

МЕТОДОЛОГИЯ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

В.М. Розин

DOI: 10.7256/1999-2793.2014.3.9638

СТАНОВЛЕНИЕ АНТИЧНОГО МЫШЛЕНИЯ (МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ, ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЕ, ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЕ И ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ)

Аннотация. В статье предлагается новая реконструкция и версия становления античного мышления. Новизна состоит в том, что автор старается показать, что с самого начала мышление включало в себя методологическую и феноменологическую установки, хотя последние, конечно, не осознавались специфически, поскольку соответствующие философские дисциплины сложились только в культуре Нового времени. Кроме того, автор предлагает посмотреть на работу Аристотеля, создавшего правила и категории мышления, как на построение своего рода интеллектуальной технологии, а также первую попытку спроектировать институт мышления. Обоснование этих новых представлений об античном мышлении осуществляется в рамках генезиса становления античной философии, а также реконструкции взглядов Парменида, Платона и Аристотеля. При этом автор показывает, что представление о мышлении, сформулированное Парменидом, представляло собой образ интеллектуального пути и обсуждение критериев его правильности. Дальше Платон и Аристотель обсуждают, как реализовать этот замысел и передать другим найденное решение (метод). Решение этих задач и выливается в построение античной концепции мышления.

Ключевые слова: мышление, методология, феноменология, технология, институт, рассуждение, познание, личность, правила, категории.

Построению самой первой концепции мышления и работ Аристотеля («Категории», «Об истолковании», «Аналитики», «Топика», «О софистических опровержениях», «Метафизика»), в которых зафиксированы категории и правила мышления, как известно, предшествовала борьба с софистами. Последние хотели закрепить практику неконтролируемых рассуждений, позволяющих доказывать, что угодно, в том числе получать противоречия. Идеолог софистов Протагор, в частности утверждал, что «о всякой вещи есть два мнения, противоположных друг другу», а «человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют».

В отличие от софистов Парменид, Сократ, Платон, Аристотель и ряд других мыслителей античности, чтобы сделать возможным получение непротиворечивых знаний о действительности

с помощью рассуждений и доказательств, потребовали подчинить рассуждения и более сложные процедуры получения знаний (доказательства, решения проблем, опровержения и др.) своего рода «интеллектуальным законам» — *правилам, категориям, образцам правильной мысли*. Победила именно эта вторая стратегия, а мышлением с легкой руки Аристотеля стали называть процедуры, удовлетворяющие этим интеллектуальным законам. Более того, с тех пор, если в истории заходила речь о мышлении (в Средние века, у Ф.Бэкона и Декарта, Канта и Гегеля, в XX столетии), под мышлением подразумевались процедуры, подчиненные интеллектуальным законам. При этом менялись представления и о самих процедурах мышления (например, в настоящее время на первый план выдвинулись представление об *исследовании, построении понятий и теории, обосновании*) и представления об интеллектуальных законах (наряду

с правилами и доказательствами сегодня больше говорят об *логике* и *методологии*).

История сохранила, пожалуй, самый первый текст, инициировавший разработку, а точнее *становление мышления*, в котором речь шла собственно еще не о мышлении, а о правильной мысли и рассуждении. Вот известный фрагмент поэмы «О природе» Парменида:

*Люди о двух головах, в чьем сердце
беспомощность правит
Праздно бредущим умом. Глухие они и слепые.
Мечутся, ошеломясь, неспособное племя
к суждению,
Те, кому быть и не быть, — одно и то же
и вместе,
Не одно и то же: всему у них путь есть попятный.*

*Ибо ничем нельзя убедить, что Не-бытное
может
Быть. Воздержи свою мысль от этой дороги
исканий:
Пусть тебя на нее не толкнет бывалая
свычность,
Чтобы лелеять невидящий глаз,
полнозвонное ухо,
Праздный язык. Будь лишь разум судьей
многоспорному слову,
Произреченному мной!*

*Мысль и цель этой мысли — одно: ведь ты
не прищешь
Мысли без Бытности той, которая в ней
изречется.
Ибо нет ничего и не будет на свете иного,
Кроме Бытного, кроме того, что Мойра в оковах
Держит недвижимым и цельным. А все
остальное — лишь имя,
Все, что смертные в вере своей как истину
ставят.*

*Так как оно — последний предел, то оно завершено.
Сразу со всех сторон, как тело круглого шара
Вкруг середины всегда равновесного, ибо
не нужно
Быть ему ни с какой стороны ни больше,
ни меньше.
Ибо Небытного нет, чтоб сдержать его в этом
стремленье,
Так же, как Бытного нет, чтобы сделалось
больше иль меньше.*

*Бытное там или здесь: оно везде нерушимо,
Всюду равно себе, едино в суждении пределе¹.*

В этом тексте три интересных момента. Один, понимание того, что мысль человека может быть неправильной, противоречивой («люди о двух головах...») и правильной, когда она ориентируется на «сущее» («бытное», на «разум судью»). Второй — создание особой интеллектуальной конструкции «сущее как неподвижное и целое». Третий момент. Понимание, что правильная мысль предполагает поиск, продумывание, направление мысли (Воздержи свою мысль от этой дороги исканий: / Пусть тебя на нее не толкнет бывалая свычность, / Чтобы лелеять невидящий глаз, полнозвонное ухо, / Праздный язык. Будь лишь разум судьей многоспорному слову»).

