

*С. П. Лебедев**

НЕОПОСРЕДСТВОВАННЫЕ И ОПОСРЕДСТВОВАННЫЕ ВИДЫ ПОЗНАНИЯ В УЧЕНИИ АРИСТОТЕЛЯ

В статье анализируются основные непосредственные и опосредствованные познавательные способности, вошедшие в состав учения о познании Аристотеля. Непосредственными считались чувственное восприятие и ум, опосредствованной формой познания признавался логос. Проводится сравнение предметных сфер чувственности и умозрения, обсуждаются выявленные Аристотелем их достоинства и недостатки, мера истинности и достоверности. Отстаивается положение об отличии умозрения от мышления. Рассматривается содержание логосного познания и его единства с чувственностью и умозрением в понимании Аристотеля. Анализируются способности, являющиеся продуктом взаимодействия логоса и фундаментальных непосредственных. Описывается иерархия познавательных способностей и характер взаимоотношения высших и низших.

Ключевые слова: Аристотель, гносеология, познание, умозрение, мышление, чувственность, логическое, истина, мнение, античная философия.

S. P. Lebedev

NON-MEDIATED AND MEDIATED TYPES OF KNOWLEDGE IN THE TEACHINGS OF ARISTOTLE

The article analyzes the main non-mediated and mediated cognitive abilities that were included in the teaching of Aristotle's knowledge. Sensory perception and mind were considered direct, logos was recognized as a mediated form of cognition. Comparison of the subject spheres of sensuality and speculation is carried out, their advantages and disadvantages identified by Aristotle, the measure of truth and reliability are discussed. The position on the difference between speculation and thinking is defended. The content of logistic knowledge and its unity with sensibility and speculation in the understanding of Aristotle is considered. The abilities that are the product of the interaction of the logos and the fundamental non-

* Лебедев Сергей Павлович, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, религиоведения и педагогики, Русская христианская гуманитарная академия; lebedevsrg@rambler.ru

mediated are analyzed. The hierarchy of cognitive abilities and the nature of the relationship between the higher and the lower are described.

Keywords: Aristotle, epistemology, cognition, speculation, thinking, sensuality, logical, truth, opinion, ancient philosophy.

Временной интервал от первых натурфилософских школ до Аристотеля включительно вполне можно признать уникальным и одним из самых плодотворных в истории европейской философии. Если в этом допущении и есть некое преувеличение, то едва ли очень сильное. Действительно, в данный период сложились и основная проблематика всей последующей философии, и основные формы познания, причем практикуемые не только в философии, но и в науке. Позиция каждого крупного мыслителя в этот период представляла собой что-то новое в сравнении со взглядами предшественников. Повторы позиций случались, как правило, только внутри школ.

В данный период в основных чертах сложились базовые способы познавательной активности. Их формирование происходило постепенно, вместе с развитием самой философии. Начало этого процесса находится в философии старших физиков, а завершение — у Аристотеля. Последний, разумеется, не на пустом месте создавал свое видение познавательного процесса и способностей субъекта, лежащих в его основании. Гносеологические представления предшественников органично вплетены в аналогичные воззрения Аристотеля.

Начиная с элеатов тема логоса, понятого как отвлеченное мышление, имела центральное положение, а проблема его объекта была смыслообразующей в исследовании познания. Отношения логоса к чувственно воспринимаемым вещам и к идеям, а также отношение идей и вещей между собой сделали центральным стимулом для развития мышления и выявления новых форм познавательной активности в доаристотелевский период. И у Аристотеля логос оказался в центре внимания как проблема и как объект изучения (по крайней мере, как отправной пункт исследования). И у него отношение логоса к чувственно воспринимаемым вещам (это основная проблема для доплатоников), а также связь логоса с идеями и, наконец, идей с чувственными вещами (главное для Платона) стали объектом гносеологических размышлений. Он включился в эту тематику, и его учение о видах познания вобрало в себя всё, наработанное прежде, при этом существенно его переосмыслив. Чем яснее становилась природа логического, тем больше выявлялись свойства иных видов познавательной деятельности, тем больше чувствовалась потребность в еще одном — сверхлогосном.

Аристотель изучил и систематизировал основные познавательные инструменты предшественников, определил границы их познавательных возможностей и соотнес их с теми формами деятельности, которые открылись Платону и ему. Как систематик он стремился найти место каждой из познавательных способностей. Аристотелевское мышление о видах познания является рефлексией на те представления о них, которые сложились на предшествующем этапе. Основные положения он воспринял и переработал в соответствии с собственным понятийным аппаратом.

Стагирит начинает свое вхождение в изучение познавательного процесса с рассмотрения устройства души. И обнаруживает, что она состоит из двух, если угодно, частей, одна из которых безлогосная (*ἄλογος*), а другая — имеющая логос (*λόγος ἔχων*) [1, 9, 1139a 5]. Логос, как видно, занимает, можно сказать, одну из ключевых позиций среди обсуждаемых Аристотелем инструментов познания. А что, собственно, такое логос?

