geiste // Orden pour le Merite für wissenschaften und Künste. Reden und Gedenkworte.* Bd 11. 1972/73. Heidelberg, 1973. S. 53, 60; 2) *Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens.* München; Zürich, 1973. S. 26–33.

<sup>11</sup> *Lorenz K.* *Die Rückseite des Spiegels.* S. 28.



философии, касающуюся соотношения объективного и субъективного миров, формировавшуюся начиная с античного времени следующим образом.

Наивный реалист смотрит на внешний мир и не учитывает существования «зеркала», «отражающего» этот мир. Идеалист отворачивается от мира, смотрит в «зеркало» и видит еще один мир — мир идей. Для преодоления этих крайностей, по убеждению Лоренца, необходимо изучить «оборотную сторону зеркала» как реальность, находящуюся в одном ряду с отраженными вещами. Он обосновывал принципиальное положение — не внешний мир есть отражение и порождение субъективного мира, а субъективный мир — это «зеркало», «отражающее» внешний мир.

К. Лоренц противопоставил платоновскому пониманию духа как сверхприродной сущности, как единства завершенных идей, без анализа их происхождения и развития свое историко-эволюционное объяснение. Дух он считал «величайшим отличием» людей от остальных живых существ, который, по его мнению, необходимо исследовать с естественнонаучной точки зрения, т. е. выводить его из природы. Противникам натуралистического изучения, считающим, что оно принижает такое возвышенное, специфически человеческое явление, как человеческий дух, Лоренц противопоставил свою мировоззренческую позицию. Он был убежден в том, что истинное возвышение духа происходит не тогда, когда его признают особой, метафизической сущностью, отрывают от природного мира и гипостазируют, как это делал Платон и его последователи, а, наоборот, когда его признают явлением, включенным в этот мир, в природу, порожденным ею.

Натуралистическое объяснение духа, предлагаемое философами, опирающимися на естествознание, и философски мыслящими естествоиспытателями, противостоящее платонизму, по мнению австрийского мыслителя, — это «гимн человеческому духу», а выведение духа из природы на самом деле не принижает, как утверждали идеалисты и теологи, а наоборот, возвышает его, показывая его связь с универсумом.

Интрига анализа взаимосвязи учения Платона и эволюционной эпистемологии, в том числе разработанных в австро-германской школе ее вариантов, возникает, таким образом, потому, что при этом соотносятся соперничающие между собой на

всем протяжении развития философии идеалистические и материалистические, соответственно умозрительные и научно обоснованные взгляды на познание.

К. Лоренц считал, что многовековая авторитетность платоновского идеализма препятствовала натуралистическому изучению эволюции познания и духа в связи с общим процессом эволюции природы<sup>12</sup>.

Говоря об истоках идеализма, он противопоставил позицию человека, «связанного с природой», т. е. естествоиспытателя (биолога), позиции платоника, полагая при этом, что стоящий на эволюционистской позиции ученый не может не быть убежденным в реальности внешнего мира, не может не быть реалистом, т. е. материалистом. Но если это так, то возникает необходимость ответить на вопрос: как мог так долго существовать платонизм, в котором признавалось существование духа и его функций (познания) в качестве метафизических сущностей, а отношение между реальным (объективным) и феноменальным (субъективным) мирами «вывернуто наизнанку»?

Указание на дефицит естественнонаучных данных не может полностью объяснить эту ситуацию. Причина этого может быть установлена лишь в процессе обстоятельного анализа «корней» познания. Более полный ответ на вопрос может быть получен, если идеализм и связанная с ним способность людей к метафизическому мышлению будут выведены из их родовой эволюции и социокультурной истории<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Это положение обосновывается К. Лоренцем во фрагменте «Гносеологических пролегомен» книги «Оборотная сторона зеркала» *«Idealismus als Forschungshemmnis»* («Идеализм как препятствие для исследования»). См.: Ibid. S. 26–33.