Не должны ли мы тогда сделать вывод, что мышление задумывается таким образом, что в него сразу входит методологическая и феноменологическая работы. Первая как предварительное планирование и замышление мысли (интеллектуального путешествия), вторая как правильная настройка сознания мыслящего. Методологическая работа, с одной стороны, как поиск правильного пути, с другой — как реализация выстроенного замысла. Феноменологическая работа, с одной стороны, как критика установок сознания, препятствующих правильному движению, с другой — как удаление из сознания этих препятствующих установок и, напротив, нащупывание верных установок сознания.

В этом месте наш возможный оппонент может возразить, указав на то, что во времена Парменида и Сократа о методологии и феноменологии никто не только не слыхивал, но такое даже помыслить было невозможно. Это правда, согласен. Но я говорю об этих практиках не как о ставших и осознанных, а как о типе работы, подходе, существующих еще даже частично в форме мифологической. Однако в этих работах и подходах я ретроспективно могу увидеть будущие ростки методологии и феноменологии. Для первой, как показывает Щедровицкий и автор, характерно замышление, планирование и проектирование мысли, разделение работы по построению замысла и плана и работы

¹ Подстрочник из <http://ancientrome.ru/antlitr/parmenid/parmen.htm> в издании: «Эллинистические поэты VIII–III вв. до н.э.», М., 1999. Там же сноска: «Парменид из Элеи в Южной Италии (конец VI — начало V в. (ок. 540–470? ок. 520–450?)).

по их реализации. Для второй — работа с сознанием (очищение его от неправильных установок, приведение в такое состояние, которое позволяет предмету, который интересует мыслящего, как бы самому выйти). Конечно, для методологической работы характерные и другие моменты, кроме указанных здесь, например, рефлексия, методологическое сопровождение, распремечивание, опредмечивание, использование схем, принципы двойного знания и другие. Но все эти моменты не могли бы сложиться без процедур замышления и реализации замысленного и некоторые из них, опять как типы работ и подходы, появляются уже у Платона и Аристотеля.

Стоит обратить внимание, что определение условий построения правильной мысли обусловлены у Парменида как установкой на построение однозначной и непротиворечивой мысли, так и давлением коммуникации (необходимостью блокировать софистов) и, не меньше, собственными ценностями (желанием порядка, обретения истины и пр.).

Если размышлять по поводу центральной идеи парменидовского решения, то напрашивается мысль, что оно основано на использовании представления о **путешествии и обсуждении условий его успешности**. Только в данном случае это путешествие мысли, которая плутает по «дорогам» рассуждения («суждений»), и чтобы найти путь, ведущий к цели, говорит Парменид, нужно опереть мысль на сущее². Возникает вопрос, каким это образом мысль стала плутать, и по каким дорогам? И следующий — **не является ли обсуждение пути мысли (т.е. метода, а позднее методологии) необходимым условием мышления?** Чтобы ответить на эти вопросы, стоит более внимательно посмотреть, что собой представляют рассуждения и рассуждающий.

² Вспомним, кстати, и Ф. Бэкона, который спустя две тысячи лет использует ту же метафору пути («разум, который встречает здесь повсюду столько запутанных дорог, столь обманчивые подобию вещей и знаков, столь извилистые и сложные петли и узлы природы...»), и обсуждает условия успешности научного путешествия в познании природы («Надо направить наши шаги путеводной нитью и по определенному правилу обезопасить всю дорогу, начиная от первых восприятий чувств...» необходимо ввести лучшее и более совершенное употребление человеческого духа и разума <...> путь к этому нам открыло не какое-либо иное средство, как только справедливое и законное принижение человеческого духа»). (Бэкон Ф. Великое восстановление наук // Бэкон Ф. Сочинения в 2-х т. Т. 1. М., 1971. С. 68–69).

