

DOI: 10.18721/JHSS.8204
УДК 111

**СОБЫТИЕ АНТИЧНОЙ ОНТОЛОГИИ
В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ.
ТАКТ ПЕРВЫЙ: ДОСОКРАТИКИ – СОФИСТЫ – СОКРАТ***

Ю.М. Романенко

Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург, Российская Федерация

Цель статьи – реконструкция первого этапа становления античной онтологии в свете позднейхайдеггеровского понятия события (Ereignis). Исследование основано на принципе единства исторического и теоретического. В комплексе применяются методы диалектики, феноменологии, герменевтики. История онтологии является сущностным элементом общей истории философии. Для ее реконструкции недостаточно применения стандартных методов историко-философского исследования, основанных на хронологической последовательности частных учений, необходима нетривиальная герменевтика события. Возникновение онтологии как акта выраженной в слове мысли о бытии в античности стало именно событием, определившим интенциональность последующей истории философии. Событие подразумевает вневременную смысловую связь его участников, его суть – спор о бытии. С этой точки зрения не история включает в себя множество отдельных событий, а, наоборот, единое событие дает сбыться самой истории как целостному процессу. Первая манифестация онтологии свершилась в период от досократиков, через софистов, к Сократу. Полученные результаты могут помочь более глубокому пониманию и прояснению роли онтологического знания в оценке движущих сил истории.

Ключевые слова: онтология; гносеология; бытие; событие; история; античность

Ссылка при цитировании: Романенко Ю.М. Событие античной онтологии в исторической перспективе. Такт первый: досократики – софисты – Сократ // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2017. Т. 8, № 2. С. 41–51. DOI: 10.18721/JHSS.8204

* Исследование выполнено при поддержке РГНФ (проект № 15-03-00138а «Античная логика и византийская интеллектуальная традиция: аспекты рецепции»).

THE EVENT OF ANCIENT GREEK ONTOLOGY IN THE HISTORICAL PERSPECTIVE. THE FIRST STAGE: PRE-SOCRATICS – SOPHISTS – SOCRATES

Yu.M. Romanenko

St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russian Federation

The aim of the work is to reconstruct the first stage in the evolution of ancient Greek ontology in light of the late-Heideggerian concept of the Event (Ereignis). The study is based on the principle of unity of the historical and the theoretical. A combination of methods of dialectics, phenomenology, hermeneutics is used. The history of ontology is an essential element of the general history of philosophy. For its reconstruction, it is not enough to apply standard methods of historical and philosophical research based on the chronological sequence of private teachings; a non-trivial hermeneutics of the event is necessary here. The emergence of the ontology, as an act expressed in the word of thought about being, became precisely the Event in antiquity that determined the intentionality of the subsequent history of philosophy. The Event implies a timeless communication of its participants, its essence is a dispute about Being. From this point of view, history does not include many separate events, but, on the contrary, a single Event allows history to come true as a whole process. The first manifestation of ontology was accomplished in the period from pre-Socratics to Socrates. The results may help a deeper understanding of the role of ontological knowledge in the evaluation of the driving forces of history.

Keywords: ontology; gnoseology; being; event; history; antiquity

Citation: Yu.M. Romanenko, The event of ancient Greek ontology in the historical perspective. The first stage: pre-socratics – sophists – Socrates, St. Petersburg State Polytechnical University Journal. Humanities and Social Sciences, 8 (2) (2017) 41–51. DOI: 10.18721/JHSS.8204

Проблема бытия является изначальной и ключевой для философского познания. Можно сказать, что эта проблема возникла в тот же исторический момент, когда появилась сама философия. Вместе с этим для прояснения сути этой проблемы потребовались определенное время и усилия нескольких поколений мыслителей. Внутренняя интенция и интерес философии к бытию возникли с самого ее начала, в процессе происхождения философии из мифа. Однако здесь существует дискуссионный момент: историческое рождение философии представляется двойственным. С одной стороны, существует мифогенная концепция происхождения философии, с другой – гносеогенная концепция, утверждающая, что истоком философского знания были данные древней протонауки. Хотя эти подходы альтернативны, между ними допустим компромисс. В обоих случаях, как для древнего мифа, так и для древней науки, точкой фо-

кусировки внимания было бытие. Инвариантной сюжетной линией многообразных мифов античности, как и пранауки, было описание перехода от хаоса к космосу.

Эта тема была передана философии в качестве наследства, как некая эстафетная палочка. Если в мифах процесс космогенеза описывался на языке мистических образов, символов и магических имен, то в философии данный сюжет начинают представлять посредством рациональных понятий. Такую трансформацию называют переходом от мифа к логосу. Если в мифах отношение к бытию представлено как реакция коллективного бессознательного, то в философии вопрос о бытии ставится от лица персонального сознания. Для этого перехода потребовалась история.