Логос элейский и постэлейский (в частности софистический) — это *рассуждающее* мышление, которому неважно, о чем рассуждать, а важно, как рассуждать; для него не было ценным его единство с каким-то отличным от него объектом, для него значимым было единство с самим собой, важным оказывалось само рассуждение, о чем бы оно ни производилось. В случае с элеатами отвлечение происходило от чувственного опыта (надо сказать, однако, что такое мышление отвлекается не только от чувственного опыта, который оно считает ниже себя по достоинству; оно отвлекается от всего, что не есть мысль, в т. ч. и от того, что фактически выше мышления, например, от умозрения, стремясь переинтерпретировать его в формы отвлеченной мысли, отождествить с ними). Рассуждение ради точности и правильности самого рассуждения — вот суть элейской позиции.

И для Аристотеля логос — это не просто слово, или, точнее, не только оно, это обозначение вида познания — рассуждающего мышления, включающего в себя правила построения рассуждения, правила утверждения и отрицания одних мыслей относительно других, формы объединения и разъединения мыслей, обеспечивающие правильность перехода от одной из них к другой. Причем правила и формы не зависят от того объекта, о котором происходит рассуждение, от того, чувственный это объект или какой-то иной. Логос — это своего рода счет мыслей и правила такого счета, не зависящие от содержания. Как математика не интересуется тем, что стоит за числами, которые складываются или вычитаются, так и логос равнодушен к тому, о чем он правильно рассуждает (складывает и вычитает мысли о сущностях и их свойствах). Отвлеченное мышление показало, что рассуждение можно проводить как исчисление, с высокой степенью точности, правильности и надежности. Исчисляющий характер отвлеченного мышления очевиден, и не удивительно, что Аристотель называл логическое мышление логистикой (*λογιστικόν*). Часть души, «имеющая логос», это та ее часть, которая способна манипулировать логосом (мыслью, основанной на слове) в соответствии с особыми правилами.

Логос, по Аристотелю, несамостоятельная способность, хотя и очень важная. Его происхождение Стагирит связывает с чувственностью. Чувственное восприятие, будучи, по Аристотелю, одним из оснований познания, ближайшим к нам и более понятным для нас, присуще и человеку, и животному. Оно устроено таким образом, что с его помощью можно переживать только единичные свойства известных видов (вкус, запах, цвет и т. п.), но нельзя переживать определенное нечто, т. е. сущность, носитель свойств [2, 8, 87b29–30]. Сходные единичные ощущения накладываются друг на друга и этим создают память, в которой сохраняется некое общее всем им содержание. Из часто возникающего запоминания одного и того же формируется опыт [2, 8, 100a3–6]. Именно в нем, складывающемся на основе многочисленных повторений подобных друг

другу ощущений, возникает переживание отличного от множества общего, единого, того единого, которое содержится как тождественное во всем этом множестве. Аристотель подчеркивает, что, хотя чувственно ощущается единичное, чувственное восприятие в конечном счете есть восприятия общего (кафолического) — человека, а не человека Калия [2, 8, 100a17–100b1]. Чувственный опыт, таким образом, начинается с единичных переживаний, локализованных первоначально, надо полагать, в теле, а заканчивается чувственными переживаниями общего в душе. Переход от единичных переживаний к переживаниям общего Аристотель назвал «наведением».

Процесс генерирования общего уже на уровне чувственности интересен двумя соображениями. Во-первых, он показывает, что чувственность, по Аристотелю, является сложной способностью, которая не ограничена исключительно единичными переживаниями (ощущениями), как казалось предшественникам, но включает в себя и переживание единства (общего), отличного от множества единичных ощущений. Как видно, оперирование единствами не является прерогативой лишь мышления, оно имеет место уже на уровне чувственного восприятия. А во-вторых, Аристотель связывает именно с чувственностью появление логоса. Вопрос о том, как появляется логос, не освещен Аристотелем в достаточной мере, приемлемой для потребностей современного философского сознания. Но, исходя из содержания «Второй аналитики», в общем и целом можно понять, что он возникает из чувственного восприятия, благодаря сохранению в памяти повторяющихся чувственных переживаний (ощущений) и превращению их в опыт. У одних животных (у человека [3, 10, 1253a 9]) на основе этого опыта появляется логос, а у других нет [2, 8, 100a1–3]. Судя по всему, опыт человека отличается от опыта других животных тем, что он возникает вместе с логосом, тогда как у других животных опыт-то есть, а логоса нет. Первое кафолическое (общее) как бы само собой превращается у человека в логос, и в этом случае его опыт сразу же оказывается соединенным с логосом. Разница между животными и человеком в оперировании чувственным кафолическим состоит в том, что у животных общее не выходит за пределы чувственного восприятия, оставаясь частью последнего, а у человека, благодаря логосу, общности складываются в отдельную область, в которой отношения между ними выстраиваются по определенным правилам, подчас не совпадающим с законами самого чувственного восприятия. Этим первое кафолическое обретает самостоятельность по отношению к чувственности, самостоятельность, достигающую до противоположения и даже отрицания (как это было у элейцев). И тем не менее Аристотелю ясно, что первое кафолическое складывается еще в границах чувственности и становится началом логоса, а следовательно, всех форм мышления, на нем основанных. Индуктивный характер возникновения логоса из чувственного восприятия снижает остроту их противостояния, свойственную элейской постановке проблемы. Аристотель показывает, что, как бы резко они не противостояли друг другу, отвлеченная мысль есть лишь многократно повторенное чувственное восприятие, их противоположение и, тем более, взаимоисключение — кажущиеся. Между логосом и чувственным восприятием имеется, можно сказать, генетическая связь.