Рассуждения строит личность, индивид. При этом человек реализует себя, свое видение реальности. Вначале это единственный критерий. Его точно выражал Протогор, говоря, что «человек есть мера всех вещей». Рассуждения начинаются со знаний (попылок), которые для индивида очевидны (например, что «боги — бессмертны, а человек — смертен» или «чтобы пройти путь, нужно пройти его половину»), но заканчиваются новыми знаниями (умозаключением), часто вовсе не очевидными. Между исходными знаниями и выводом лежит путь, собственно рассуждение, и куда оно приведет (куда его приведет мыслящий), как правило, неизвестно. Вот одна из апорий Зенона Элейского, утверждающего, например, что не существует движения, поскольку нельзя пройти до конца никакого расстояния.

«Чтобы пройти некоторое расстояние, говорит Зенон, нужно пройти его половину. А чтобы пройти половину расстояния, нужно пройти его четверть. И так далее. Поскольку всякое расстояние (отрезок) делится до бесконечности, то, чтобы пройти любое расстояние, нужно пройти бесконечное количество хоть самых маленьких отрезков. Но чтобы пройти пусть самый маленький отрезок, нужно определенное время. Так как отрезков бесконечное количество, получается бесконечное время движения. Но в бесконечно время, умозаключает Зенон, движение никогда не закончится и расстояние не будет пройдено».

Не правда ли Зенон, рассуждая, заставил нас проделать настоящее путешествие? Но закончилось оно своего рода катастрофой: мы то считали, что движение существует, а оказалось, что нет. Это, конечно, специально сконструированный случай (пример), как говорят американцы, кейс. Но он весьма показателен. Оказалось, что греки изобрели такой способ получения новых знаний, который может заводить бог весть куда. Рассуждая, можно было путешествовать в мире знаний, попадая как в места уже известные, так и открывая совершенно новые. В одних случаях в них оказывались приемлемые вещи, а в других такие, с которыми невозможно было согласиться.

Обратим внимание вот еще на такое обстоятельство. Ищет путь и способ правильного интеллектуального путешествия отдельный индивид (Парменид, Сократ, Платон, Аристотель), но адресует он найденное решение всем. Спрашивается, что он для этого должен сделать? Пересказать свои размышления (но они часто неясны самому подвизающемуся)? Продемонстрировать найденное

решение (путь), но, что означает «продемонстрировать», чтобы всем было понятно и они могли воспроизвести найденное? Другими словами, здесь нужно было еще что-то изобрести для решения указанной проблемы. По сути, предстояло решить одновременно три задачи: найти способы рассуждений, не приводящие к противоречиям, указать правильные способы получения знаний о сложных явлениях (мы бы сегодня сказали, что нужно было охарактеризовать методологию их познания), наконец, определить форму, в которой можно было оба найденные решения передавать остальным.

Осмысляя в целом ситуацию, можно сказать, что сложились два независимых источника семиозиса и знаний: традиционный, в практике социальной жизни, и новый, в сфере размышлений (рассуждений, доказательств). Подобная ситуация, естественно, не могла не породить определенные проблемы и затруднения. Во-первых, разные индивиды, действуя из собственных соображений (личных экзистенций, видения мира, понимания социальных отношений) получили в ходе размышлений относительно одних и тех же фрагментов действительности разные представления и знания. Во-вторых, представления и знания, полученные в размышлении, рассуждении или доказательстве, часто противоречили (или просто не совпадали) обычным знаниям, полученным традиционным путем, то есть в рамках хозяйственной или сакральной практики. В результате образ действительности (мира вне человека и внутри его) стал двоиться, множиться, мерцать, а в ряде случаев (когда речь шла об антиномиях) сделался просто невозможным.

Если же говорить об осознании, то **мысль, реализующая себя в рассуждении, выглядела как путь с неизвестным концом, как блуждание, иногда сознательно направляемое к благу, а чаще к выгоде для одних и ущербу для других.** Для одних, софистов, подобное положение дел было выгодно и выглядело нормальным, поэтому они старались оправдать практику неконтролируемых рассуждений. Для других (Элейская школа и дальше Платон) блуждание мысли с неясным концом или даже апориями выглядело как умопомрачение, как разрушение жизни («бытности»).

Если софисты отстаивали свободу личности, игнорируя общее благо, то Парменид и его со товарищи, напротив, ищут решение проблемы, которое бы удовлетворило многих и общество. Позднее Аристотель в «Политике» указывает эти ценности,

говоря, что желанно, разумеется, и благо одного человека, но прекраснее и божественнее благо народа и государства.

Если мысль понимается как поиск пути и путь, то, как спрашивается, указать правильный путь для многих? Парменид находит решение, вероятно, подсказанное античной политикой: мысль должна быть подчинена неизменному и понятному для всех закону, но закон этот Парменид понимает онтологически.

Другое решение проблем, возникших в результате изобретения рассуждений, принадлежало Платону. С одной стороны, основатель античной философии опирается на убеждения элеатов, то есть считает, что мысль должна исходить из твердого неизменного основания и не зависеть от рассуждающего. С другой — вынужден прислушаться и к софистам, в том смысле, что признает множественность знаний и представлений сущего. Разрешая эту дилемму — есть одно неизменное основание мысли и есть много разных представлений действительности, Платон формулирует известное представление об идеях.

