ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ ФИЛОСОФСКОМ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ КОНТЕКСТАХ

Князев В.Н.,

доктор философских наук, профессор;
профессор кафедры философии,
Институт социально-гуманитарного образования,
Московский педагогический
государственный университет;
г. Москва, Россия,
vn.knyazev@mpgu.su, kvn951@inbox.ru

История онтологии в учебном курсе «Онтология»

Аннотация: преподавание учебного курса «Онтология» для философов-бакалавров невозможно без опоры на историю становления онтологических идей, начиная с античности и вплоть до XX века. Основной стержень курса – современное понимание онтологической проблематики, ориентированный на осмысление онтологии в концепциях Э. Гуссерля, Н. Гартмана, М. Хайдеггера и других.

Ключевые слова: онтология; бытие; история философии; преподавание философии; студенты-философы.

Victor Knyazev,

Doctor of Philosophy, Professor;
Professor of the Department of Philosophy,
Institute of Social and Humanitarian education,
Moscow Pedagogical State University;
Moscow, Russia,
vn.knyazev@mpgu.su, kvn951@inbox.ru

History of ontology in the training course «Ontology»

Abstract: teaching the training course "Ontology" for bachelor philosophers is completely impossible to implement without a solid foundation on the history of the formation of ontological ideas, from antiquity to the twentieth century. The main pivot

of the course is the modern understanding of ontological problems, focused on the comprehension of ontology in the concepts of E. Husserl, N. Hartmann, M. Heidegger, and others.

Keywords: ontology; being; history of philosophy; teaching Philosophy; students-philosophers.

Многие философы убежденно считают, что философия как форма духовной культуры по сути своей представляет знание историко-философского процесса. Осуществляя преподавание учебного курса «Онтология» для философского бакалавриата, я принципиально опираюсь на историю становления онтологических идей, начиная с античности и вплоть до XX века. И хотя термин «*онтология*» впервые введен в философское словоупотребление в 1613 г. малоизвестным немецким ученым Р. Гоклениусом для характеристики одного из фундаментальных разделов философского знания, сама практика концептуализации этого типа философского знания была осуществлена еще великими Платоном и Аристотелем, последний из которых называл ее «*первой философией*».

При этом необходимо подчеркнуть, что единство историко-философского и современного дискурса представлений об онтологии невозможно без понимания студентами системной целостности философского знания. Сошлюсь здесь на высказывание К. Ясперса: «Чтобы прийти к философии, нужно пройти путь через ее историю. Этот путь для отдельного человека есть как бы восхождение вверх по стволу великих оригинальных сочинений» [13, с. 150]. Это напрямую относится к фундаментальному разделу философии – онтологии. Последняя неразрывно связана с теорией познания (гносеологией, эпистемологией), ибо она есть историко-культурный *познавательный* результат осмысления фундаментальных свойств реальности природы, общества и внутреннего мира человека. Исторически онтология сформировалась из учений о бытии природы (натурфилософии) как *учение о самой сущности бытия*, как первоначала (первопричины) всего. Общепризнано, что онтология Платона и Аристотеля, опиравшаяся на переосмысление достижений досократиков, оказала определяющее воздействие на всю западноевропейскую онтологическую традицию.

Как преподаватель философских дисциплин, я исхожу из того, что включенность человеческой личности в философские размышления

сквозь призму отношения «я» и «мир» неизбежно реализуется в социальном, ценностно-экзистенциальном и культурном аспектах. При этом следует подчеркнуть, что сама кристаллизация социальности, экзистенциальности и культурологичности стала осуществляться (осознаваться) лишь в конце XIX века. Учитывая это обстоятельство, можно вычленить онтологическую проблематику как достаточно автономную по отношению к множеству социально-гуманитарным темам.