Происхождение мышления из чувственного восприятия путем обобщения единичных ощущений определяет собой строй мышления, как его понимает Аристотель. Мысли обладают разной степенью общности и могут соотноситься друг с другом, частично совпадая своим содержанием, частично различаясь. Практика применения логоса (мышления) элеатами и софистами подвигла Аристотеля рассмотреть возможные правильные (и неправильные) способы соединения и разъединения мыслей. Следствием этого анализа стало появление аристотелевского учения о силлогизмах как способах сложения и вычитания мыслей сообразно уровню их общности. Вся полнота форм (силлогизмов) логоса содержится между двумя его полюсами — единичным и предельно общим — крайними терминами (мыслями разной степени общности), между которыми находится средний термин. Через него устанавливается связь (единство или различие) крайних. Аристотелевская силлогистика исчерпывается этими тремя элементами мышления. Основные действия в силлогистике — это утверждение (сложение) и отрицание (вычитание) крайних и средних терминов, а основные правила — это правила их счета.

Логос — опосредствованная познавательная способность, но есть и непосредствованные. Последние, в силу своей непосредственности, изначальны, самостоятельны и первичны по отношению ко всем остальным производным познавательным способностям, существуют сами по себе и не нуждаются для своего существования ни в чем другом. Логос в этом случае вторичен по отношению к ним.

Неопосредствованные познавательные способности составляют безлогосную часть души, и между ней и логосом Аристотель должен был наладить взаимодействие (единство при различии). Нужно заметить, что, поскольку Аристотель, как и его предшественники, решал довольно сложную проблему отсутствия единства между по-элейски понимаемым логосом и чувственностью, он был озабочен поиском компромисса (единства) между логосом и внелогосными познавательными способностями. В связи с этим безлогосная часть души выглядит в исполнении Стагирита весьма интересно. Несмотря на то что Аристотель называет ее именно так — безлогосной, она, тем не менее, не столь однородна, как могло бы показаться поначалу. Аристотель делит безлогосную часть души еще на две части. Одна из них безлогосная в строгом, бескомпромиссном смысле слова, совершенно никак к логосу не относящаяся, с ним не взаимодействующая, на него не влияющая и от него не зависящая; другая, будучи безлогосной, все же как-то какой-то своей стороной причастна логосу (μετὰ λόγου), т. е. может с ним взаимодействовать. Полностью безлогосной он признает питательную (растительную) часть души. Она ответственна за вегетативные процессы, сходна с теми частями, которые имеются в душах животных и растений, и не участвует сколь-нибудь существенно в познании.

Совсем иное дело — та безлогосная часть души, которая все же причастна логосу. Ее саму Аристотель еще раз делит на две разные части, каждая из которых представляет собой одну из фундаментальных способностей. Речь идет о выше уже упоминавшемся чувственном восприятии (αἴσθησις) и уме (νοῦς). Это самые фундаментальные способности, которые участвуют в познавательном процессе. Все остальные (включая логос), какими бы важными они ни были,

производны от этих первых. И чувственное восприятие, и ум природного происхождения [2, 8, 99b35–36; 1, 9, 1143b7–10]. Каждая из этих способностей имеет две стороны: одна полностью безлогосная, другая как-то причастна логосу. (Именно эти две способности Аристотель обозначает термином *δύναμις*, в то время как другие, производные от них способности, он связал с термином *ἕξις*.) Получается, что каждая из указанных способностей, будучи единой, одновременно обращена в противоположные стороны: по направлению к логосу (тогда она металогосна, т. е. причастна логосу), и в направлении от него (тогда в этой части она безлогосна).

Если иметь в виду чувственное восприятие, то внелогосный характер ощущений очевиден. Между содержанием ощущения, положим, какого-то цвета, например желтого, и значением слова «желтый» нет единства, кроме внешнего друг для друга соединения в единой душе; они не одно и то же: значение слова «желтый» не желтое, значение слова «тяжелый» не тяжелое, они не содержат в себе ничего реально чувственно воспринимаемого. Значения слов — это знаки, понятные только тем пользователям языка, которые располагают реальными, внелогосными чувственными переживаниями. Тот, кто лишен внелогосных ощущений (например, слепой от рождения), но при этом включен в систему значений слов, призванных эти ощущения отображать, не сможет понять, о чем идет речь, когда произносится слово «желтое». Это же следует сказать и обо всех видах ощущений и иных непосредственных переживаний, в которых принимает участие чувственность.