Как же Платон пришел к этим представлениям? Можно высказать следующую гипотезу. Уже Сократ показал, что ошибки в рассуждениях возникают потому, что рассуждающий по ходу мысли меняет или исходное представление или же переходит от одного предмета мысли к другому, нарушая, так сказать, предметные связи. Вот, пример элементарного софистического рассуждения: «у человека есть козел, у которого есть рога, следовательно, у человека есть рога». Здесь в первой посылке связка «есть» — это одно отношение (имущественной принадлежности, то есть козел принадлежит человеку), а во второй — другое отношение (рога козла — это не его имущество, а часть его тела). Чтобы при подобных подменах и отождествлениях не возникали парадоксы, Сократ стал требовать, во-первых, определения исходных представлений (в данном случае нужно определить, что такое человек, козел и рога), во-вторых, сохранения (неизменности) в рассуждении заданных в определении характеристик предмета.

Если сравнить предмет, заданный в определении, с эмпирическим предметом (например, козу как собственность и козу как таковую), то легко заметить, что первый предмет — это **идеальное построение**. У эмпирической козы почти бесконечное число свойств (коза — это животное, существо с четырьмя ногами, дающее молоко, приплод,

шерсть и т. д. и т. п.), а у козы как собственности свойств несколько. Кроме того, в природе, вообще говоря, такой козы не существует, хотя она начинает существовать в рассуждении и мысли человека. Иначе говоря, создавая определение, человек именно приписывает козе определенные контролируемые в рассуждении свойства, то есть конструирует **идеальный объект**. Трудно переоценить заслугу Пифагора, Сократа и Платона, запустивших указанный процесс идеализации.

Идеи вводились Платоном, чтобы нормировать рассуждения, чтобы не получалось противоречий. В «Пармениде» Платон пишет, что «не допускающая постоянно тождественной себе идеи каждой из существующих вещей, человек не найдет, куда направить мысль, и тем самым уничтожит саму возможность рассуждений»³. Понятие идеи у Платона включает в себя несколько моментов. Идея может быть рассмотрена как истинное знание, положенное в исходный пункт рассуждения. Идея — это идеальное построение (идеальный объект) т.е. то, что полагается мыслящим и в ходе рассуждения должно оставаться неизменным по своим свойствам, иначе возникнут противоречия. Идеи должны отличаться друг от друга, причем для каждой идеи должна существовать противоположная (то есть Платон объективирует саму процедуру спора, в которой его участники выдвигают противоположные тезисы). Наконец, идеи как норма должны обладать не только свойствами неизменности и системности, но и авторитетности (идеи должны напоминать законы). Последнее требование Платон удовлетворяет, относя идеи к подлинному божественному миру, который припоминает мудрый человек, спасающий себя. Одновременно, как следствие Платон вынужден утверждать, что обычный мир (вещи) вторичен, отчасти призрачен и должен подчиняться идеям (вещи существуют, говорит Платон, как приобщенные к идеям).

Здесь, конечно, стоит развести феномены *рассуждения* и *познания*. Судя по всему, Платон их не различает, подобно тому, как и сегодня многие логики склеивают эти явления. Платону казалось, что познание (размышление) и рассуждения — это одно и то же, хотя, с современной точки зрения, учение о силлогизмах — это нормы рассуждений, а например, схема «единое есть многое» относится как норма к познанию. Только у Аристотеля рас-

суждения и познание начинают расходиться, но только начинают.

Установка на познание складывается потому, что античная личность хочет понять, что существует на самом деле (что есть «сущее», «бытное» вещей), поскольку знание сущего она рассматривает как условие своего спасения. Последнее понимание просматривается в следующих рассуждениях Платона, которые мы выше цитировали. «Когда душа ведет исследование сама по себе, она направляется туда, где все чисто, вечно, бессмертно, и неизменно, и так как она близка и сродни всему этому, то всегда оказывается вместе с ним, как только остается наедине с собой и не встречает препятствий. Здесь наступает конец ее блужданиям, и в непрерывном соприкосновении с постоянным и неизменным она и сама обнаруживает те же свойства. Это ее состояние мы называем размышлением».

Иначе говоря, задачу спасения (понимаемую не религиозно, а в плане «мирского эзотеризма») главные участники нового дискурса (Сократ, Парменид, Платон, Аристотель) связали с *познанием*, понимаемым, однако, как *получение знаний о сущем путем рассуждений*. Чем же отличается познание от рассуждения? И там и там результат — получение нового знания. Но в рассуждении оно обретается на основе других знаний за счет их своеобразного преобразования; другой вариант — с опорой на эти знания, которые берутся в качестве элементов конструирования.

