

«Среднее» как Род в философии Аристотеля

М.А.Полукошко

Научный руководитель: доктор философских наук, профессор Горан В.П.

Институт философии и права СО РАН ул. Николаева,8, Новосибирск, 630090, Россия

ya.usadbarus@yandex.ru

Предмет исследования. Предметом исследования является понятие «среднее», выступающее у Аристотеля в качестве фундаментальной онтологической основы познавательного процесса.

Объект исследования. Объектом исследования является сам процесс познания как отражение и воспроизведение действительного мира в мышлении субъекта, результатом которого является истинное знание об этом мире. У Аристотеля познание имеет последовательный характер и включает в себя три ступени, а именно, восприятие (αἴσθησις), наука (ἐπιστήμη) и созерцание (θεωρία). В самом процессе познания «среднее» выступает в качестве «медиатора» и «связующего звена» и играет важную роль в достижении качественного содержания знания.

Степень разработанности проблемы. В своем исследовании идею «среднего» я рассматриваю через «призму» философского учения Аристотеля, для которого «среднее» является одним из важнейших онтологических и метафизических понятий, основой познавательного процесса.

Цели исследования.

1. Показать, что путь познания как «мыслительный процесс» может быть представлен через концептуализацию понятия «среднего»;
2. Продемонстрировать, что «среднее» может быть представлено в качестве подлинного «сущего»;
3. Показать, что «среднее» в качестве подлинного сущего может обладать и качествами высшего рода;
4. Попытаться сформировать целостную картину данной проблематики – «среднее» как род в античной философии.

Для понимания того, каким образом «среднее» выступает в качестве «медиатора» и «связующего звена» в познавательном процессе, необходимо исследовать сам процесс познания человека, как таковой. Каким образом осуществляется процесс познания? Что лежит в основе познавательного процесса? Каким образом происходит взаимодействие уровней познания по отношению к этому «среднему»? Какое значение имеет «среднее» в процессе мышления и какие критерии «среднего» помогают достичь истинного знания?

Для ответа на поставленные вопросы я ставлю следующие задачи.

В настоящем докладе задачи исследования я сформулирую через тезисы:

Тезис 1. «Среднее», как основание сущего.

В самом начале нашего исследования нам необходимо задать главный вопрос: что, в действительности, означает утверждение, что основание сущего и есть «среднее»?

Обращаясь к теме «среднего» Аристотеля, у А.Ф. Лосева мы находим строки, в которых он подчеркивает огромное значение «среднего» в аристотелевской онтологии, которое направлено на познание оснований сущего.

И таким познанием для Аристотеля является наука (ἐπιστήμη), которая, непосредственно, призвана изучать само *сущее как сущее*.

[1, 90a 5] Когда мы спрашиваем, есть ли [вещь такая-то] или есть ли она вообще, то спрашиваем, есть ли для нее среднее или нет. Когда же мы узнали либо в частности, либо вообще, что [вещь] есть [такая-то] или есть ли она, и далее спрашиваем, почему или что она есть, тогда мы спрашиваем, что же именно есть среднее. Вообще же — [когда я спрашиваю], есть ли Луна или нет, или есть ли ночь или нет. Таким образом, при всех таких поисках спрашивают, есть ли среднее или что оно есть, ибо среднее есть причина и именно его ищут во всех таких случаях.

Установить эти основания и начала возможно только тогда, когда удастся обнаружить безусловное общее для всего действительного.

[1, 90a 6] После этого, когда мы узнали, что есть какая-то причина, мы спрашиваем: что же именно она есть? Ибо причина того, почему нечто есть не это или это, а некоторая сущность вообще, или причина того, что нечто есть не вообще, а что-то из присущего самого по себе или приходящим образом, — причина всего этого есть среднее. Я говорю «вообще», имея в виду подлежащее, например Луну, или Землю, или Солнце, или треугольник; я говорю «что-то», имея в виду, например, затмение, равенство, неравенство, [и спрашиваю], относятся ли они к среднему или нет. [1, 90a 15] Ибо во всех этих случаях очевидно, что вопрос «что есть» и вопрос «почему есть» — одно и то же.