Исходный вопрос данной темы, центральной для философии: что есть бытие? Такой вопрос необходимо ставить в начале рациональ-

ного определения бытия. Хотя к нему сразу же возникают контрвопросы: Насколько корректным и осмысленным является само это первичное вопрошание? Не является ли оно явной или скрытой тавтологией? На исходный вопрос автоматически следует ответ: бытие — это просто то, что есть. Дефиниция бытия оказывается круговой — оно определяется через самое себя? Не возникает ли здесь логическая ошибка «порочного круга»? Хотя на философах и представителях науки лежит презумпция четкого определения понятий о различных предметах реальности, является ли бытие вообще одним из таких обычных многообразных предметов? Этот ряд уточняющих вопросов можно продолжать еще долго, и они ставились на протяжении всей истории философии. Но давались ли в истории ответы на изначальный вопрос о бытии?

Попытаемся первоначально дать краткий очерк драматической истории философских размышлений и споров о бытии, совершив экскурс в историю онтологии как философского учения о бытии. Принцип историзма является определяющим для онтологического знания. Высказывалась идея, что само бытие исторично, следовательно, его возможное познание должно соответствовать его истории, более того, должно вписываться в нее [1]. История онтологии — это часть общей истории философии, включающей в себя обзор и анализ становления во времени ее прикладных частей (антропологии, этики, эстетики, логики, социальной философии, натурфилософии и пр.), однако это центральная и системообразующая часть, поскольку все частные проблемы философии возводятся к фундаментальной проблеме бытия [2]. История онтологии является теоретической реконструкцией исторического развития мышления бытия в общем контексте историко-философского процесса, включающей в себя мировоззренческие и методологические аспекты. Если для общей истории философии значим хронологический порядок, то с историей онтологии дело обстоит иначе [3].

Обращаясь к проблеме античной истории онтологии, следует учитывать, что официального, т. е. академически институционализованного, ее утверждения в современном понимании, конечно, тогда еще не было. Рациональная фиксация онтологии в качестве центральной теоретической дисциплины в контексте самой

философии произошла только в XVII в., в частности в философском «Лексиконе» (1613) Р. Гоклениуса и в общей университетской атмосфере того времени. Древние греки не употребляли слово «онтология». Хотя, если не по букве, то по духу и смыслу, онтология как философское мышление о бытии красной нитью вплетена в единую ткань общего процесса истории философии с момента ее зарождения [4].

Оговорим методологический аспект нашего исследования. Оно основывается на принципе единства исторического и теоретического, задающего возможность комплексного применения методов диалектики, феноменологии, герменевтики и исторической реконструкции. Однако для реконструкции исторической модели онтологического познания недостаточно применения стандартных методов историко-философского исследования, основанных на хронологической последовательности частных учений, необходима нетривиальная герменевтика события. Онтология по своему имени определяется как акт выраженной в слове мысли о бытии. Феноменальное проявление этого акта в истории является событием, в том смысле данного слова, который используется М. Хайдеггером в поздний период его творчества [См.: 5, с. 493–520]. Событие подразумевает вневременную смысловую связь его участников, его сутью является спор о Бытии. С этой точки зрения не история включает в себя множество отдельных событий, а, наоборот, единое событие дает сбыться самой истории как целостному процессу. Сделаем попытку реконструкции первой манифестации онтологии, которая свершилась в период от досократиков, через софистов, к Сократу.

Еще одной методологической особенностью является следующий момент. Расшифруем смысл вынесенного в название статьи понятия «такт». Можно было бы заменить его более традиционными терминами «период», «этап» или «фаза». Но здесь иные коннотации, и это задало бы другой вектор интерпретации. Онтологически понимаемое событие проявляется в историческом времени именно тактовым образом. Латинское слово *tactus* исходно означало «касание», «удар», «толчок», «импульс». В дальнейшем оно стало применяться в качестве термина в некоторых науках. К примеру, в музыкальной теории под тактом понимается единица музы-

кального метра, который в свою очередь означает организацию музыкального произведения во времени. Кроме этого, понятие такта используется в технике, в частности в описании работы генератора тактовых импульсов. Здесь такт определяется как «элемент рабочего цикла автоматического механизма», «промежуток времени между импульсами, соответствующий определенной атомарной операции и необходимый для синхронизации разнородных процессов».

Насколько применимо это слово в онтологии? Не является ли это незаконным переносом, метафорой, из научной области в философскую, когда признаки частного объективного явления приписываются событию в онтологическом смысле? Да, это метафора, но и ее саму можно и нужно понимать онтологически. Перенос понятия из науки в философию является обратным, поскольку раньше этого случается его первичный незамечаемый перенос из философии в науку¹. Онтологическое событие можно понимать как импульс бытия в мысли, генерирующий циклическую реакцию мышления на бытие. А саму онтологию можно определить как автогенератор бытийных смыслов, т. е. как автономное самовозбуждающееся произведение мыслей о бытии и их взаимную трансформацию. Именно тот факт, что бытийный акт делится на такты, стал основанием обнаружения музыкального, механического или этического такта.