Нечто подобное Аристотель говорит и об умозрении и умозрительных объектах — эйдосах. Суть бытия вещи (эйдос) не тождественна логосу, обозначающему эту суть бытия. Положим, логос дома — это как минимум его определение, например: «дом — это созданное человеком сооружение...» и т. д. Здесь нужно указать на род и видовое отличие, чтобы работа над определением была выполнена. Совсем иное в сравнении с логосом дома — это суть его бытия. Для дома сутью его бытия будет домостроительное искусство, деятельность, реально создающая реальный дом, дающая ему не мысленное только, а самое что ни на есть реальное бытие. Для здоровья сутью бытия будет врачебное искусство и т. п. Дать определение дома не равнозначно строительству дома. Тот, кто может логически определить дом, возможно, совершенно не способен его построить. И, наоборот, тот, кто в состоянии построить дом, может затрудниться дать ему определение. Искусство строительства дома так же сильно отличается от логоса дома, как сильно, правда, по-своему, от логоса отличается ощущение. И содержание ощущений, и эйдосы с умозрением не тождественны словам, их обозначающим (равным образом они отличаются и от мыслей о них). В этих частях и чувственное восприятие, и ум безлогосны. Полностью безлогосные части чувственного восприятия и ума непосредственные и первичные, т. е. им не предшествует никакая иная способность, и они ни на каких иных способностях не основываются.

Обе способности — чувственное восприятие и ум — воспринимающие, т. е., во-первых, объект им должен предшествовать, существовать как бы до действия самих этих способностей. Во-вторых же, объект должен буквально на них «давить», чтобы восприятие произошло. Эти способности начинают

действовать лишь в том случае, когда соответствующие и предшествующие им объекты произведут действие на каждую из них специфическим образом. Если не будет такого воздействия, не будет и соответствующего переживания. Ощущение не может начать ощущать, если «на него» фактически не давит внешний объект, о чем говорит Аристотель в трактате «О душе», имея в виду, что ощущение возникает вместе с прикосновением [4, 7, 432 а 2]. И в связи с умом он вспоминает о прикосновении [4, 7, 407а 16–18; 5, 6, 1072, b21]. Давление объекта на способность происходит через касание, в силу чего именно касание является надежным свидетельством бытия того объекта, с которым совершается соприкосновение. В свою очередь логос о каком-то предмете («рассуждение о...») находится вне этого предмета, не касается его непосредственно, не совпадает с самим этим предметом, не тождественен ему по бытию. Поэтому рассуждение может быть как истинным, так и ошибочным. И даже если рассуждение ошибочное (не соответствующее объекту, о котором оно высказывается, или высказывается о несуществующем объекте), оно все равно обладает существованием, в отличие от объекта, о котором оно говорит. Непосредственная же форма познания в определенном смысле тождественна объекту — как минимум, по бытию: по меньшей мере, ее бытие и бытие ее предмета непосредственно тождественны, находятся в одной «точке» — в точке касания, и в ней они суть одно бытие. Нет объекта, нет и непосредственного восприятия, есть объект, есть и оно. Поэтому об ощущениях (взятых по отдельности) Аристотель говорит, что они всегда истинны [4, 7, 427 b12].

Похожим образом Аристотель поступает и с умозрением. Истина для умозрительного объекта (простого, не синтезированного, бытия как такового и деятельности) состоит, по мысли Аристотеля, в том, чтобы коснуться его, «потрогать» (θιγέιν), и сказать (φάναι) [5, 6, 1051, b24], т. е. обозначить словом. Это важное обстоятельство. Аристотель говорит о необходимости сказать о воспринятом, именно сказать, не утверждать и не отрицать, ибо это было бы уже логосом. Сказанное о воспринятом — это имя его, это то малое, за что логос может в дальнейшем «зацепиться», чтобы потом втянуть это имя и обозначаемое им умозрительное содержание в свою сферу. Но это имя все-таки еще не логос, как не является логосом восприятие зеленого цвета и обозначение его соответствующим словом. Логос начинается там, где есть утверждение или отрицание.