С точки зрения Аристотеля, середина есть везде, где только можно обнаружить постепенный, последовательный переход между противоположными качествами. Основа континуальности - в возможности движения, а действие есть движение, поэтому «среднее» в качестве «медиатора» берет на себя роль нахождения оптимального через соотношение противоположностей:

[1, 1220b 21] «во всем континуальном и делимом существует избыток, недостаток и середина».

С одной стороны, «среднее» возможно лишь в случае существования диапазона разных количественных пропорций, а значит, когда мы имеем дело с чем-то изменчивым, динамичным – возникает стремление найти оптимальное состояние. С другой стороны, всегда необходимо существует нечто первоначальное, в качестве первоосновы, и такой первоосновой в познании является, согласно Аристотелю, «осознание». У Аристотеля познание имеет несколько ступеней, а именно, восприятие (αἴσθησις), наука (ἐπιστήμη) и созерцание (θεωρία). Следовательно, с учетом заданной последовательности мы и будем выстраивать аргументацию.

Тезис 2. «Средним» в качестве основания сущего выступает «осознание» как способное выделять различие, определять меру и пропорцию.

Осознание есть основополагающее «начало» в организме человека, т.к. оно способно различать противоположности в чувственных объектах природы. Через осознание человек способен постигать меру и пропорцию всего. Осознание является той «серединой», которая на фундаментальном уровне лежит в основании постижения человеком окружающего мира.

Обратимся к словарю, где в определении понятия «осознание» мы находим, что чувство осознания складывается из целого комплекса сигналов, поступающих в головной мозг от нервных окончаний (рецепторов):

[6, С. 99] *«Осознание (tactus) — процесс восприятия действия физических факторов окружающей среды с помощью различных рецепторов: механорецепторов, болевых и терморецепторов с последующим преобразованием поступающей информации в различных отделах центральной нервной системы».*

[5, С. 149] *«Осознание, тактильное чувство, восприятие прикосновения и давления при помощи кожного анализатора»*

[5, С. 385] *«Осознание наряду со зрением участвует в восприятии организмом величины, формы и характера поверхности предметов внешнего мира».*

Обратимся к словарю для определения понятия «Действительность»:

[3, С. 609] *«Действительность - объективная реальность как актуально наличное бытие, реализующее определенные исторические возможности; понятие «действительность» используется также в смысле подлинного бытия, в отличие от видимости».*

[4, Стр.137] *«Действительность – объективная реальность как конкретно развитая совокупность природных и общественно-исторических явлений, понятие действительность употребляется также в смысле подлинной реальности, в отличии от видимости. У Аристотеля синонимом действительности выступал чувственно-воспринимаемый мир, который оказывался реализацией вечных и неизменных форм».*

Действительность, как объективная реальность, воздействует на наши органы чувств, но не одинаковым образом:

[1, 419 15] *«Но осязаемое отличается от видимого и слышимого тем, что последние мы воспринимаем вследствие того, что среда воздействует на нас, осязаемое же мы ощущаем не через среду, а вместе со средой, подобно тому как получают удар через щит, ибо в этом случае не щит, получив удар, передает его, а принимают удар вместе и щит и тот, кто носит его.»*

И рассуждая о месте нахождения «осязания» Аристотель заключает, что:

[1, 419 20] *Если же сам орган соприкасался бы с предметом, то ни там, ни здесь не получилось бы ощущения, подобно тому как если бы кто положил белый предмет на поверхность глаза. Отсюда также ясно, что орган осязания находится внутри. Ведь только в таком случае здесь происходит то же, что у других чувств.*

[1, 419 25] *А именно: если приложить что-то к органу чувства, то ощущения не получается; между тем, когда прикладывают к плоти, ощущение получится; так что плоть есть лишь среда для чувства осязания.*

Таким образом, установив смысловой и функциональный аспекты содержания понятий «осязание» и «действительность», мы можем проследить, каким образом «среднее» проявляет себя в качестве основания «сущего».