<sup>13</sup> В этом плане имеет смысл привлечь оценку сути идеализма платоновского типа и поиск причин его существования, предпринятые П. Флоренским в лекции «Общечеловеческие корни идеализма». Флоренский в отличие от Лоренца занимался не критикой, а апологией платонизма, полагая, что «идеализм — в широком смысле слова — стихия философии, и, лишенная этого кислорода, философия задыхается, а затем увядает и гибнет. Европейская философия вышла, из рук Платона» (Флоренский П. *Общечеловеческие корни идеализма* // Флоренский П. *Оправдание космоса*. СПб., 1994. С. 29). Утверждая, что «нет такого человека, который хотя бы одно время жизни своей не был платоником», русский философ выводил идеализм платоновского типа из интимной связи крестьянина с природой, объясняя его истоки на основе славянофильского учения о целом (т. е. неререфлектированном) знании, о цельности человеческой души.

Несомненно, лоренцевское обращение к платонизму, уяснение его сущности и «корней» было необходимым для развертывания альтернативного натуралистического подхода к познанию. Оно актуально для общего стремления в настоящее время преодолеть метафизическое мышление, поскольку именно платонизм, по современным оценкам, составил первые, определяющие шаги европейской метафизики<sup>14</sup>.

Значение Платона для эволюционного осмысления познания заключается также и в том, что он стоял, по оценке Н. Гартмана, у истоков так называемого стратификационного мышления, когда утверждал существование мира идей, субординация которых соответствует порядку слоев бытия. Принципы такого рода мышления использовал К. Лоренц, объясняя возникновение нового слоя — человеческого духа.

Платон оказал влияние на представителей австро-германской школы и своим учением об идеях как своеобразной догадкой о существовании априорных познавательных структур, лоренцевское переосмысление которых на базе теории Ч. Дарвина стало первым шагом на пути разработки эволюционной теории познания как теоретического основания австро-германской школы исследования эволюции познания<sup>15</sup>. Возникновение априорных структур изучают эволюционные эпистемологи — последователи К. Лоренца, например, Г. Фоллмер<sup>16</sup>. Известный немецкий психолог и

---

<sup>14</sup> Светлов Р. В., Цыб А. В. Платонизм и европейская культура на рубеже столетий // Универсум платоновской мысли и европейская культура на рубеже тысячелетий: Материалы X Платоновской конференции 23–24 июня 2002 г. СПб., 2002. С. 5. См. анализ М. Хайдеггером платоновского учения как источника западноевропейской метафизики: Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 152–156, а также: Чубукова Е. И. М. Хайдеггер об истоках метафизики в учении Платона // АКАДНМЕИА: Материалы и исследования по истории платонизма. Межвуз. сб. Вып. 3. СПб., 2000. С. 160–175.

<sup>15</sup> Речь идет о ранней эволюционно-эпистемологической статье К. Лоренца «Кантовская концепция а priori в свете современной биологии». См.: Lorenz K. Kants Lehre von Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie // Blätter für Deutsche Philosophie. 1941. № 15 (рус. пер. см.: Лоренц К. Кантовская концепция а priori в свете современной биологии // Эволюция. Язык. Познание. М., 2000. С. 15–41).

<sup>16</sup> См.: Vollmer G. 1) Was können wir wissen? Bd 1. Die Natur der Erkenntnistheorie. Beiträge zur modernen Naturphilosophie. Stuttgart, 1985. S. 5–9; 2) Evolutionäre

философ Ф. Кликс считает Платона создателем «метаплоскости мышления» — «освобожденной от словесной оболочки глубинной структуры фиксированных в памяти понятий», сделавшей возможным анализ когнитивных процессов<sup>17</sup>.

Современные эволюционные эпистемологи как в австро-германской школе, так и за ее пределами, понимая важность платонизма для осмысления познания и его эволюции, ставят задачу «эволюционно-эпистемологической реконструкции» системы взглядов его создателя. Под «реконструкцией» при этом подразумевается прежде всего необходимость анализа платонизма под углом зрения содержания в нем элементов, переосмысленных в современной эпистемологии с позиции натурализма. Кроме того, подразумевается также и исследование его природных и социокультурных оснований как ведущей формы философского идеализма в мировой философии. Вместе с тем эволюционные эпистемологи усматривают связь между возникновением платоновского идеализма и основаниями зарождавшейся теоретико-познавательной рефлексии<sup>18</sup>. Попытки выявить такие основания заключаются в определении «некоторых неявных предпосылок, скрытых в основе теории познания Платона»<sup>19</sup>.