Приписыванием касания уму Аристотель указывает на нелогосный, дологосный, непосредствованный его характер; благодаря касанию, ум признается способностью непосредственного переживания внешних объектов и тем самым уравнивается в достоверности с ощущениями. Уму нужно просто коснуться объекта и назвать его — это уже истина и она выражает неизбежность как минимум бытия объекта через касание его умом. Ошибиться относительно бытия этого объекта нельзя (как нельзя коснуться того, чего нет), его можно либо узреть, либо нет (ἢ νοεῖν ἢ μὴ [5, 6, 1051, b32]); его можно просто не коснуться (не увидеть), если, к примеру, нечем совершить такое прикосновение (в случае неразвитости ума по каким-то причинам, например, возрастным). Для несоставных сущностей (μὴ συνθετὰς οὐσίας [5, 6, 1051, b27]), которые есть деятельности, а не способности (πᾶσαι εἰσὶν ἐνεργεῖα, οὐ δυνάμει [5, 6, 1051, b28]),

и которые есть само сущее (τὸ ὄν αὐτὸ [5, 6, 1051, b29]), истина состоит в том, чтобы видеть их, истина ума внелогосна; в нем же (в видении) и свидетельство их бытия. В свою очередь, лжи относительно их нет, нет и ошибки, только неведение. Непосредственный характер контакта ума с объектом является, можно сказать, полной, абсолютной гарантией очевидности, необходимости и определенности бытия такого объекта. Умозрение не нуждается еще в каком-нибудь подтверждении со стороны иных средств (положим, со стороны логоса), оно само непосредственно истинно, истинно просто в силу факта своего существования. Ум, в понимании Аристотеля, буквально касается объекта, трогает его, и этим получает такое свидетельство надежности и достоверности своего усмотрения, какое не свойственно логосу.

В своих фундаментальных (вне-логосных) состояниях чувственное восприятие и ум взаимодействуют с простыми объектами — первое с чувственно воспринимаемыми, второе с умозрительными. Простыми чувственно воспринимаемыми объектами являются единичные ощущения, а простые умозрительные объекты — единичные умозрительные сущности (эйдосы). Неопосредствованность и первичность являются их сильными сторонами. Преимущество указанных свойств состоит в том, что благодаря им данные способности производят истинные, надежные, достоверные и очевидные знания в границах их содержания. Эти способности по-разному, но обязательно непосредственно, контактируют с разными предметными областями, реальность которых, в силу непосредственного характера их обнаружения, несомненна.

В то же время между этими способностями есть и различия. Во-первых, они воспринимают разные предметные сферы: чувственному восприятию противостоят чувственно воспринимаемые объекты, уму — умственно воспринимаемые, умозрительные. Во-вторых, в работе чувственного восприятия участвует тело, в работе же ума тело не участвует. В-третьих, чувственное восприятие имеет дело со свойствами, ум имеет дело с носителями свойств, с сущностями, с эйдосами. По ту сторону ощущений стоит что-то, отличное от содержания самих ощущений. Например, достоверно и истинно, что я вижу в данный момент желтое, но является ли желтым то, что производит во мне ощущение желтого? Желт ли тот объект, который вызвал своим воздействием на мое тело ощущения желтого? Ответы на эти вопросы не очевидны. С эйдосами дело обстоит иначе: по ту сторону эйдосов нет ничего, отличного от них и могущего исказиться ими. Они последняя инстанция, они суть то, на что, если угодно, «нанизаны» ощущения, как бы «стержень» для них.

У чувственного восприятия и ума, наряду с безлогосными, есть и такие их стороны, которые связаны с логосом (металогосные). Эти их стороны могут в единстве с ним создавать производные познавательные способности. Безлогосные стороны чувственного восприятия и ума делегируют в логос свое содержание в виде значений слов, в виде имен. В логосе присутствуют не сами ощущения и умозрения, а их мысленные образы, связанные с субъективным опытом человека и ассоциируемые с определенными знаками. Именно эти образы составляют в одном случае чувственное содержание логоса, в другом же — умозрительное.

Взаимодействие между познавательными способностями выглядит любопытно: в отношениях между способностями есть некая асимметрия — каждая следующая способность имеет предшествующую в качестве объекта своего активного на нее воздействия, в качестве предмета своего манипулирования с ней, при этом она остается в этом плане недосыгаемой для предшествующей. Так, чувственное восприятие непосредственно взаимодействует с чувственно воспринимаемыми вещами (и только с ними), порождая ощущения, а опосредствованно оно взаимодействует с логосом, сообщая ему в преобразованном мыслью виде свое чувственное содержание. Этим оно, конечно, влияет на логос, вынуждая его вырабатывать соответствующий категориальный аппарат, но влияет как бы пассивно, страдательно, оно не делает логос своим объектом, не может на него действовать активно и манипулировать логосным содержанием.

Логос, напротив, занимает активную позицию по отношению к чувственности и делает ее объектом своих манипуляций; он заимствует из чувственности ее содержание, превращает его в мысленные образы разной степени общности и втягивает их в сферу своей деятельности, подчиняя собственным правилам. Благодаря этому логос имеет возможность соединять и разъединять мысленные образы чувственно воспринимаемых свойств, если можно так сказать, «по своему усмотрению». Но вся эта работа логоса не равна самим чувственным переживаниям, она *о них*, она всегда вне этих переживаний, в своей, параллельной, мысленной реальности. Чувственное содержание, правда, имеется мыслью в виду, но манипулирование им ею (сложение и вычитание) происходит по правилам логоса. Поэтому он, высказывающийся о чувственном, может быть иногда истинным, а иногда ложным.