Приступая к общению со студентами философского бакалавриата, я уже довольно четко осознавал, что сам характер моей преподавательской деятельности будет носить принципиально иной вид, нежели при преподавании философии, скажем, физикам. Будущим специалистам нефилософского профиля мы преподаем такие основы философского знания, которые скорее можно характеризовать как «философоведение» [4, с. 419–426]. Принимая же подлинную характеристику философии как «сознания вслух», ибо, следуя за М.К. Мамардашвили, «философия не представляет собой систему знаний, которую можно было бы передать другим и тем самым обучить их. Становление философского знания – это всегда внутренний акт, который вспыхивает, опосредуя собой другие действия... Люди, желающие приобщиться к философии, должны ходить не на курс лекций по философии, а просто к философу. Это индивидуальное присутствие мыслителя, имеющего такую-то фамилию, имя, отчество, послушав которого можно и самому прийти в движение. Что-то духовно пережить...» [12, с. 14–15]. При таком понимании возникает чрезвычайно сильная ответственность преподавателя философии в работе со студентами-философами.

Исходя из сказанного, возникают серьезные требования как к самому преподавателю (в данном случае ко мне), ответственно реализующему учебный процесс, так и к процессу духовно-интеллектуального вхождения в онтологическую проблематику каждого конкретного студента бакалавриата. Разумеется, и в том, и в другом субъекте педагогического процесса есть свои плюсы и минусы. Что касается меня самого, то я стараюсь последовательно и искренне разговаривать, обсуждать со студентами группы в рамках своего понимания глубины и широты онтологической проблематики, сущностно пронизанной историко-философскими идеями и смыслами. И на лекциях, и на семинарах я стараюсь вовлечь души и интеллект студентов в смысловую фундаментальность идей классиков мировой философии. Я последовательно объясняю свое

личностное понимание природы философского знания с акцентом на онтологию. Онтологию же я понимаю как фундаментальный раздел философии, изучающий основополагающие принципы бытия, предельные основания реальности, выявляемые человеком как универсалии культуры.

Следует особо подчеркнуть, что процесс личностного прояснения смыслов классических философских текстов – очень сложная духовно-интеллектуальная работа. И даже в современном информационном обществе очень важна форма и содержание лекций. Я совершенно солидарен с С.Н. Жаровым, который подчеркивает, что «знание живет лишь в человеке. Перепечатку книг, которые никто не будет читать, можно назвать трансляцией знаков, но отнюдь не передачей знания, ибо знаки раскрывают себя как знание исключительно в контексте *духовной работы понимающего их человека*. И если мы на протяжении нескольких поколений будем переиздавать научные тексты, но перестанем воссоздавать понимающего их субъекта, то пламя культуры угаснет, ибо оно горит лишь в человеческой душе, а не на страницах книг. А, кроме того, передача знания есть только одно из измерений культурной работы по воспроизведению понимающего человека» [8, с. 29].

Приведу пример, который обсуждаем со студентами в начале курса, связанный с тем, что несмотря на явно внешне противоположные подходы Парменида и Гераклита, в философско-глубинном смысле их воззрения в чем-то тождественны: и тот, и другой ищет фундаментальную первооснову реальности, а подобный философский поиск порождает неизбежный элемент тождественности бытия и мышления. Парменидовское «бытие», гераклитовский «логос» и «огонь» (а также более раннее представление Пифагора о «числе») в силу своей абстрактности провозглашают фундаментальные истоки мира. В связи с этим А.Л. Доброхотов пишет: «Философии необходимо было обосновать возможность достижения истины, критерии истинности для мысли и истинный фундамент бытия. Отсюда связь, если не тождество, "мысли", "истины" и "бытия". Уже сами поиски достоверного знания, то есть знания, которое совпадало бы с тем, что есть на самом деле, были симптомом предстоящего отождествления мысли и бытия» [7, с. 11]. В самом деле, представление о том, что истинно существует, и о том, что мыслится умом – по сути тождественны. Гераклитов «огонь» и «логос» как основа космоса и парменидовская трактовка «бытия» в своей абстрактной постановке сходны друг с другом.

Здесь следует подчеркнуть, что *философия как личностно-мировоззренческая форма знания* исторически формировалась за счет системы

философских категорий и принципов, чаще всего неодинаково понимаемых разными философами. В этом всегда (и прежде, и ныне) проявляется известный плюрализм философского знания, выражающего разнообразие культурно-исторических традиций и индивидуальных форм отношения к ним. И все же, вспоминая известную гегелевскую характеристику философии как «квинтэссенцию культуры» (Гегель) и даже учитывая разнообразие философских концепций и идей, большинство философов солидарны в принятии главных смыслов базовых философских категорий как универсалий культуры [10, с. 21–31]. При этом онтологическим категориям трудно или почти невозможно дать строгое однозначное определение, с которым бы однозначно согласились большинство философов. Примерами могут служить фундаментальные онтологические категории бытия, материи, сознания, движения, пространства, времени, информации, качества и др.