Познание, конечно, тоже строится на основе каких-то знаний, но не это главное. Для познания более важно не преобразование знаний или конструирование, а определение того, какие знания брать или получать в рассуждении (строить какими-то другими способами), чтобы они адекватно описывали (представляли) изучаемое явление (например, ту же любовь). Здесь сразу задается оппозиция «знание — изучаемое явление» и важно понять метод (по-гречески, «путь»), позволяющий получить правильные знания. Поскольку элеаты правильность знания связали с непротиворечивостью, им казалось, что познание и рассуждение это одно и то же. Однако, отчасти, Платон все же должен был чувствовать указанное различие, ведь идеям помимо непротиворечивости он приписывал и другие характеристики (порядок, схватывание «бытности» и сути явления, оппозицию вещам)

Итак, изобретение рассуждений позволило не только быстро и эффективно строить новые знания, но выливается в запутанность мысли, а также

³ Платон. Парменид // Платон. Соч. в 4-х т. Т. 2. М., 1993. С. 357.

возможность строить апории. Рассуждения начинают использоваться и в других областях — спорах, познании, решении конфликтов. Складываются практики, которые можно назвать дискурсивными. Для них характерно, во-первых, установка на получение знаний путем рассуждений (хотя во многих случаях последние получают другим способом, например, за счет построения схем и познания), во-вторых, стремление найти правильный путь получения знаний, путь, ориентированный на многих и общее благо. Рассуждения в данном случае выступали одновременно как путь, который проходит мысль, и поиск этого пути. Позднее, в новое время дискурсия стала пониматься более широко (не только рассуждения, но и познание, исследование, проектирование и т.д.), а поиск стал включать в себя не только мышление, но и методологию.

Стоит перечислить основные дискурсивные практики античной культуры. Это области риторики, грамматики, философии, науки (математики и физики), искусства, юриспруденции. На первых этапах своего формирования для всех них характерны апории и запутанность мысли. Ситуация существенно меняется после работ Аристотеля, который сумел реализовать и программу Парменида и программу своего учителя Платона. Известно, что Стагирит сначала 20 лет был «умом платоновской академии», а позднее, создав свою академию, много лет выступал против концепции идей Платона. В своих работах, Аристотель показывает, что принятие идей в качестве нормы рассуждений создает массу проблем. Идей оказывается больше, чем вещей, поскольку относительно одной вещи можно дать много разных определений; действительность приходится удваивать (различая неподлинный мир вещей и подлинный мир идей); непонятно, как на основе идей упорядочиваются вещи и что они такое (как понимать, что вещи существуют по «приобщению к идеям»). Вообще, идеи, считает Аристотель, возникают из-за незаконной объективации общих понятий и определений.

Аристотель принципиально меняет подход к нормированию рассуждений и процедур познания, которое технически тоже опиралось на рассуждения (такие рассуждения получили название «доказательства»). Нормы — это не система идей, а, говоря современным языком, **система правил, законов человеческой деятельности, дополненных категориями**.

Особо стоит обратить внимание на понимание Аристотелем сущего (бытия). Это одновременно

и то, что существует, и то, что правильно устроено (в чем скрыты правила и *episteme*), и то, что выявляется с помощью рассуждений, познания и действий человека. По-моему, замечательное понимание реальности, определившее на много веков значение работ Стагирита.

Именно, этот поворот и позволил Аристотелю выйти к нормам мышления, которые мы находим в «Аналитиках». С одной стороны, это фигуры силлогизмов (сегодня их можно истолковать как схемы, регулирующие правильные рассуждения), с другой — правила, позволяющие вести доказательства, например, такие: «доказывающее знание получается из необходимых начал», «нельзя вести доказательство, переходя из одного рода в другой», «каждая вещь может быть доказана не иначе как из собственных ей начал» и другие. Аристотель понимает фигуры силлогизмов и правила как *учение* о рассуждении и доказательстве, но мы сегодня можем их трактовать главным образом как нормы (технологические схемы), созданные самим Аристотелем. Они строились так, чтобы размышляющий (рассуждающий, доказывающий) индивид не получал противоречий и не сталкивался с другими затруднениями при построении знаний (движение по кругу, запутанность, сложность, вариации, удвоения и т.д.). Стоит обратить внимание на то, что правила, относящиеся к доказательствам (вторая «Аналитика»), нормируют не рассуждения, а познание определенных предметов (родов бытия).