Проекция логоса на сферу чувственного восприятия ведет к образованию мнения. В предшествующей философии мнение рассматривалось в качестве чего-то менее ценного (прямо скажем, ложного, иллюзорного), чем истина, а виновником его невысокого достоинства назначалось чувственное восприятие (исключение составляли лишь взгляды софистов). Аристотелевская позиция выглядит сложнее. Прежде всего нужно заметить, что в этом синтезе двух способностей мера влияния каждой из них может быть разной: в одном случае доминировать может чувственное восприятие, в другом — логос. В случае чувственной доминанты мышление подчиняется чувственному элементу мнения и вырабатывает именно такие свои формы (категории), которые будут направлены на то, чтобы, минимизировав свое присутствие и свои особенности, в максимальной степени точно воспроизвести специфические свойства указанного объекта. Присутствие мышления здесь почти незаметно, его работа воспринимается как действие самих чувственно воспринимаемых свойств вещей. Такое мышление было присуще философам в доэлейский период. Аристотель тоже не обошелся без этой разновидности мышления, с тем только отличием от старших физиков, что выявил и описал присущий ей категориальный аппарат — категории качества, количества, отношения, места, времени, положения, состояния, действия, страдания (категория сущности, согласно его более поздним взглядам, характеризует скорее умозрительную вещь). Эти категории адекватно описывают только чувственно воспринимаемые

свойства вещей, они не способны отразить то, что присуще, например, мысли или умозрительным объектам. В случае с логосной доминантой мышление подчиняет себе чувственный элемент мнения и сохраняет лишь минимальное присутствие чувственного содержания в своих представлениях, а в целом же упраздняет его специфику и начинает манипулировать им по своим специфическим (логическим) законам. Тогда получается, что речь идет как бы о чувственных объектах, но в рассуждениях о них последние ведут себя так, будто они не чувственные вещи, а логические абстракции. Это мышление характерно для элеатов и их последователей, включая раннеплатоновский идеализм. Такому мышлению присущи свои категории — тождество, различие, противоположение, противоречие, род, вид, единичное, особенное, общее. Чувственно воспринимаемые свойства вещей для такого мышления лишены самостоятельного интереса.

В этом втором случае, когда доминирующую роль играет мышление, оно упорядочивает «чувственный материал» мысли по правилам самого мышления. Силлогизм — это способ соединения (утверждения и отрицания) одних мыслей с другими. Как уже говорилось, это формула вычисления мыслей, и буквально переводится на русский язык как «сосчитывание» (от глагола «сосчитать»). В силлогизм может закладываться разное содержание — чувственное, логосное и умозрительное. От добротности «загружаемого» материала зависит и качество конечного продукта. Содержание определяется посылками. Если они истинны, то и заключение будет истинным (разумеется, при соблюдении правил рассуждения). Если же они ложны, то и заключение будет ложным, несмотря на формальную безошибочность построения силлогизма. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что Аристотель допускает истинность мнения (разумеется, оно может быть также и ложным). Важно подчеркнуть, что у Аристотеля мнение перестает быть синонимом ложности. Оно, скорее, уступает в точности и надежности иным, более достойным формам познания. Для этого, условно скажем, силлогистического вида построения мысли Аристотель вырабатывает критерий для различения мнения и более точной разновидности рассуждения. Суть различия обусловлена тем обстоятельством, что начала вещей могут быть разными: начала одних вещей неизменны, они «не могут быть иначе», тогда как начала других вещей «могут быть иначе». Мнимый характер присущ рассуждению тогда, когда начала силлогизма чувственно воспринимаемы, следовательно, изменчивы, а потому могут быть и иными. Именно это делает силлогизмы, построенные на основе чувственности, мнимыми.

Кроме чувственной, у логоса есть и своя собственная предметная сфера — это область отвлеченного мышления. Логос, вырастая из чувственности и на первых порах описывая только ее с помощью соответствующего категориального набора, способен подняться до предельных высот отвлечения и превратиться в одну из высших форм познания, использующую иной категориальный аппарат. Если силлогизм соединить с отвлеченными мыслями, то точность и доказательность силлогизма возрастает, причем, видимо, пропорционально степени отвлечения используемых мыслей. Чем отвлеченнее мысль, чем больше из нее выхолощено чувственного содержания, тем более неизменный вид она

приобретает и тем более неизменным началом силлогизмов может она стать. Предельно абстрактные положения, положения геометрического (математического вообще), логического происхождения неизменны совершенно. Силлогизмы, имеющие в качестве начал такие положения, истинны всегда и предельно точны. Их Аристотель называет эпистемами, а деятельность, оперирующую такими силлогизмами, — эпистемической; в свою очередь, ту деятельность, которая опирается на начала, могущие быть иными, на кажущиеся и правдоподобные, он признает докстической.