Тезис 2. Осязание выступает в качестве «среднего» как «действующая причина», которая осуществляет «превращение» возможного в действительное — непосредственно и одновременно.

Пример, описывающий отношение «возможного» и «действительного» для воспринимающего, мы находим у Аристотеля, где философ описывает процесс восприятия человеком окружающей среды, и в этом процессе воспринимающий испытывает от окружающей среды «претерпевание» и «внешнее причинение»:

[1, 243 в 33] «Орган осязания, в котором прежде всего находится это так называемое чувство осязания, - есть часть тела, которая в возможности такова, [каково осязаемое в действительности]; ведь ощущать – значит что-то испытывать».

По этой причине, то что воздействует на орган, делает его таким, каково само воздействующее в действительности, т.к. он таков в возможности. Поэтому мы не ощущаем холодного и горячего, если они с нашими органами одинаковы, но ощущаем нечто среднее между противоположностями, когда есть некоторое отличие и по этой причине оно (прим. ощущение) различает ощущаемое:

[1, 242 а 5] «поскольку ощущение есть как бы некая середина между противоположностями, имеющимися в ощущаемом».

[1, 242 а 5] ибо середина способна различать, так как она становится одной крайностью по отношению к каждой другой из двух крайностей».

Таким образом, «среднее», являясь в ощущении как бы «рассуждающей» выступает единым и различающим: в одно и то же время как орган чувства и как «мыслящее». Во как Аристотель дает пояснение как различающее «среднее» воспринимает различные предметы:

[1, 426 в 20] «что-то единое должно определить, что это разное».

[1 427а 4] «в некотором смысле делимое, а с другой – как неделимое, ибо по бытию оно делимо, по месту же и по числу – неделимо».

[1 427а 5] «неделимо и неразделимо по числу, а по бытию – разделено».

Поэтому, в одно и то же и неделимое может заключать в себе противоположности, по бытию – не может:

[1, 431а 20] «в действительности оно делимо и не может быть вместе» И оно

[1, 431а 20] «как бы проводит меж».

Итак, исходя из того, что тело является лишь средой для осязания, можно предположить, что осязание и есть «среднее», которое формирует первые основания начала, а само выступает в качестве «синтезирующего» в отношении «тело-окружающая среда», т.к. при восприятии, осязаемое мы ощущаем вместе с окружающей средой, т.е. посредством осязания тело («плоть») и окружающая среда находятся в процессе «становления» их единства.

Тезис 3. «Среднее» в качестве основания подлинного сущего - продуцирующее «активное начало».

Если еще раз обратиться к природе чувственного восприятия, то ощущающее «среднее» здесь выступает в качестве «активного начала» и ему свойственно к чему-то стремиться или чего-то избегать, утверждать или отрицать что-либо:

[I, 431a-10] *«оно сходно с простым высказыванием и мышлением. И это испытание удовольствия или неудовольствия есть деятельность средоточия чувств, направленная на благо или зло».*

[I, 431a-15]. *«испытание удовольствия и неудовольствия есть деятельность средоточия чувств, направленная на благо или зло как таковые. Избегание и стремление в действии также суть эта деятельность, при этом способность стремления и способность избегания не разнятся ни друг от друга, ни от способности ощущения, но бытие их различно».*

Деятельную природу «среднего» в качестве «середины» Аристотель объясняет через ее природу: всегда стремящейся к завершенности и в этом стремлении порождает все многообразие мира, сама оставаясь неизменной, тождественной самой себе, вечной, неподвижной, обособленной от чувственно-воспринимаемых вещей сущности, не имеющей какой-либо величины, т.к. у нее нет частей и она неделима.