Пригодились здесь и категории. Анализ показывает, что без категорий нельзя было построить правила, поскольку, чтобы их применять, нужно было указать признаки вещей, соответствующие данным правилам, а их как раз и задавали категории. Например, чтобы подвести под правило совершенного силлогизма «если А сказывается обо всех В, а Б — обо всех В, то А необходимо сказывается обо всех В»⁴ следующее рассуждение «Сократ — человек, люди — смертны, следовательно, Сократ смертен», Сократ должен быть рассмотрен как представитель рода людей и только. Нас совершенно не должно интересовать, каким был Сократ человеком, мудрым или глупым, сколько он жил на свете, какую имел жену. Только одно — что Сократ есть *вид* по отношению к *роду* людей, которые в отличие от богов и героев все рано или поздно, но умрут. Если для пересчета предметов, их необходимо представить как количество, то для применения

⁴ Аристотель. Аналитики первая и вторая. М., 1952. С. 14.

совершенного силлогизма — как род и вид, находящиеся в определенном отношении⁵.

Заметим, что категории могут быть рассмотрены двояко: это схемы описания эмпирии (в результате порождаются идеальные объекты, к которым уже могут применяться правила) и это особого рода объекты — кирпичики, из которых складывается мир (сущее). В качестве схем категории позволяют истолковать и организовать эмпирию (эмпирический материал), например, для категории количества, приписать материалу свойства делимости, счетности и измеримости. В качестве кирпичиков, из которых складывается и состоит мир, категории могут созерцаться, то есть в изучаемых явлениях (предметах) усматриваются категории, а не наоборот.

Здесь требуется также понять, почему фигуры силлогизмов и правила в «Аналитиках», Аристотель задает в безличной, бессубъектной форме. Нет, чтобы написать: субъект, если он строит рассуждение (познает), должен делать то-то и то-то. Вместо этого Аристотель, характеризуя силлогизм по первой фигуре, говорит так: «если три термина так относятся между собой, что последний целиком содержится в первом или вовсе не содержится в нем, то для этих крайних терминов необходимо имеется совершенный силлогизм», «если А сказывается обо всех В, а В — обо всех В, то А необходимо сказывается обо всех В»⁶. И во всех других случаях, например, не мыслящий соединяет содержания и приписывает вещам, а безличное мышление.

Дело тут, на мой взгляд, в том, что Аристотель иначе, чем Платон понимает действие (деятельность) человека. У Платона есть что-то вроде субъекта деятельности, причем его субъект, мы бы сказали, напоминает собой социального проектировщика и инженера. Действительно, Демиург у Платона похож на субъекта (он из всеблагости создает космос и человека; «Тимей»), и философ, размышляющий о своей жизни и осуществляющий выбор — настоящий субъект (вспомним хотя бы души, выбирающие на небе будущую жизнь;

богиня судьбы Лахесис призывает их подумать и только затем сделать правильный выбор, говоря, что в противном случае боги не виноваты; «Государство»). Но Аристотелю, вероятно, казалось, что такое действие произвольно, субъективно, ни на чем не основано, кроме желания. Его понимание действия совершенно иное. Действие не только строится и определяется целью и способностью человека, оно должно совершаться «по природе», т.е. основываться на действии *разума*, который трактуется Стагиритом одновременно в искусственной и естественной модальности. С одной стороны, разум — это живое божество, с другой — небо и единое. С третьей стороны, разум — причина и источник всех движений, в том числе мысли и действий человека. Получается, что «разумное движение» (изменение) является естественной основой мысли. Важна и деятельность философа, мыслящего бытие. Рассуждая и познавая, он прояснял последнее, выявляя в бытии сущее.

Второе обстоятельство, объясняющее безличный характер построений Аристотеля, связано с их назначением. Фигуры силлогизмов и правила «Аналитики» адресованы главным образом другим, как бы всем. Одно дело понять, как правильно рассуждать или мыслить самому, совершенное иное — создать средства для других, для среднего человека античного полиса. В последнем случае указания должны быть понятными и эффективными. Именно поэтому Аристотель сопровождает свои правила и предписания описанием условий их применения (например, фигура силлогизма состоит из двух частей: собственно правило в безличной форме «если А сказывается обо всех В, а В — обо всех В, то А необходимо сказывается обо всех В» и описание условий его применения «если три термина так относятся между собой, что последний целиком содержится в первом или вовсе не содержится в нем, то для этих крайних терминов необходимо имеется совершенный силлогизм»). Это прежде всего технологические схемы, однако, понимаемые Стагиритом как сущность деятельности и природное движение одновременно. Для субъекта здесь места нет

Форма передачи правильных способов мышления представляет собой один из первых вариантов интеллектуальной *технологии*. Действительно, выше мы отмечали, что помимо правил Аристотель указывает условие их применения (например, фигура силлогизма состоит из двух частей: собственно правило в безличной форме «если А сказывается обо

⁵ В зависимости от использования одно и то же общее знание могло быть категорией и не являться таковой. Если это знание использовалось для задания характеристик идеального объекта, особенно в случае применения определенного правила, то оно выступало как категория. Вне этого контекста это было просто общее знание. Вот почему в разных книгах Аристотель дает разные перечни категорий.