Событие, с учетом его смысловой неделимой одновременности, не делится на механическую последовательность периодов. Не время делит событие, а, наоборот, событие делит время. Линия времени разделяется точечным моментом настоящего. Мгновение настоящего есть центральный момент события. С одной стороны, событие существует во времени как мгновение настоящего, в котором дан импульс бытия. С другой стороны, время существует в событии, поскольку оно (время) есть цикл, сгенерированный данным импульсом. Хотя возможны и бессобытийные, пустые временные циклы, подобные холостому ходу двигателя. Таким образом, инициирующие онтологическое мышление события описываются понятиями

рывка и вращения, отношения которых отражают импульсивно-конвертативный принцип деятельности творческого воображения.

Специфика нашего подхода заключается в попытке рассмотреть событие античной онтологии в исторической перспективе через призму данных неслучайных метафор. Событие можно понять и как партитуру многоголосного музыкального произведения, и как принцип деятельности автогенератора смысла, и пр. Онтологическим событием является спор о бытии, всегда один и тот же в силу самотождественности бытия, но он дифференцированно самовоспроизводит и умножает себя в исторических циклах. Саморазличие события обусловлено индивидуальной тактикой участников спора. Здесь также уместны музыкальные метафоры контрапункта и полифонии. Как же звучит мелодия античной онтологии? Как работает ее генератор тактовых импульсов?

Выше уже отмечалось, что первой проблемой, с которой столкнулась философская традиция в самом ее начале, была проблема перехода хаоса в космос и наоборот. Исходное удивление перед очевидным фактом, что вещи присутствуют и отсутствуют, возникают и исчезают, стало импульсом к пробуждению человеческого разума. Более того, не только внешние вещи присутствуют и отсутствуют, но и в отношении самого себя человек обнаруживает подобное чередование присутствия/отсутствия, проявляемое, в частности, в смене состояний сна и бодрствования, концентрации внимания и его рассеяния, здоровья и болезни и пр. По отношению к данному факту естественно возникает вопрос: как это происходит?

Космос есть событие, а именно событие собранности хаотических энергий в целом. Человек оказывается захваченным событием мира, в котором вещи возникают и исчезают, изменяются, трансформируются, переходят друг в друга и т. д. Но эта захваченность не есть только пассивное, созерцательное отношение к действительности, она вызывает встречное движение — попытку человека охватить сам мир, не физическим способом, но усилием мысли. Этот двуединый акт разума, пассивный и активный одновременно, создает, в свою очередь, событие философского мышления бытия. В дальнейшей истории данное событие бытийной мысли получило имя онтологии, которая, с од-

¹Проективный философский словарь. СПб.: Алетей, 2003. 512 с.

ной стороны, является формальным обозначением центральной философской дисциплины, посвященной научному изучению проблемы бытия, а с другой стороны, буквально означает осмысленное слово о бытии [6]. Насколько человек способен к подобному слову, настолько онтология реальна и актуальна.

В человеческом опыте случаются ситуации утраты ориентировки среди окружающих вещей, состояния дереализации, когда предметы теряют свой смысл и т. д., что сопровождается ощущением деперсонализации самого человека. Подобные негативные пограничные состояния сознания, известные уже древним людям, были обобщены и обозначены ими словом «хаос». В рациональном смысле хаос определяют как беспорядок, хотя исходное значение этого древнегреческого слова – «зияющая бездна», куда «проваливаются» вещи, утрачивая свое устойчивое существование.

Человеческому опыту знакомо и прямо противоположное состояние, в котором вещи даны в их несомненной очевидности, четкой явленности, совершенстве, осмысленной взаимосвязи с другими вещами и т. д. Оно сопровождается ощущением собственной исполненности и актуальности. Такое состояние также предельное и проявляется в редких, эксклюзивных случаях. Воспринимаемая в подобном состоянии действительность получила название космоса. Если хаос означает беспорядок, бесформенность, то космос – это порядок как таковой. Однако определения космоса и хаоса через рациональные понятия порядка/беспорядка возникают в научном контексте. Исходный смысл древнегреческого слова «космос» – украшение, выражает гармонию отношения множества вещей в целостном едином мире.

Таким образом, опыт человеческого самоосмысления и существования в мире оказался маркированным двумя крайними состояниями – хаосом и космосом. Но это именно крайние состояния, которые возникают весьма редко и, по всей видимости, не доступны в своей чистоте человеческим познавательным способностям. Весь остальной человеческий опыт взаимодействия с вещами мира располагается в диапазоне между этими крайностями. Саму человеческую жизнь можно понять как противоположенные процессы переходов от хаоса к космосу и наоборот. Но в чем заключаются

сущность и закономерность циклических переходов? Если хаос и космос не даны в абсолютном смысле человеческому опыту и познанию, а только заданы как некие крайние ориентиры, тогда что является промежуточным состоянием между ними, в рамках которого осуществляется человеческая жизнь? Иначе говоря, что является основанием существующих вещей, включая сюда и самого человека?