Необходимо учитывать и то обстоятельство, что с античности идет представление о философии как включающей в себя две взаимосвязанные стороны – эпистемная (знание) и софийная (мудрость). Эпистемная (знаниевая) сторона, по сути, понятна изначально как понятийно-категориальная форма осмысления мира. Софийная сторона более сакральна. Она включает в себя гораздо больший и глубинный пласт личностных психических качеств человека, опирающихся на жизненный опыт, ценностные факторы, интуицию, убеждения и то, что А. Гулыга назвал «высшей духовной потенцией человека» [3] в плане интуитивного «схватывания» всеобщего. Личностная мудрость философа в лучшем случае лишь косвенно опирается на логико-рациональную компоненту его внутренней духовно-интеллектуальной целостности.

Отталкиваясь от взглядов конкретных философов, я задаю студентам наполовину риторический вопрос: почему при всем разнообразии воззрений философов, они, споря и критикуя друг друга, все же вырабатывали близкие по смыслу понимания всеобщих философских категорий как универсалий культуры? При этом всем понятно, что онтология Платона и онтология (первая философия) Аристотеля хоть и различаются, но остаются имманентно весьма близкими, как и рационалистические онтологии Декарта, Спинозы и Лейбница, несмотря на различия их представлений об исходных субстанциях. Для обоснования статуса исходных категорий как принципов философы ссылаются либо на человеческую веру в них, либо на их значение как условно принимаемых за истинные на основе собственной аргументации. Показательны в этом отношении

рассуждения Декарта как нерелигиозного философа, апеллирующего к мировоззренческому признания бога на основе аксиологической установки отождествления истинного и божественного как генетически присущей нашим душам: «Прежде всего я старался отыскать вообще принципы, или первопричины, всего того, что есть или может быть в мире, не принимая во внимание для этой цели ничего, кроме одного бога, который его создал, и выводя их только из некоторых зачатков истин, присущих от природы нашим душам» [6, с. 306].

Опираясь на такое обоснование Декарта, я объясняю своим слушателям, что *принципы* (как основоположения) устанавливаются в философии и науке, исходя из имеющихся эмпирических и теоретических данных, но *логически из них не вытекают*, а иногда даже прямо противоречат опыту и прежним теоретическим представлениям. И связано это с тем, что *принцип имеет характер постулата*, исходного положения теории, которое принимается без доказательства, что в полной мере соответствует этимологии этого слова: лат. *Principium* = *primus (prima)* – первый, начальный (первая, исходная) + *capio* – брать, схватывать, буквально – взятое первым, предвзятое.

Важная тема, обсуждаемая в учебном курсе проблематики, – вопрос об онтологии духовного мира. Разумеется, бытие духовного мира человека трактуется различно в зависимости от интерпретации слова «дух». Если в религиозной традиции духовность человека отождествляется с его религиозностью, то в философии, как правило, дух в наиболее широких трактовках отождествляется с идеальным, с его объективными и субъективными формами. Некоторые философы и психологи, принимая данный подход и рассматривая психическое как идеальное, считают все содержание психики духовным. В европейской философской традиции духу обычно придается более строгое значение – понятия, выражающего идеальное начало, от которого исходит творческая сила, совершенствующая и поднимающая к абсолютному, безусловно ценному (ум Божий и его воля). Духовная жизнь общества включает в себя многообразие моральных и эстетических ценностей, религиозных культов, философских исканий, научных поисков, политических, правовых и социально-экономических представлений.

Становление новоевропейской культуры привело к трансформации понятия «дух». Приведу два примера. Скажем Локк, явно интуитивно осмысливая, писал: «Дух есть *нечто*, способное мыслить». И несколько

ниже: «Идея духовной субстанции столь же ясна, как идея телесной субстанции. То же самое относится к действиям души, то есть мышлению, рассуждению, страху и т. д. ... наше понятие о субстанции духа будет таким же ясным, как и понятие о субстанции тела, если мы предположим субстанцию, в которой существует мышление, знание, сомнение, сила движения и т. д.» [11, с. 347–348].