⁶ Аристотель. Аналитики первая и вторая. М., 1952. С. 14.

всех Б, а Б — обо всех В, то А необходимо сказывается обо всех В» и описание условий его применения «если три термина так относятся между собой, что последний целиком содержится в первом или вовсе не содержится в нем, то для этих крайних терминов необходимо имеется совершенный силлогизм»). И категории указывают на онтологические условия применения правил (от рода к виду, говорит Стагирит, можно приписывать, но не наоборот).

Почему я говорю «технологии»? Потому, что технологический подход предполагает: а) задание **операций**, которые должен совершить человек (например, чтобы выплавить железо, нужно найти руду, построить домну, загрузить её рудой, зажечь домну и т. д.), б) указание **условий**, при которых будет идти нужный человеку процесс (руда должна быть разогрета до такой-то температуры), в) описание самого **процесса** (т. е. превращение руды в металл), г) наконец, наличие подготовленных специалистов (техников), которые бы могли осуществить указанные операции и создать нужные условия.

Так и в данном случае. Правила силлогизмов и процедур познания в работах Аристотеля указывают на **мыслительные операции**. Категории и специальные пояснения-схемы типа «если три термина так относятся между собой, что последний целиком содержится в первом или вовсе не содержится в нем, то для этих крайних терминов необходимо имеется совершенный силлогизм» описывают **условия**, в которых данные операции должны быть осуществлены. Характеристики силлогизмов и ряда других построений задают **описание процессов**. «Силлогизм же, — пишет Стагирит, — есть речь, в которой, если нечто предположено, то с необходимостью вытекает нечто отличное от положенного в силу того, что положенное есть»⁷.

Но интересно, что «техников мышления» во времена Аристотеля было очень мало (ну может быть, участники академий). В то же время технология мышления была адресована всем. А эти «все» не очень-то желали рассуждать по правилам и категориям: ведь надо знать последние, сложнее мыслить, нужно ограничить свою свободу. В этой ситуации, чтобы склонить всех остальных мыслить правильно и непротиворечиво, эффективно вести познание, Аристотель придумывает еще одно новшество, а именно, пытается создать **институт**

мышления. Он доказывает, мыслить — не только полезно, но что мышление сближает человека с Богом (Разумом), способствуя поддержанию порядка, меры, мироздания, выявлению истинного устройства вещей. Доказывает Стагирит в работе «О душе», что человек обладает способностями мышления, ощущения и воображения, причем как раз такими, которые предполагают (требуют) использования правил и категорий.

Как я показываю в работе «Становление и особенности социальных институтов» (2012), последние складываются в ответ на проблемы, касающиеся определенных популяций (если не всех индивидов, то многих). Институциональное решение этих проблем заключается не только в изобретении схем и процедур, позволяющих в рамках института снять такие проблемы, но также в формировании **институциональных субъектов** (родителей в семье, субъектов права, воинов, монахов и пр.). Вне института институциональный субъект живет как обычный человек. Но попадая (входя) в институциональную реальность, он, образно говоря, меняет кожу. Например, монах принимает монастырский устав, уходит из семьи, отказывается от многих своих привычек и потребностей, старается жить праведно в соответствии со Священным писанием, общается молитвенно с Богом и прочее.

Еще до Аристотеля ясно обозначились и рассмотренные выше проблемы с рассуждениями и познанием и популяции, нуждающиеся в разрешении этих проблем. Усилиями элеатов, Платона и Аристотеля были сформированы интеллектуальные процедуры (технология мышления), которые позволяли решать вставшие проблемы. Дело встало за институциональными субъектами. Решая эту задачу, Аристотель создает первую **концепцию мышления**, которая, на мой взгляд, и способствовала формированию **субъектов мышления**.

Аристотель хочет подключить человека к созданной им логике, оправдать новый взгляд на вещи и эмпирию, как выраженных с помощью категорий и понятий, объяснить, как создаются знания, категории и понятия. Восприятие (ощущение) по Аристотелю решает задачу связи вещей и эмпирии с категориями и понятиями, воображение позволяет понять, как на основе одних знаний и понятий получают новые, а мышление трактуется именно как деятельность человека, пользующегося логикой, категориями и понятиями. Обсуждая, например, в «Аналитиках» способность к познанию

⁷ Аристотель. Первая Аналитика // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 2. М., 1978. С. 119.