Последний вопрос оказался определяющим для поисков первого поколения философов [7]. Натурфилософы-досократики интуитивно опознали в качестве начал (*греч.* – архэ) вещей материальные стихии. Это был первый опыт подступа к пониманию сути бытия. На вопрос «Из чего происходят и из чего состоят вещи?» ранние античные мыслители предлагали следующие ответы: из воды (Фалес), из огня (Гераклит), из земли (Ксенофан), из воздуха (Анаксимен). Все перечисленные сущности обобщенно определяются в античной философской традиции как стихии. Из них все вещи возникают в акте рождения и в них же возвращаются в момент гибели. В дальнейшем к этой четверице добавился пятый элемент (квинтэссенция) – свет, понимаемый в то время как стихия, образующая божественные тела. Понятие стихии, трактуемой в качестве архэ (первоначала) всего сущего, стало первой, предваряющей и ориентирующей, попыткой определения самого бытия. Почему именно стихия и что это такое?

Пытаясь ответить на последний вопрос, вернемся снова к противопоставлению хаоса и космоса. Это первичная базовая пара оппозиционных понятий, т. е. противоположных до исключения суждений о реальности. Данная категориальная оппозиция задавала исходный контекст размышлений о бытии. Попытка поставить вопрос о бытии сталкивается с парадоксом самого вопроса. Отношение к самопротиворечивой действительности привело в дальнейшем к возникновению соответствующего метода работы с противоположностями, т. е. диалектики.

Установка диалектики: при обнаружении противоречия – найти его разрешение. В этом коренное отличие диалектики от формальной логики, созданной впоследствии Аристотелем. Логика запрещает противоречие, в то время как диалектика разрешает его (в обоих смыслах этого слова: разрешает в значении «позволять» и одновременно в значении «решить задачу»).

Как возможно разрешение противоречия между хаосом и космосом? С диалектической точки зрения разрешить противоречие — значит найти нечто среднее между противоположностями, что могло бы их объединить.

Именно стихии и оказались, в представлениях древнегреческих философов, тем промежуточным феноменом, посредством которого осуществляется обратимый переход между хаосом и космосом. Действительно, стихия — это уже не хаос, но еще не космос и одновременно и хаос, и космос. Но если хаос и космос — это почти недостижимые для человека крайние состояния бытия, то стихии как переходные моменты между ними вполне доступны для человеческого опыта и познания. С их осмысления и начался онтологический дискурс античности. Коротко ответить на вопрос «Как хаос переходит в космос?» можно так: стихийно!

На следующем шаге работы мысли по поводу данной проблемы обнаружилось, что у стихий существуют собственные естественные свойства, они противоположны друг другу по определенным бинарным признакам (влажность — сухость, теплота — холод, плотность — разреженность, тяжесть — легкость и пр.), между ними происходят взаимопереходы и трансформации. Описания этих свойств и отношений стали основой для научного объяснения происхождения и структурно-функционального устройства конкретных вещей. Хао-космическая игра стихий стала пониматься, с одной стороны, как причина наполненности космоса вещами, а с другой — как причина его опустошения и возвращения в хаос. По сравнению с мифом, где природные стихии были олицетворены в божественных образах и переход от хаоса к космосу описывался как последовательность творящих деяний богов, философия деперсонифицирует божественные имена в рациональные понятия, посредством которых осуществляется научное объяснение естественных процессов. Однако, несмотря на разность и даже взаимоисключительность языка мифа и научно-философского логоса, их интерес один и тот же — бытие как таковое.

Результатом онтологического мышления на первом этапе развития античной философии стало создание интуитивных моделей космоса. Так, например, Эмпедокл мыслил его как целостную совокупность вещей, «корнями» которых

являются стихии. Целостность космоса образуется в результате взаимодействия стихий. Этот смысловой образ не статичен, а динамичен. Движение стихий определяется противоположными силами — любви и вражды, которые чередуются в процессе развития космоса. В античности, таким образом, сформировалась циклическая концепция времени. Под углом зрения категории пространства совершенный космос мыслился в объемном образе сферы. Определяющим методом досократической натурфилософии была интуиция — непосредственное узрение сущности вещи в акте сосредоточения мышления, случающегося как результат импульсивного божественного откровения.

Античное философское мировоззрение в целом и общем виде определяется как космоцентризм [8]. В фокусе внимания познавательного процесса оказывается космос. Как отмечал А.Ф. Лосев, космос является абсолютной категорией древнегреческой мысли [9]. Античная онтология — это интеллектуально-интуитивная космология, или онтокосмология. В данном контексте космологических представлений были созданы необходимые и достаточные условия для перехода ко второму циклу развития онтологического знания. Этот этап связан с деятельностью элейской философской школы, которую по праву называют историческим основанием онтологической традиции. Элеаты сделали кардинальный шаг вперед на пути рационализации бытия, освободив это понятие от редукции к конкретным материальным стихиям. С одной стороны, этот шаг можно понять как акт радикального абстрагирования, т. е. отвлечения от чувственных вещественных представлений, но, с другой стороны, он стал актом предельной конкретизации бытия в нем самом. Речь пошла о чистом импульсе бытия. Реконструируя интуицию бытия в учении элеатов, можно дать такую интерпретацию: бытие само по себе — не сводится к космосу. Космос есть не всегда, по своим собственным законам он обращается в свою противоположность — хаос, переставая на какое-то время существовать. Но есть ли что-то, существующее всегда?