Концепцию абсолютного духа, как известно, развивал Гегель, согласно которому дух приобретает абсолютную конкретность: «Познание духа есть самое конкретное и потому самое высокое и трудное. *Познай самого себя* – эта абсолютная заповедь ни сама по себе, ни там, где она была высказана исторически, не имеет значения только *самопознания*, направленного на *отдельные* способности, характер, склонности и слабости индивидуума, но значение познания того, что подлинно в человеке, подлинно в себе и для себя, – познания самой *сущности* как духа» [2, с. 6].

Естественно, в ходе двух семестров изучения онтологии по каждой теме мы опираемся на обсуждение фрагментов текстов классиков философии, по каждой теме каждый обучающийся пишет личностное эссе, давая собственную интерпретацию идей классиков и выражая критическое отношение к тексту. Студенты, переходя от прежних культурно-исторических этапов к новым этапам, осознают развитие онтологической проблематики от первоначальных натурфилософских идей, через метафизические представления о многообразии воззрений на исходные субстанции, их разносторонней критике вплоть до своеобразного кризисного состояния, выраженного «концом классической философии» в XIX веке в плане явного падения интереса к онтологии как самостоятельного раздела философского знания.

Словосочетание «неклассические онтологии» появилось лишь во второй половине XX века в контексте развития онтологических аспектов разнообразных философских учений этого столетия. К истокам неклассичности сегодня мы относим философские взгляды А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Фр. Ницше, З. Фрейда и других вплоть до различных постмодернистских идей. Во всех подобных концепциях осуществлялась реакция на выработанные в период от античности до середины XIX века мощные онтологические идеи классиков мировой философии в аспекте как их преемственности, так и более явно выраженной критики. Сама критичность есть атрибутивная сторона природы философского знания

[9, с. 146–153]. В философских концепциях мыслителей XIX века имплицитно присутствовал онтологический компонент, несмотря на более выраженный антропологический характер их воззрений. Скажем, философия Шопенгауэра содержит в себе онтологический аспект в силу трактовки мира как воли и представления. Отталкиваясь от человеческой воли, Шопенгауэр трактовал мир, данный человеку, как волю и представление. Такая мировая воля, по сути, вводится постулативно. Общеизвестно, что к XX веку онтология как раздел философского знания пришла к достаточно выраженному состоянию кризиса. Сначала трансцендентальная философия, затем появление философского иррационализма и позитивизма действительно изменили акценты в философии и оттеснили на второй план ранее более значимую традиционную онтологию, разнообразно развивавшую прежде идеи *первой философии* Аристотеля. Однако уже в начале XX века наблюдается принципиальный поворот к новому пониманию онтологии в концепциях Э. Гуссерля, Н. Гартмана, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра и других.

Основоположник современной феноменологии как одного из фундаментальных направлений философии Э. Гуссерль первоначально глубоко размышлял о философских смыслах математического знания. В самой философии он обнаружил множество разнообразных подходов, понятий, концепций, теорий. Поскольку он не был удовлетворен подобным плюрализмом философских доктрин, постольку он почувствовал в себе интеллектуальные силы, связанные с необходимостью создания *философии как строгой науки*. Гуссерль писал: «Философу недостаточно того, что мы ориентируемся в мире, что мы имеем законы как формулы, по которым мы можем предсказывать будущее течение вещей и восстанавливать прошедшее; он хочет прояснить, что такое суть «вещи», «события», «закона природы» и т. п. И если наука строит теории для систематического осуществления своих проблем, то философ спрашивает, в чем сущность теории, что вообще делает возможной теорию и т.п. Лишь философское исследование дополняет научные работы естествоиспытателя и математика и завершает чистое и подлинное теоретическое познание» [5, с. 351].

Особую сложность представляет собой вхождение студентов в процесс осмысления важнейших новаций Гуссерля, ибо для него понятия *сущность, смысл, нозма, эйдос*, если и не синонимичны, но очень близки в своей идеальности. *Эйдос* дан нам в мысли, смысл представляет собой

ноэму. Если в мышлении выделен *эйдос*, то его можно перенести на объект познавательной деятельности. Смысл проявляется там, где реализуется единство объект – субъект.