Результатом поиска имплицитных предпосылок, детерминировавших платоновский подход к проблемам познания, стала экспликация телеологизма античного мышления, равнодушия греков ко времени, проявившихся при решении проблемы знания и ве-

---

Erkenntnistheorie: Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie. Stuttgart, 1987. S. 91.

<sup>17</sup> Кликс Ф. Пробуждающееся мышление: У истоков человеческого мышления. М., 1983. С. 258.

<sup>18</sup> См.: Die Evolutionäre Erkenntnistheorie: Bedingungen–Lösungen–Kontroversen / Hrsg. von R. Riedl und F. M. Wuketits. Berlin; Hamburg, 1987. S. 253; Busse M. Platon und evolutionäre Erkenntnistheorie. Das Idealismus-Syndrommoderner Biologen // Naturwissenschaftliche Rundschau. 1988. Jg., Heft 4. S. 141–146; см. также: Ребеценкова И. Г. 1) Проблема познания человеческого духа: Платон и Конрад Лоренц // Универсум платоновской мысли. Платонизм и европейская культура на рубеже тысячелетий. С. 142–157; 2) Платоновский идеализм и эволюционная теория познания К. Лоренца // АКАДНМЕІА: Материалы и исследования по истории платонизма. Вып. 5. СПб., 2003. С. 330–344.

<sup>19</sup> Хинтикка Я. Познание и его объекты у Платона // Хинтикка Я. Логико-эпистемологические исследования. М., 1980. С. 355.

ры. Эти предпосылки не были осознанными, они были укоренены в массовом сознании, что позволяло им быть универсальными<sup>20</sup>.

Для понимания сущности натуралистической эпистемологии важным является переосмысление образа-метафоры «пещеры», использованного Платоном в начале VII книги «Государства». Эту метафору можно трактовать как символ духовной эволюции людей, как символ их духовной перспективы — последовательных этапов исторического движения общечеловеческого и индивидуального духа<sup>21</sup>. Мир при этом превращается в метафизическое понятие, а человеческое познание — в переход от видимого мира к подлинному бытию.

Составляющие окружение современных эволюционных эпистемологов радикальные конструктивисты, как указывает А. В. Кезин, обращаются к платоновскому мифу для того, чтобы преодолеть укоренившийся в западной философии предрассудок о познании как непосредственной репрезентации мира. В результате анализа конструктивистской интерпретации этого мифа делается вывод о том, что обновленное понятие знания прощается с этим предрассудком, отказывается от предположений об истинно сущем и удовлетворяется «познанием в пещере» — описанием и предсказанием последовательности появления в ней теней<sup>22</sup>.

В заключении вернемся еще раз к вопросу о влиянии на современную эволюционную теорию познания идей Аристотеля. Помимо уже упоминавшегося нами учения о душе, на эту теорию наложило отпечаток учение античного философа о причинности. К нему обратился Р. Ридль, который предпринял натуралистиче-

---

<sup>20</sup> См. об этом подробнее: *Ревещенкова И. Г.* 1) Телеологизм древнегреческого мышления // Научная рациональность и структуры повседневности. СПб., 1999. С. 55–57; 2) Социокультурная обусловленность платоновского решения эпистемологических проблем (Хинтиikka о Платоне) // АКАДНМЕИА: Материалы и исследования по истории платонизма. Межвуз. сб. Вып. 3. С. 176–192.

<sup>21</sup> Анализ этого мифа в указанном плане см., напр.: *Эрн В. Ф.* Верховное постижение Платона // Эрн В. Ф. Сочинения. М., 1991. С. 463–532, а также: *Ревещенкова И. Г.* Трактровка В. Ф. Эрном гносеологического аспекта платонического мифа о пещере // АКАДНМЕИА: Материалы и исследования по истории платонизма. Межвуз. сб. Вып. 2. СПб., 2000. С. 197–205.