Идейный основатель элейской школы — Ксенофан — вводит важное онтогносеологическое различие между знанием и мнением: истину знает один Бог, у человека во всем лишь

догадка бывает. Это различие стало необходимым для «разведения» онтологического знания и знания частных вещей. Знание бытия является прерогативой божественного разума, в проекции на человеческие способности оно распадается на частные мнения.

Продолжил эту линию размышлений Парменид: в его поэме «О природе» впервые в истории были явно постулированы исходные принципы онтологии как таковой [10]. В поэтической преамбуле этого парменидовского сочинения дается определенная, высказанная языком символов мифология бытия. Здесь истина бытия понимается как тайна, в которую человек может войти в акте мистериальной инициации благодаря божественному откровению. Далее Парменид переходит от языка мифа к логосу. В содержательной части поэмы указывается на путь истины, отличающийся от пути мнения. Первый путь – это путь строгого мышления бытия. Его цель и результат – признание того, что «бытие есть, небытия же нет». Данное положение можно определить как исходный онтологический принцип актуальности бытия. Знание бытия есть принятие его импульса. При всей кажущейся тривиальности и практической тавтологической форме, данный постулат является фундаментальным, без чего, собственно, онтология как философское учение о бытии не смогла бы начать свое историческое становление. Второй путь – путь мнения – это ограниченный процесс изменчивого познания изменчивых же конечных вещей. Мнение по своей природе циклично, в нем достигаются только относительные истины.

Следующим онтологическим и одновременно онтогносеологическим принципом, сформулированным Парменидом, является принцип тождества бытия и мышления: одно и то же мысль и то, о чем мысль. Подлинная мысль может быть только мыслью о бытии как таковом. Без бытия нет мысли, но если мысль есть, то бытие есть в ней самой – бытие есть сама мысль. Это отождествление может показаться странным и неадекватным в контексте понимания мышления в качестве субъективно-человеческой способности, однако речь Парменида не о мышлении человека, а о мышлении вообще.

Исходя из данных онтологических принципов, Парменид выводит в качестве следствий определения и свойства самого бытия. Оно –

едино, неделимо, неподвижно, не возникает и не уничтожается, вечно, не имеет частей, сплошно и в таком качестве представляется в объемном образе «глыбы прекруглого шара», т. е. сферы, что соответствовало тогдашней мыслительной интуитивной модели космоса. В последующей истории к этим тезисам Парменида были высказаны антитезисы, возражения и уточнения. Обсуждение проблемы бытия стало проявляться в фундаментальных спорах.

Одна из значимых и острых дискуссий по этому поводу возникла при противопоставлении позиций Парменида и Гераклита. Спор зашел о том, является бытие покоящимся или движущимся? Если Парменид утверждал, что бытие есть покой, то Гераклит говорил прямо противоположное: всё течет, всё изменяется. Кто из этих великих мыслителей оказывается правым? Может оказаться, что прав только один из них либо оба не правы, либо оба правы. Чтобы разрешить спор в чью-либо пользу, сначала нужно разобраться, что такое покой и движение и как они относятся к бытию.

Согласно Пармениду, движение как такое не существует. Здесь нужно оговориться, что оно, конечно, в чувственном опыте дано как реальность, но у Парменида речь идет не о чувственной данности, а о мышлении и умопостигаемой реальности. И поскольку движение по его природе самопротиворечиво, для мышления, опирающегося на принципы самоидентичности и непротиворечивости, оно не существует. То есть мыслить движение невозможно, а если допустимо мышление бытия, то только как покоящегося. Гераклит, кажется, говорит нечто прямо противоположное: всё (*panta*), т. е. бытие вообще, изменяется, движется. Он согласен, что движение самопротиворечиво. Однако это противоречие он не ставит под запрет, как это делают логики, опирающиеся на закон тождества, а, наоборот, диалектически разрешает противоречие как сущность самого бытия.

Спор между Парменидом и Гераклитом обозначил крайние точки зрения на один и тот же «предмет» – бытие как таковое в аспекте отношения к категориям покоя и движения. Примирение спорящих сторон могло бы случиться, если можно было бы показать, что в бытии самом по себе покой и движение неразличимы. Абсолютный покой есть абсолютное движение и наоборот. Эта возможность была осмыслена

на следующем этапе развития онтологии. Спор между Парменидом и Гераклитом завершается тем, что при последовательной экспликации их аргументации обе позиции естественно переходят друг в друга. С диалектической точки зрения бытие, как парадоксально утверждал А.Ф. Лосев, есть «подвижной покой».