Выше эпистемы только ум — познавательная способность, важнейшее из специфических дел которой — усмотрение эйдосов (сути бытия вещей) и начал (без-логосная). Однако, судя по всему, ум есть способность не только воспринимающая, но и разумеющая. В трактате «О душе» Аристотель умом называет то, чем душа разумеет (*διανοεῖται*) и принимает (*ὑπολαμβάνει*) [4, 7, 429a23]. «Корень» ума, то, что составляет его достоинство и исключительность в сравнении с другими способностями, — это непосредственный созерцательный контакт с сутью бытия вещей (эйдосы) и с началами. Ум, направленный на суть бытия, как уже отмечалось, всегда истинен, а если он направлен на другое, то может быть как истинным, так и ложным [4, 7, 437b27]. Другое — это всё, что не есть эйдос: таким другим прежде всего может быть отношение эйдоса к чему-то. В этом последнем случае Аристотель поясняет свою мысль сходством с ситуацией, имеющейся в чувственном восприятии. Чувственное видение, например, бледности, истинно, но утверждение, что это бледное есть человек, может быть как истинным, так и ложным. Так же обстоит дело, замечает Аристотель, и с бестелесным [4, 7, 430b27–30]. То есть если ум видит эйдос, то это его видение истинно, но предположение о том, что этот эйдос, например, связан с вот этой материей, может быть как истинным, так и ложным. Вероятно, вот такое утверждение единства (или различия) между эйдосом и чем-то иным и производит дианою, разумение. По крайней мере, в своем исходном, центральном смысле. В дианою ум как бы раздваивается: он все еще ум и удерживает видение сути бытия, но он уже и мысль (разум), устанавливающая единство между умозрительным и чувственно воспринимаемым объектом (приставка *δια-* означает то же, что и приставка *раз-* в русском языке, она указывает на некое раздвоение, расхождение и т. п.). Можно сказать, что разум — это ум, разделяющийся между умозрительным и чувственно воспринимаемым и стремящийся их объединить на основе умозрительного. Для описания конкретно этого объединения (сути бытия и материала (или чувственно воспринимаемой вещи)) у Аристотеля сложился специальный категориальный аппарат — категории возможности и действительности, формы и материи, целого и части.

«Другое» для ума — это обширная и разнообразная сфера, куда входят и логос, и чувственное восприятие, теоретическая и практическая деятельности. Поэтому и разумение имеет разные проявления: оно может принимать вид и рассуждающего мышления (утверждающего или отрицающего) [1, 9, 1139a21], и дологосного поиска [1, 9, 1142b13–14], и даже способно сблизиться с чувственным восприятием. В практической деятельности, как видно из [4, 7, 433a1–3], ум (*νοῦς*) предписывает (надо думать, опираясь на видение того,

что такое благо и т. п.), а разум (*διανοία*) подсказывает, чего нужно избегать, а к чему стремиться (иначе говоря: с чем вступать в единство, а с чем пребывать в различии).

Совершенно очевидно, что ум должен взаимодействовать с другими познавательными способностями. Было бы нелепо, если бы человек обладал умом, но это не проявлялось бы никак ни в его мышлении, ни в его поступках. Ум должен входить в другие способности и управлять ими. Мудрый человек, имеющий умозрение, и рассуждать будет не так, как тот, кто не имеет опыта умозрения. Его умозрение не может не привести рассуждение в соответствие с опытом ума. Логос может действовать, конечно, и сам по себе, но только если не участвует ум: бывает, например, что человек не имеет опыта умозрения, но в состоянии прочесть об этом и начать рассуждать о нем; чаще всего такие рассуждения не верны. Либо же кто-нибудь станет рассуждать логически о том, что не имеет логической природы.

Как самая высокая познавательная способность ум может вступать в непосредственное единство с низшими способностями и подчинять их себе, делая объектом своего воздействия. В свою очередь, ни логос, ни чувственность оказать такое же влияние на ум не могут, разве что пассивно. Видя эйдосы и начала, ум как бы раздваивается и проецирует это свое видение на логос. Единство ума с логосом достигается посредством предоставления ему (логосу) начал, ибо деятельность усмотрения начал, по мысли Аристотеля, является делом ума, а не логоса. Вместе с началами от ума к логосу (силлогизму) передается гарантия истинности и доказательности. Начала, предпосылаемые логосу, управляют им, меняя содержание используемых в рассуждении мыслей.