Определенным толчком к возрождению интереса к онтологии послужили исследования Н. Гартмана. Гартман одним из первых в философии XX века обосновал концепцию о первенстве бытия (сущего) по отношению к сознанию и соответственно онтологии по отношению к гносеологии. Его личностный интерес и стремление разобраться в истоках и самой природе философского знания привели его к следующему замыслу: «мы вынуждены возвратиться к онтологии, поскольку основные метафизические вопросы во всех областях исследования, где работает философское мышление, являются онтологическими по своей природе и поскольку эти вопросы не исчезают оттого, что их «критически» игнорируют или умышленно обходят... Отсюда сразу же вытекало бы, что они встают перед человеком постоянно и неотвратимо» [1, с. 79].

В целом онтология Гартмана выступила в философии первой половины XX века весьма оригинальной философской доктриной. В своих работах он показал глубокое понимание эволюции онтологических учений прошлого и будучи современником Гуссерля и Хайдеггера, оказавших частичное идейное влияние на него своими философскими учениями, и отстаивал собственное понимание онтологии как *phiosophia prima*.

Не менее проблематично вхождение в образы мышления выдающегося Хайдеггера, который формировал свои философские взгляды первоначально под явным влиянием феноменологии Гуссерля. Дальнейшая форма эволюции его воззрений может быть охарактеризована интеграционным разнообразием его философских интересов (феноменология, экзистенциализм, герменевтика, философия языка) и конечно венцом его достижений явилась концепция *фундаментальной онтологии*.

В «Бытии и времени» Хайдеггер описывает структуру человеческого бытия. Цель своей работы Хайдеггер видит в том, чтобы раскрыть *смысл бытия* того «сущего, которое суть мы сами». На языке неокантианского и феноменологического направлений это означает стремление описать априорную структуру трансцендентального Я, которая есть трансцендентальное (на языке Хайдеггера – онтологическое) условие возможности всех его эмпирических (по Хайдеггеру, онтических) проявлений. Под «смыслом бытия» им понимается трансцендентальная структура *тут-бытия* (Dasein), и потому Хайдеггер говорит, что бытие открыто нам лишь через нас самих.

Литература:

1. Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003. 640 с.
2. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. В трех тт. Т.3. М.: Мысль, 1977. 471 с.
3. Гулыга А.В. Мудрость // Философский словарь / А.И. Абрамов и др.; под ред. И.Т. Фролова. М.: Республика, 2001. С. 344.
4. Гусев Д.А. Философия и «философование»: к вопросу о статусе философии как учебной дисциплины // Современное образование: векторы развития. Роль социогуманитарного знания в формировании духовно-нравственной культуры выпускника педагогического вуза Материалы международной научной конференции. М.: МПГУ. С. 419–426.
5. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск: Сагуна, 1994. 357 с.
6. Декарт Р. Избранные произведения М.: Госполитиздат, 1950. 712 с.
7. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. 248 с.
8. Жаров С.Н. Университетская лекция: эпистемологические и экзистенциальные проблемы // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2020. №4 (38). С.28-37.
9. Князев В.Н. Изучение философии как фактор формирования критического мышления // Современное образование: векторы развития. Роль социально-гуманитарного знания в подготовке педагога. Материалы V междунар. конф. / Под общ. ред. М.М. Мусарского, Е.А. Омельченко, А.А. Шевцовой. М.: МПГУ. 2020. С. 146–153.
10. Князев В.Н., Коломейцев А.Е. Универсалии культуры как принципы // Четвертые Декартовские чтения «Рациональность и универсалии культуры». Материалы междунар. научн.-практ. конф. / Под ред. А.И. Пирогова, Т.В. Растимешиной. М.–Зеленоград: МИЭТ, 2017. С. 21–31.
11. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении / Соч. в 3-х т. : Т. 1. М.: Мысль, 1985. 621 с.
12. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс-Культура, 1992. 368 с.
13. Ясперс К. Введение в философию. Минск: Пропилеи, 2000. 192 с.

* * *