Еще одна «тяжба о бытии», как выражается современный российский философ А.В. Ахутин [11], возникла между Парменидом и Демокритом, родоначальником античной атомистики. Этот спор был аналогичен ранее представленному, только здесь проблема бытия была рассмотрена через призму отношения категорий «единое» и «многое». Парменид, как последователь Ксенофана, утверждал, что бытие едино, выражая на философском уровне религиозную установку монотеизма. Бытие неделимо, буквально по-гречески – оно есть атом, и как таковое оно едино. Бытие есть абсолютная полнота, а пустоты нет – она синоним небытия. Демокрит же полагал, что всё сущее есть множество атомов, движущихся в пустоте. Этот спор четко выявил и обозначил еще одну фундаментальную проблему онтологии – проблему монизма и плюрализма, которая, между прочим, лежит в основании в том числе математического знания.

Подобные столкновения мнений в развернувшихся спорах о бытии привели к общей формулировке еще одного онтологического принципа – принципа всеединства. Противопоставление единого и многого разрешается в постулировании бытия как всеединства. Как просто сформулировали этот тезис пифагорейцы: всё едино, единое же есть Бог. Данный принцип является существенным для философского самоопределения. Философия в своем буквальном значении является «любовью к мудрости». Но что такое Мудрость как таковая, София? Кто может быть назван мудрым? Гераклит так высказался по этому поводу: мудрость в том, чтобы знать всё как одно. Позволяя себе перефразировать Гераклита, можно сказать, что мудрость в том, чтобы мыслить бытие. В этих положениях – оправдание существования философии как онтологии. Следствием принципа всеединства является еще одно онтологическое принципиальное положение о том, что бытие и единое взаимнообратимы. Оно было эксплицировано в средневековой онтологии.

Здесь следует также вспомнить еще одно гераклитовское изречение о том, что мудрость ото всего отрешена. В этом положении подразумевается понятие трансцендентности, смысл которого заключается в том, что бытие мыслится за пределами сущего. Однако такое понимание в свою очередь подвергается критике, его оппоненты выдвигают противоположное мнение: бытие имманентно всему сущему. На уровне здравого смысла имманентность можно истолковать как «посюсторонность», а трансцендентность – как «потусторонность». Эти две противоположные позиции, трансцендентистская и имманентистская, обозначили еще одну дискуссионную ситуацию и определили вектор развития онтологии.

Таким образом, философская мысль о бытии с самого начала ее возникновения была попыткой свести к единству многообразные частные мнения по той или иной проблеме. Наличие противоречий между разными мыслителями не всегда является признаком бессмысленности, напротив, оно есть индикатор подлинной философской проблематизации. Как свидетельствует история, ни одна онтологически значимая проблема не обходилась без спора. Однако спорить можно по-разному: находясь в рамках онтологического дискурса либо выходя за его пределы. Все упомянутые выше дискуссии возникали в контексте онтологии. Но возможно подвергнуть сомнению реальность самой онтологии. Такой радикальный жест отказа принял Горгий – представитель софистики.

Важно в этом смысле сопоставить установки Парменида и Горгия, которые можно обозначить как онтологическую и дез(анти)онтологическую. Фактически Горгий отказывается познавать бытие и вступать в спор о нем, полагая, что это псевдопроблема, следовательно, и сама онтология, как философская амбиция, является неосмысленной, а ее цели – недостижимыми. Установку неприятия Горгий обращает в адрес Парменида. Последний сформулировал первопринципы онтологии в сочинении «О природе», а поскольку понятие природы в древнегреческом философском лексиконе этимологически являлось синонимом понятия бытия, можно трактовать название этого произведения как «О бытии». В ответ на парменидовский текст Горгий пишет свой под альтернативным названием «О природе, или

О несуществующем», т. е. фактически «О небытии». Все онтологические тезисы Парменида, оправдывающие возможность онтологии, подвергаются здесь отрицанию. Но следует признать, что данное отвержение осуществляется Горгием с опорой на систему аргументации, в чем-то зеркально-противоположную аргументации самого Парменида.

В целом позиция Горгия может быть представлена в виде последовательности трех тезисов, которые на самом деле являются антитезисами к Пармениду: 1. Бытия нет. 2. Даже если бытие есть, то оно не мыслимо (не познаваемо). 3. Даже если бытие есть, и оно мыслимо, то эта возможная мысль о бытии не выразима в слове, т. е. не передаваема другим. Здесь практически отрицается возможность онтологии как осмысленного слова о бытии. Данная софистическая установка Горгия стала аргументативным основанием агностицизма, релятивизма и дезонтологизма в последующей истории философии.