начал, Аристотель указывает на индукцию, «ибо таким образом восприятие порождает общее»⁸. Но сходно Аристотель определяет в работе «О душе» ощущение как способность: «ощущение есть то, что способно принимать формы чувственно воспринимаемых предметов без их материи, подобно тому, как воск принимает оттиск печати без железа и без золота»⁹. Ясно, что восприятию (ощущению) Аристотель приписывает здесь такие свойства, которые позволяют понять связь начал с вещами и работой чувств.

Тот же ход он реализует относительно мышления. «Мышление о неделимом, — по Аристотелю, — относится к той области, где не может быть лжи. А то, где [встречаются] и ложь и истина, представляет собой соединение понятий... Впрочем, не всегда ум таков, но ум, предмет которого берется в самой его сути, [всегда усматривает] истинное, а не только устанавливает связь чего-то с чем-то»¹⁰.

Другими словами, мышление по Аристотелю — это и есть рассуждения по правилам с использованием категорий. Важно, что именно категории и понятия задавали в мышлении подлинную реальность, причем эта реальность оказывалась идеальной и конструктивной.

В метафизике Аристотель подчеркивает другой момент, а именно, что мышление как составляющая и содержание разума является, с одной стороны, высшей ценностью, а с другой — причиной всех изменений и движений, как на небе, так и на земле. «Так вот, от такого начала зависит мир небес и <вся> природа. И жизнь <у него> — такая, как наша — самая лучшая, <которая у нас> на малый срок <...> При этом разум, в силу причастности своей к предмету мысли, мыслит самого себя <...> и умозрение есть то, что приятнее всего и всего лучше. Если поэтому так хорошо, как нам, богу — всег-

да, то это изумительно: если же — лучше, то еще изумительней»¹¹.

Таким образом содержание аристотелевской концепции мышления во многом совпадает с манифестированием института мышления, поскольку здесь провозглашается миссия мышления, описываются процедуры правильного мышления, задаются характеристики (способности) мыслящего субъекта. Суммируем полученные нами представления.

В античной культуре сложились несколько дискурсивных практик. Все они отчасти понимались как разные типы рассуждений, хотя на самом деле многие из них наряду с рассуждениями включали различные другие процедуры (познания, построения схем, обоснования и пр.). Проблемы, связанные с функционированием дискурсивных практик, были разрешены за счет четырех основных моментов. Во-первых, сложились процедуры, которые мы ретроспективно можем отнести к методологии и феноменологии (назовем их поэтому, имея в виду ретроспекцию, «квазиметодологическими» и квазифеноменологическими).

Во-вторых, удалось изобрести средства и нормы, позволяющие получать непротиворечивые и нужные знания в рамках дискурсивных практик (назовем их «направляющими нормами и конструкциями»). Важным условием их применения выступала необходимость построения идеальных объектов и замена ими обычных представлений (вещей).

В-третьих, чтобы передавать данные средства и нормы другим, Аристотель придает им форму технологии.

А чтобы, в-четвертых, склонить всех остальных принять предлагаемые новшества, заставляющие кардинально менять свою жизнедеятельность, Стагирит создает концепцию мышления, в которой манифестируется институт мышления и конституируется мыслящий субъект.

Список литературы:

1. Аристотель. Аналитики первая и вторая. М., 1952.
2. Аристотель. Метафизика. М., Л., 1934.
3. Аристотель. О душе. М., 1937.
4. Аристотель. Первая Аналитика // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 2. М., 1978.
5. Бэкон Ф. Великое восстановление наук // Бэкон Ф. Сочинения в 2-х т. Т. 1. М., 1971.

⁸ Аристотель. О душе. М., 1937. С. 288.

⁹ Там же. С. 73.

¹⁰ Там же. С. 97, 99.

¹¹ Аристотель. Метафизика. М., Л., 1934. С. 211.

6. Платон. Парменид // Платон. Соч. в 4-х т. Т. 2. М., 1993.
7. Розин В.М. История становления монашества как социального института // NB: Исторические исследования. 2012. № 1. С. 212–263. (URL: http://www.e-notabene.ru/hr/article_335.html).

References (transliteration):

1. Aristotel'. Analitiki pervaya i vtoraya. M., 1952.
2. Aristotel'. Metafizika. M.,-L., 1934.
3. Aristotel'. O dushe. M., 1937.
4. Aristotel'. Pervaya Analitika // Aristotel'. Sochineniya v 4-kh t. T. 2. M., 1978.
5. Bekon F. Velikoe vosstanovlenie nauk // Bekon F. Sochineniya v 2-kh t. T. 1. M., 1971.
6. Platon. Parmenid // Platon. Soch. v 4-kh t. T. 2. M., 1993.
7. Rozin V.M. Istoriya stanovleniya monashestva kak sotsial'nogo instituta // NB: Istoricheskie issledovaniya. 2012. № 1. S. 212–263. (URL: http://www.e-notabene.ru/hr/article_335.html).