Ум непосредственно взаимодействует и с чувственным восприятием. Это хорошо заметно в практической деятельности. Последняя тоже строится по форме силлогизма, который отличается от теоретического лишь тем, что в качестве заключения в нем находится вполне чувственный поступок. Ум, предпосылающий такому силлогизму целевую причину, должен не только знать, что такое, например, благо, но и увидеть, что данная чувственная вещь *благá* и может оправданно стать целью стремления. В «Никомаховой этике» Аристотель говорит, что ум видит обе крайности — и первые термины, содержащие общие положения-регулятивы деятельности (начала), и последние — единичные вещи, которые должны быть распознаны умом как, положим, благие [1, 9, 1143b9–11]. Можно знать, что есть, к примеру, благо, но не знать, что именно данная вещь (поступок) *благá*. Ум, таким образом, способен созерцать и чувственно воспринимаемое, а не только умозрительное в его обособленности от чувственно воспринимаемых вещей. Ум видит и эти вещи (чувственные), но так, что в них он усматривает присутствие умозрительных вещей (сути бытия, эйдосов), являющихся началами первых. Ум видит и чувственно воспринимаемое, но не поскольку оно чувственно воспринимаемо, а поскольку в чувственно воспринимаемом присутствует также и умозрительное. Глядя на одну и ту же вещь, чувственное восприятие видит свое, а ум — свое. Единичная чувственно воспринимаемая вещь может быть благой и прекрасной; чувственное восприятие видит цвет, форму и т. п., а ум видит ее красоту. Ум должен видеть не только благо или красоту в их умозрительной обособленности

и самостоятельности, но и то, что именно данная чувственно воспринимаемая вещь блага и прекрасна. Обладающий умом человек смотрит на чувственно воспринимаемую вещь одновременно и чувственным, и умственным взором, оба смотрения находясь в единстве. Умственное зрение пронизывает чувственное, смотрит сквозь него и видит непосредственно тот умозрительный элемент устройства вещи (если в данной вещи таковой присутствует), который ускользает от чувственного взора.

Такое видение ума остается за пределами возможности не только чувственного восприятия, но и логоса. Оно внечувственно и внелогосно, дологосно (или, если угодно, сверхлогосно), оно не может быть доказано или опровергнуто посредством силлогизма. Его доказательная сила в самом усмотрении, содержание которого и для логоса, и для чувственности не очевидно. Думается, именно поэтому в практической деятельности Аристотель рекомендует слушаться мнений мудрых людей, хотя их мнения — это всего лишь мнения и лишены доказательности. Человек может иметь логос о том, что такое благо, но при этом быть не в состоянии усмотреть благо в единичной чувственно воспринимаемой вещи (или деятельности). Обладающий умом усмотрит в ней благо, т. е. обратит ум на чувственно воспринимаемое, но произведет этим лишь мнение (поскольку чувственность вносит мнимость в представления). Но это мнение поднимается умом на один уровень с доказательностью и приравнивается к ней.

Итак, иерархическая система познавательных способностей, рассматриваемых Аристотелем, представляет собой рефлексию на представления о познании его предшественников. Ни один из их подходов не пропал, каждый был рассмотрен и осмыслен; ни одну из способностей, выявленных прежними мыслителями, Аристотель не отбросил, а встроил в их иерархическую систему. Последняя воспроизводит последовательность их появления (развития) в предшествующий исторический период и одновременно отображает последовательность их возрастного вызревания в отдельно взятом человеке. Аристотель рассмотрел каждую из них и проанализировал характер взаимоотношения между ними. Первая из них — чувственное восприятие — имеет своим объектом только одну сферу чувственно воспринимаемых вещей. Каждая следующая способность проецирует свою активность уже на две предметные области — на предшествующую и на себя. Так, основанное на слове мышление (логос) делает своим объектом сначала чувственное восприятие, а затем и себя, в своей отвлеченной от чувственности форме. Объектами непосредственного воздействия ума, в свою очередь, становятся уже три области — чувственность, логос и сам ум. С позиции предшествующей способности содержание последующей либо не воспринимается (в случае с чувственным восприятием), либо отображается искаженно (в случае обращения логоса к сфере умозрительного).

ЛИТЕРАТУРА

1. Aristoteles. *Ethica Nicomachea* // *Aristoteles graece*. — Berolini: Reimer, 1831. — Vol. I.
2. Aristoteles. *Analytica Posteriora* // *Aristoteles graece*. — Berolini: Reimer, 1831. — Vol. II.

3. Aristoteles. Politica // Aristoteles graece. — Berolini: Reimer, 1831. — Vol. II.
4. Aristoteles. De Anima // Aristoteles graece. — Berolini: Reimer, 1831. — Vol. II.
5. Aristoteles. Metaphysica // Aristoteles graece. — Berolini: Reimer, 1831. — Vol. II.
6. Аристотель. Метафизика // *Аристотель. Соч.: в 4 т.* — М., 1976. — Т. 1.
7. Аристотель. О душе // *Аристотель. Соч.: в 4 т.* — М., 1976. — Т. 1.
8. Аристотель. Вторая аналитика // *Аристотель. Соч.: в 4 т.* — М., 1978. — Т. 2.
9. Аристотель. Никомахова этика // *Аристотель. Соч.: в 4 т.* — М., 1983. — Т. 4.
10. Аристотель. Политика // *Аристотель. Соч.: в 4 т.* — М., 1983. — Т. 4.