Как видим, к выходу на философскую сцену Сократа философия оказалась перед серьезным онтологическим выбором, почти аналогичным гамлетовскому: бытие или небытие? Софисты, упражняясь в риторике, обесценили онтологическую значимость слова, следствием чего стали изобретенные ими софизмы. Софизм отражает парадоксальность выражения словами бытия. Это можно понять как онтологический индикатор. Однако субъективистская установка, присущая софистике, приводит к противоположному выводу о невозможности достижения истины. Попытка осмыслить и выразить в словах бытие наталкивается на софизмы, следовательно, онтология невозможна именно как осмысленное слово о бытии. А если истина понимается как тождество (соответствие) мысли, бытия и слова, то она также невозможна.

Историческое событие Сократа обусловлено этой ситуацией борьбы за истину. Софистический период в истории древнегреческой философии связан с переориентацией познавательного интереса от космоса к человеку. В свое время Демокрит постулировал тождество космоса и микрокосма, т. е. человека, который в то время мыслился как модель самого мироздания. Так устанавливалась связь между космологией и антропологией в рамках ранней античной онтологии. Но в определенный момент между ними образовался разрыв. Софисты субъективизиро-

вали этот интерес, результатом чего стал отрыв антропологии от космологии и онтологии. Об этом говорит знаменитый тезис о человеке софиста Протагора: человек есть мера всех вещей, существующих, поскольку они существуют, и не существующих, поскольку они не существуют (см.: Платон, диалог «Теэтет», фрагмент 152а). Обратим внимание на то, что в этом суждении бытие человека связывается с существованием или несуществованием вещей. Более того, приоритет здесь отдается именно человеку – быть мерой вещей. С этого протагоровского тезиса начинается онтоантропология – философское учение о бытии человека. Хотя его суждение может истолковываться двояко, поскольку неопределимым оказывается онтологический статус самого человека. Быть может, человек и есть мера всех вещей, но насколько он есть сам по себе?

Так или иначе, эта историческая ситуация обострила и актуализировала весь круг философских проблем: о бытии и небытии, о космосе и человеке, о возможностях и пределах познания и т. д. Рефлексивное обращение мысли на самого человека показало, что он находится в ситуации экзистенциального выбора, в этом заключается его способ бытия. Сократ в этом отношении оказался тем мыслителем, которому пришлось по-новому определить место человека в мире, исходя из этического чувства ответственности перед бытием. Однако, перед тем как делать тот или иной выбор, необходимо понять, что есть предмет самого выбора. Основанием этики как особой философской дисциплины является онтология. Вместе с тем подступ к онтологии возможен с гносеологической точки зрения, определяющей условия возможности познания бытия. И вот здесь, в случае с Сократом, возникает парадоксальная и нетривиальная ситуация.

Сократ выступал не с гностической позиции знатока бытия. Напротив, он признается: я знаю, что ничего не знаю. Далее это суждение дополняется фразой, что другие и того не знают и даже, наоборот, мнят о собственном знании. Хотя это иллюзия, которая рано или поздно разоблачится. Этим признанием Сократ дал понять, что подлинное философское (онтологическое) мышление есть «ученое незнание» (*docta ignorantia*), как назвал это гносеологическое состояние в дальнейшем средневековый

мыслитель Николай Кузанский. Подобное акцентирование парадоксальности познания бытия может показаться вариацией софистического дискурса, во всяком случае, по форме. Однако у Сократа оказались другие экзистенциальные цели, по сравнению с софистами.

Онтологические вопросы, стоящие перед Сократом, являются известными и традиционными. Не он впервые их поставил. Что есть бытие? Можно ли его познать? Если да, то как? Собственно говоря, Сократ не пытался дать на них прямые категоричные ответы: подобно Пармениду – бытие есть, или подобно Горгию – бытия нет. Опыт философствования Сократа заключается не в этом, а в том, чтобы организовать условия возможности поиска истины. Этим способом стал диалог как метод человеческого постижения бытия. Сократический диалог, сохранившийся в исторических описаниях и взятый на вооружение последующими поколениями, является именно онтологическим методом. Познание бытия для человека возможно как событие встречи и спора с себе подобными о сути бытия.

Невозможно знать бытие изолированному индивиду, в этом случае бытие для него будет неотличимо от небытия. Как ни парадоксально, индивиду нужно выйти из себя (этот акт на древнегреческом языке назывался «экстазисом»), потерять себя во встрече с другим, и тогда неожиданно для него небытие вдруг оборачивается в бытие. Без этого опыта, а также без признания собственного незнания само бытие будет ускользать от человека постоянно. Человек не познает бытие только собственным произвольным усилием. Это случается настолько, насколько бытие позволяет себя познать. Основным онтологическим результатом сократовского устного способа философствования стал именно опыт диалога, концентрированная рационализация которого привела к возникновению универсального метода диалектики, определяющего бытие в аспекте его самопротиворечивости.