[I, Met.1071a1 – 1071b3] *«Существует нечто вечно движущееся беспрестанным движением, а таково движение круговое; и это ясно не только на основе рассуждений, но и из самого дела, так что первое небо, можно считать, вечно. Следовательно, существует и нечто, что его движет. А так как то, что движется и движет, занимает промежуточное положение, то имеется нечто, что движет, не будучи приведено в движение; оно вечно и есть сущность и деятельность».*

[1, Met.1071a1 – 1071в3]

καὶ διὰ τοῦτο πάντων αἴτια ταῦτά, ὅτι τῶν οὐσιῶν ἄνευ οὐκ ἔστι τὰ πάθη καὶ αἱ κινήσεις. ἔπε
ιταῖσται ταῦτα ψυχὴ ἴσως καὶ σῶμα, ἢ νοῦς καὶ ὄρεξις καὶ σῶμα.

[1071β] [1] *τίνες μὲν οὖν αἱ ἀρχαὶ τῶν αἰσθητῶν καὶ πόσαι, καὶ πῶς αἱ αὐταὶ καὶ πῶς ἕτερα
ι, εἴρηται. ἐπεὶ δ' ἦσαν τρεῖς οὐσίαι, δύο μὲν αἱ φυσικαὶ μία δ' ἡ ἀκίνητος, περὶ ταύτης λεκτέον
ν ὅτι ἀνάγκη εἶναι αἰδιόν*

«Среднее», как творческое начало, можно сравнить с живой точкой соприкосновения общего и частного, прошлого и настоящего. Это творческое начало как раз и есть *середина*, то есть живая точка соприкосновения общего и частного, прошлого и настоящего, внутреннего ощущения и "внешнего" разума, которую можно уподобить центру тяжести, который и обуславливает стремление всего к нему.

Тезис 4. «Среднее» в качестве основания подлинного сущего выступает в качестве диалектического единства «ощущение-мышление.

Природу ощущения Аристотель сравнивает с знанием, потому как и у того, и у другого есть возможность к осуществлению. Отличие ощущения и знания лишь в том, что для того чтобы ощущение стало деятельным необходимо ощущаемое – т.е. внешнее причинение. Через соотношение «осязание–телесность–окружающая среда (Природа)», осязание, в роли «среднего», выступает связующим звеном и формирует единое пространство и для ощущения, и для мышления – ума (νοῦς):

[1, 417 в 20] *«Ощущение же в действии можно уподобить деятельности созерцания; отличается оно от последнего тем, что то, что приводит его в действие, есть нечто внешнее – видимое и слышимое, равно и другое ощущаемое. Причина этого в том, что ощущение в действии направлено на единичное, знание же – на общее».*

Различая ощущение и мышление, Аристотель выделяет ощущение, разумение и мышление:

[1, 428 a1] *«А так как мышление есть нечто отличное от ощущения и оно кажется, с одной стороны, деятельностью представления, с другой – составлением суждений, то после рассмотрения воображения надо будет сказать и о мышлении. Итак, если воображение есть то, благодаря чему у нас возникает, как говорится, образ, притом образ не в переносном смысле, то оно есть одна из тех способностей или свойств, благодаря которым мы различаем, находим истину или заблуждаемся. А таковы ощущение, мнение, познание, ум.»*

Мышление, по Аристотелю, может быть правильным и неправильным и истинное ощущение то, которое воспринимается одним отдельным чувством:

[1, 427 в 10] Не тождественно ощущению и мышление, которое может быть и правильным и неправильным: правильное – это разумение, познание и истинное мнение, неправильное – противоположное им; но и это мышление не тождественно ощущению: ведь ощущение того, что воспринимается лишь одним отдельным чувством, всегда истинно.

В различении ощущения и мышления важным становится и то, что больше ощущается – что больше ощущается, то больше и мыслится, и наоборот:

[1, Met.1009 в 21. «какова в каждый момент пропорция смеси [элементов в] непрестанно-меняющихся членах, такова и мысль [= "ощущение"], приходящая людям на ум. Ибо Природа членов тождественна с тем, что она сознат, у людей, и у всех [существ], и у всего, а именно: чего [в ней] больше, то и мыслится [= "ощущается"]».