<sup>22</sup> См. подробнее: *Кезин А. В.* Радикальный конструктивизм: познание «в пещере» // Кезин А. В., Фоллмер Г. Современная эпистемология: натуралистический поворот. С. 282–284.

ское объяснение происхождения и сущность каузального мышления<sup>23</sup>. Это же учение использовал Г. Фоллмер, говоря о существовании причинности с обратной связью<sup>24</sup>. Сформулированным Аристотелем аксиомам логики он приписал статус врожденных (априорных) структур<sup>25</sup>.

Ф. Кликс считает, что Платон и Аристотель систематизировали когнитивные структуры и правила, благодаря чему познавательная деятельность человека приобрела стремление к открытию универсальных законов<sup>26</sup>.

Завершая выявление и рассмотрение исторических предпосылок австро-германской школы исследования эволюции познания в античный период, можно сказать, что решение этой задачи производно от ответа на вопрос: «выступают ли современные формы философствования чем-то действительно абсолютно новым или же можно обнаружить их предпосылки в том проблемном поле, которое было сформировано платоново-аристотелевской традицией и которое во многом определяло развитие западноевропейской интеллектуальной культуры на протяжении тысячелетий?»<sup>27</sup>.

Для понимания истоков натуралистической австро-германской школы важно именно то, что в античное время появились идеи о том, что душа с ее функцией познания не может быть объяснена и понята из самой себя, что она зависит от природного мира, производна от него, родственна ему.

Как стало ясно, платонизм выступает в этой школе, с одной стороны, объектом критики в плане методологии (как одна из ранних форм метафизического мышления, на преодоление которого претендует современный эволюционно-натуралистический подход к познанию), а, с другой, объектом эволюционно-эпистемологической интерпретации основных его положений.

---

<sup>23</sup> Riedl R. 1) Über die Biologie des Ursachen-Denkens. Ein systemtheoretische, evolutionistischer Versuch // Mannheim Forum. 1978/1979. N 7. S. 9–70; 2) Die Folgen des Ursachendenkens // Die erfundene Wirklichkeit / Hrsg. von P. Watzlawick. München; Zürich. S. 67–90, etc.

<sup>24</sup> Vollmer G. Evolutionäre Erkenntnistheorie. S. 18.

<sup>25</sup> Ibid. S. 91.

<sup>26</sup> Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. С. 258, 263–264.

<sup>27</sup> Светлов П. В., Цыб А. В. Платонизм и европейская культура на рубеже столетий. С. 8.

Для разработки натуралистического, эволюционного подхода к познанию в античное время не было научной основы — не существовало необходимых для этого наук: биологии (теории эволюции), антропологии, психологии и этологии.

*О. Н. НОГОВИЦИН*

## **ТРАНСФОРМАЦИИ ПЛАТОНИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ ЕДИНОГО В ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ КАНТА**

Взаимосвязь континуальных и дискретных элементов философской традиции, что касается формы философского аналитического исследования, составляет специфическую историко-философскую проблему, поскольку предполагает отказ от выявления внешних (культурных, психологических, исторических) форм детерминации философской практики, и только на этом основании появляется возможность утверждения общего горизонта проблематики философии как формы знания. Редукция данного идеального горизонта, как известно, чревата подрывом не только представления о тождестве метафизического порядка познания, но и самой его необходимости. В отношении структуры логического суждения это означает принципиальную невозможность разграничения форм осмысленной и осмысленной только по подобию речи, именно в силу упразднения названного метафизического порядка разграничения бытия смысла и его логической формы (разума и здравомыслия), безотносительного к фактически верифицируемому содержанию представления. Полная редукция внутреннего (субъективного) определения сущего в этом случае неизбежно поддерживается теоретической дисквалификацией всех символических, т. е. включающих элемент непонимания (негативности), форм знания. Парадокс заключается в том, что, таким образом, упраздняется не только Ничто как структурно необхо-