Представим краткую историко-филологическую справку об этих понятиях. Диалог

(διάλογος) и диалектика (διαλεκτική) – это почти синонимы, хотя историческая прагматика наложила различия на их употребления. Префиксы и корни этих терминов идентичны. Семантика приставки «διά-» является сложной и противоречивой, ее основные значения: «сквозь», «между», «через», «в течение», «сквозное движение», «двунаправленность», «разделение и соединение», «усиление», «завершенность» и пр. Логос в переводе с греческого языка означает «слово» или «понятие» (осмысленное слово). Лектика (лектон), имеющая с логосом общий индоевропейский корень «-leg-», означающий действие собирания, имеет смысл высказывания или суждения. Таким образом, логос – это мысль, высказанная в понятии, а лектон – это мысль, высказанная в суждении как связке понятий. Диалог является общением посредством осмысленных слов, а диалектика – это осмысление посредством соотнесения высказываний. По сути они есть одно и то же, хотя способы их реализации разные. Причем в диалектике соотносятся противоречащие друг другу высказывания: в пределе – суждения существования и несуществования. Поэтому диалектика и была санкционирована в качестве метода философского мышления самопротиворечивости бытия в соответствии со своим именным значением.

Для Платона диалектика – это способ «собрать», привести к единству разнообразные, в том числе и взаимно исключаящие друг друга, точки зрения на один и тот же предмет. Диалектика события состоит в том, что единый импульс бытия во времени развивается в разные стороны, поскольку, согласно платоновскому определению, время есть подвижный образ вечности. В событии спонтанно проявляется бытие, стихийно развертывающееся в многообразии сущего во времени и одновременно собирающее это многообразие в целостность космоса. Но здесь необходимо поставить многоточие... Поскольку с Платона, в паре с Аристотелем, начинается второй такт события античной онтологии в исторической перспективе. Этому должно быть посвящено отдельное исследование.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Академ. проект, 2013. 460 с.

2. Хайдеггер М. Что такое метафизика? / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Академ. проект, 2013. 277 с.

3. Романенко Ю.М. Событийная история философии // Неприкосновенный запас. 2015. № 3 (101). С. 307–314.

4. Бибихин В.В. История современной философии (единство философской мысли). СПб.: Владимир Даль, 2014. 398 с.

5. Бибихин В.В. Ранний Хайдеггер: материалы к семинару. М.: Изд-во Ин-та философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. 536 с.

6. Лебедев С.П., Романенко Ю.М. Актуальность событийной онтологии // Общество: философия, история, культура. 2015. № 6. С. 10–12.

7. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / пер. и сост. А.В. Лебедева. М.: Наука, 1989. 576 с.

8. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. 959 с.

9. Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. М.: ЧеРо, 1998. 192 с.

10. Хайдеггер М. Парменид / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2009. 384 с.

11. Ахутин А.В. Тяжба о бытии. М.: Изд-во Рус. феноменол. об-ва, 1996. 304 с.

РОМАНЕНКО Юрий Михайлович – Санкт-Петербургский государственный университет; yr_romanenko@rambler.ru

Статья поступила в редакцию 30.03.2017 г., принята к публикации 11.05.2017 г.

REFERENCES

[1] M. Khaydegger, *Bytiye i vremya* [Being and time], Akademicheskij proyekt, Moscow, 2013.

[2] M. Khaydegger, *Chto takoye metafizika?* [What is metaphysics?], Akademicheskij proyekt, Moscow, 2013.

[3] Yu.M. Romanenko, [Eventive History of Philosophy], *Neprikosnovenny zasap*, 3 (101) (2015) 307–314.

[4] V.V. Bibikhin, *Istoriya sovremennoy filosofii (yedinstvo filosofskoy mysli)* [The history of modern philosophy (the unity of philosophical thought)], Vladimir Dal' Publ., St. Petersburg, 2014.

[5] V.V. Bibikhin, *Ranniy Khaydegger: materialy k seminaru* [Early Heidegger: materials for the seminar], Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy Publ., Moscow, 2009.

[6] S.P. Lebedev, Yu.M. Romanenko, [The relevance of the event ontology], *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura*, 6 (2015) 10–12.

[7] *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov*, pt. 1: *Ot epicheskikh teokosmogoniy do vzniknoveniya atomistiki* [Fragments of the early Greek philosophers. Pt. 1. From epic theokosmogony to the emergence of atomism], Nauka, Moscow, 1989.

[8] A.F. Losev, *Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii* [Essays on ancient symbolism and mythology], Mysl', Moscow, 1993.

[9] A.F. Losev, *Istoriya antichnoy filosofii v konspektivnom izlozhenii* [History of ancient philosophy in a summary], CheRo, Moscow, 1998.

[10] M. Khaydegger, *Parmenid* [Parmenides], Vladimir Dal' Publ., St. Petersburg, 2009.

[11] A.V. Akhutin, *Tyazhba o bytii* [The Lawsuit about Being], *Russkoye fenomenologicheskoye obshchestvo Publ.*, Moscow, 1996.

ROMANENKO Yuriy M. – St. Petersburg State University; yr_romanenko@rambler.ru

Received 30.03.2017, accepted 11.05.2017.