И «среднее» здесь несет в себе те качества, которые есть суть проявления пропорции в соотношении двух природ: ощущения и мышления.

Тезис 5. «Среднее» в качестве основания подлинного сущего выступает в качестве Разума как синтезирующее и различающее начало.

Подобно «середине» общего чувства (αἰσθητήριον πρῶτος), на более высокой ступени, находится «середина» «рассудка» (διάνοια). Рассудок ((διάνοια) и воображение (φαντασία) лежат в той промежуточной области познания, в которой еще возможны как ошибка, так и правильная деятельность:

[Met. IX 10 1051b 20] «...в самом основном смысле сущее – это истинное и ложное, что имеет место у вещей через связывание или разъединение, так что истину говорит тот, кто считает разъединенное разъединенным и связанное связанным (прим. т.е. согласовано с критерием сущего, и если бы не было противоположностей – каких как истина и ложь в самом сущем – не было бы возможности разъединить ложь от истины), а ложное – тот, кто думает обратно тому, как дело обстоит с вещами».

[(Met. IX 10 1051b 20) «Истинное и ложное означают здесь следующее: истина есть удостоверение [как бы] на оцупь (to thigein) и оказывание (ведь не одно и то же утвердительная речь и оказывание), а когда нельзя таким образом удостовериться, имеется незнание (в самом деле, относительно сути вещи ошибиться невозможно – разве что привходящим образом, – и одинаково обстоит дело и с сущностями несоставными, ибо и относительно них ошибиться нельзя; и все они существуют в действительности, не в возможности, ибо иначе они возникали бы и уничтожались».

[Met. IX 10 1051b 20]

ἐὰν διηρημένον ἦ, ὥσπερ τὸ λευκὸν τὸ ζύλον ἢ τὸ ἀσύμμετρον [21] τὴνδιάμετρον: οὐδὲ τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος ὁμοίως ἔτι ὑπάρξει καὶ ἐπ' ἐκείνων. ἢ ὥσπερ οὐδὲ τὸ ἀληθὲς ἐπιτούτων τὸ αὐτό, οὕτως οὐδ' ἐ τὸ εἶναι, ἀλλ' ἔστι τὸ μὲν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, τὸ μὲν θιγεῖν καὶ φάναι ἀληθὲς οὐ γὰρ ταῦτο κατάφασις [25] καὶ φάσις, τὸ δ' ἀγνοεῖν μὴ θιγγάνειν ἀπατηθῆναι γὰρ περὶ τὸ τί ἐστιν οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός: ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς μὴ συνθετὰς οὐσίας, οὐ γὰρ ἔστιν ἀπατηθῆναι: καὶ πᾶσαι εἰσὶν ἐνέργειαι, οὐ δυνάμει, ἐγίγνωτο γὰρ ἂν καὶ ἐφθείροντο, νῦν δὲ τὸ ὄν αὐτὸ οὐ γίγνεται οὐδὲ φθείρεται, [30] ἐκ τινος γὰρ ἂν ἐγίγνετο: ὅσα δὲ ἔστιν ὅπερ εἶναι τι καὶ ἐνέργειαι, περὶ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἀπατηθῆναι ἀλλ' ἢ νοεῖν ἢ μὴ: ἀλλὰ τὸ τί ἐστι ζητεῖται περὶ αὐτῶν, εἰ τοιαῦτα ἐστιν ἢ μὴ τὸ δὲ εἶναι ὡς τὸ ἀληθές, καὶ τὸ μὴ εἶναι τὸ ὡς τὸ ψεῦδος, ἐν μέν ἐστιν, εἰ σύγκειται, ἀληθές, τὸ [35] δ' εἰ μὴ σύγκειται, ψεῦδος: τὸ δὲ ἔν, εἴπερ ὄν, οὕτως ἐστίν, εἰ δὲ μὴ οὕτως, οὐκ ἔστιν.

В области чистого мышления разум «обнимает» противоположности одним понятием (λόγος), т.к. в самом разуме «эти противоположности перестают быть противоположностями, т.к. мнение о том, что хорошее хорошо, а плохое – плохо, здесь есть *одно* истинное представление, т.к. разум относится к простому и в нем нет составных частей:

[1, 429 b27] Мышление о неделимом относится к той области, где нет ложного.

А ложность и истина встречаются там, где уже имеется сочетание мыслей (поетата), составляющих как бы одно.

[2, 632] «На высшей ступени, ступени чистого разума, мы после раздвоения и раздора рассудка и воображения вновь возвращаемся к той же непосредственной истинности, которой располагали на уровне оцупения»

[1, Мет. 1051 в 5-10]

«если поэтому одно всегда имеется в связи и не может быть разъединено, другое же всегда разъединено и не может быть связано, то «быть» - значит быть связанным и составлять одно, а «не быть» - значит не быть связанным, а составлять больше, чем одно».

[1, Met. 1051 в 5-10]

ἀεὶ προλαμβάνει ἐνέργεια ἑτέρα πρὸ ἑτέρας ἕως τῆς τοῦ ἀεὶ κινουντος πρώτως.
ἀλλὰ μὴν καὶ κυριωτέρως: τὰ μὲν γὰρ αἰδία πρότερα τῇ οὐσίᾳ τῶν φθαρτῶν, ἔστι δ' οὐθὲν δυνάμει αἰδίων. λόγος δὲ ὁδε: πᾶσα δύναμις ἅμα τῆς ἀντιφάσεώς ἐστιν: τὸ μὲν γὰρ μὴ δυνατόν ὑπάρχειν οὐκ [10] ἂν ὑπάρξειεν οὐθενί, τὸ δυνατόν δὲ πᾶν ἐνδέχεται μὴ ἐνεργεῖν. τὸ ἄρα δυνατόν εἶναι ἐνδέχεται καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι: τὸ αὐτὸ ἄρα δυνατόν καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι. τὸ δὲ δυνατόν μὴ εἶναι ἐνδέχεται μὴ εἶναι: τὸ δὲ ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι φθαρτόν, ἢ ἀπλῶς ἢ τοῦτο αὐτὸ δὲ λέγεται.

Ум (νοῦς), по Аристотелю, имеет двоякую природу и существует только одно бытие мышления – которое способно «мыслить вместе», когда «вместе» есть некоторое возникшее в результате генезиса, единство, направленное на общее, и которое только есть чистое знание, и это мышление одно только и возможно мыслить:

[1, Met. 1051 в 25]. «Что же касается бытия как истины и небытия как ложного, то в одних случаях, если связывают [связанное на деле], имеется истинное, если же такого связывания нет, то – ложное, а в других случаях, когда имеется одно, если оно действительно сущее, оно есть только таким-то образом; если же оно таким-то образом не существует, оно вообще не существует, и истина здесь в том, чтобы мыслить это сущее, а ложного здесь нет, как нет здесь и заблуждения, а есть лишь незнание».

[1, Met. 1051 в 25]

ἐὰν διηρημένον ᾖ, ὥσπερ τὸ λευκὸν τὸ ζύλον ἢ τὸ ἀσύμμετρον [21] τὴν διὰ μέτρον: οὐδὲ τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος ὁμοίως ἔτι ὑπάρχει καὶ ἐπ' ἐκείνων. ἢ ὥσπερ οὐδὲ τὸ ἀληθὲς ἐπιτούτων τὸ αὐτό, οὕτως οὐδὲ τὸ εἶναι, ἀλλ' ἔστι τὸ μὲν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, τὸ μὲν θιγεῖν καὶ φάναι ἀληθὲς (οὐ γὰρ ταῦτο κατάφασις [25] καὶ φάσις), τὸ δ' ἀγνοεῖν μὴ θιγγάνειν (ἀπατηθῆναι γὰρ περὶ τὸ τί ἐστιν οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός: ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς μὴ ἢ συνθετὰς οὐσίας, οὐ γὰρ ἔστιν ἀπατηθῆναι: καὶ πᾶσαι εἰσὶν ἐνεργεῖα, οὐ δυνάμει, ἐγίγνοντο γὰρ ἂν καὶ ἐφθείροντο, νῦν δὲ τὸ ὄν αὐτὸ οὐ γίγνεται οὐδὲ φθείρεται, [30] ἔκ τινος γὰρ ἂν ἐγίγνετο:

«Среднее» здесь или опосредованно- отдаленное от своего основания – в отношении к не-бытия - как разрозненного, единичного, не имеющего возможность быть связанным. Или - соединенное, всегда тождественное самому себе и своему основанию и тогда в мышлении она - есть вечная, утверждающая, продуцирующая и созидаящая сила.

Тезис 6. «Среднее» в качестве основания подлинного сущего, как единственно существующей действительности, есть Род.

Данный тезис мы аргументируем через:

а) критерий подлинного сущего, как относимого «к чему-то одному и общему»;

[1, 1061 a 5]. «А так как все, что называется сущим, относимо к чему-то одному и общему [всему], то и каждая из противоположностей будет относима к первичным различиям и противоположностям сущего, будут ли первичными различиями сущего множество и единое, или сходство и несходство, или еще какое-нибудь другое; примем их как уже рассмотренные. И нет никакой разницы, относить ли то, что называется сущим, к сущему или к единому. Даже если сущее и единое и не одно и то же, а разное, то они по крайней мере взаимообратимы, ибо то, что едино, есть некоторым образом и сущее, а сущее – единое».

[1, 1061 a 5].

ἐπιστήμης εἶναι τὸ δὲ ταύτη χρήσιμον. ὁμοίως δὲ καὶ ὑγείνόν: τὸ μὲν γὰρ ὅτι σημαντικὸν ὑγείας τὸ δ' ὅτι ποιητικόν. ὁ δ' αὐτὸς τρόπος καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τὸ ὅν ἅπαν λέγεται: τῷ γάρ τῳ ὄντος ἢ ὅν πάθος ἢ ἕξις ἢ διάθεσις ἢ κίνησις ἢ τῶν ἄλλων τι τῶν τοιούτων

б) тождественность – «сущее и единое – одно и то же, и природа у них одна»;

[1, 4 1003 b 25-30] «Сущее и единое – одно и то же, и природа у них одна, поскольку они сопутствуют друг другу так, как начало и причина, но не в том смысле, что они выражаемы через одно и то же определение. Ясно же, что [«сущее»] не отделяется [от «единого»] ни в возникновении, ни в уничтожении), и точно так же «единое» [от «сущего» не отделяется]; так что очевидно, что присоединение их не меняет здесь смысла и что «единое» не есть здесь что-то другое по сравнению с сущим. Кроме того, сущность каждой вещи есть «единое» не привходящим образом, и точно так же она по существу своему есть сущее».

[1, 4 1003 b 25-30]

(διαφέρει δὲ οὐθὲν οὐδ' ἂν ὁμοίως ὑπολάβωμεν, ἀλλὰ καὶ πρὸ ἔργου μᾶλλον)
: ταὐτὸ γὰρ εἰς ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος, [27] καὶ ὢν ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος, καὶ οὐχ ἕτερόν τι δηλ.
οἱ κατὰ τὴν λέξιν ἐπαναδιπλούμενον τὸ εἰς ἄνθρωπος καὶ εἰς ὢν ἄνθρωπος (
δηλον δ' ὅτι οὐ χωρίζεται οὗτ' ἐπὶ γενέσεως οὗτ' [30] ἐπὶ φθορᾶς)
, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ ἐνός, ὥστε φανερόν ὅτι ἡ πρόσθεσις ἐν τούτοις ταὐτὸ δηλοῖ, καὶ οὐδὲν ἕτερον τ
ὸ ἐν παρὰ τὸ ὄν, ἐπὶ δ' ἡ ἐκάστου οὐσία ἐν ἐστίν οὐ κατὰ συμβεβηκός, ὁμοίως δὲ καὶ ὅπερ ὄν τι:
ὥσθ' ὅσα περ τοῦ ἐνός εἶδη, τοσαῦτα καὶ τοῦ ὄντος: περὶ ὢν τὸ τί ἐστι τῆς [35] αὐτῆς ἐπιστήμης τῷ γέ
νειθεωρῆσαι, λέγω δ' οἷον περὶ ταυτοῦ καὶ ὁμοίου καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων. σχεδὸν δὲ πάντα ἀνά
γεταί ταναντία εἰς τὴν ἀρχὴν ταύτην:

в) единое и непрерывное по природе;

[1, Met. 1016 a 25-30]

«Что же касается того, что называется единым самим по себе, то нечто из этого называется так благодаря непрерывности... А из них непрерывное от природы едино в большей степени, нежели непрерывное через искусство. Называется же непрерывным то, движение чего само по себе едино и что иное движение иметь не может; движение же едино у того, у чего оно неделимо, а именно неделимо во времени. А само по себе непрерывно то, что едино не через соприкосновение. И единым, таким образом, называется непрерывное вообще».

[1, Met. 1016 a 25-30]

[[25] διαφέρονται τὰς ἀντικειμέναις διαφοραῖς—
καὶ ταῦτα λέγεται πάντα ἐν ὅτι τὸ γένος ἐν τὸ ὑποκείμενον ταῖς διαφοραῖς οἷον ἵππος ἄνθρωπος κύων
ἐν τῷ ὅτι πάντα ζῶα καὶ τρόπον δὴ παραπλήσιον ὥσπερ ἡ ὕλη μία. ταῦτα δὲ ὅτε μὲν οὕτως ἐν λέγεται,
ὅτε δὲ τὸ ἄνω γένος ταὐτὸν λέγεται [30] — ἡ τελευταῖα τοῦ γένους εἶδη—
τὸ ἀνωτέρω τούτων, οἷον τὸ ἰσοσκελὲς καὶ τὸ ἰσοπλευρον ταῦτά καὶ ἐν σχῆμα ὅτι ἄμφω τρίγωνα: τρίγωνα δ' οὐ ταῦτά, ἐπὶ δὲ ἐν λέγεται ὅσων ὁ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι λέγων ἀδιαίρετος πρὸς ἄλλον τὸν δηλοῦντα τί ἦν εἶναι τὸ πρᾶγμα (αὐτὸς γὰρ καθ' αὐτὸν.

Заключение.

Подводя итог, следует отметить, что главным критерием, который отражает подлинные аспекты процесса познания мыслящего субъекта является понимание на сущностном, глубинном уровне, самого процесса мышления и процесса взаимодействия этого мышления с окружающей действительностью. В результате такого понимания станет возможным по-новому взглянуть на условия и логику формирования мыслительных процессов. Важен и тот факт, что сегодня встает вопрос о необходимости формирования философско-методологического подхода для целостного восприятия и понимания законов окружающего нас мира - мира Природы и Человека, как единого и целого организма.

Библиография.

1. Аристотель. Соч. в четырех томах: Москва, т. 1, 1975; т. 2, 1978; т. 3, 1981; т. 4, 1984.
2. Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика): Москва., 1963г. 572-с
3. Степин В.С., Новая философская энциклопедия, Т.1, издательство МЫСЛЬ, год 2010.
4. Большая советская энциклопедия. — М.: Советская энциклопедия 1969—1978г.
5. Б.А. Введенский, Энциклопедический словарь: Москва, «Советская энциклопедия», Т.1-2, 1964г.
6. Хютт В. П. Парменид и физика. II Философские науки. 1975. №6. С. 34