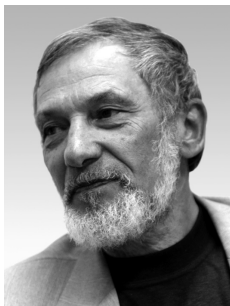

Философско-методологические проблемы

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ МЫШЛЕНИЯ В ФИЛОСОФИИ И ПСИХОЛОГИИ

В.М. РОЗИН



Розин Вадим Маркович — ведущий научный сотрудник Института философии РАН, доктор философских наук, профессор. Развивает свое направление методологии, основанное на идеях гуманитарного подхода, семиотики и культурологии. Автор более 300 научных публикаций, в том числе 42 книг и учебников, среди которых: «Философия образования» (1999), «Типы и дискурсы научного мышления» (2000), «Культурология» (1998–2004), «Эзотерический мир. Семантика сакрального текста» (2002), «Личность и ее изучение» (2004), «Психология: наука и практика» (2005), «Методология: становление и современное состояние» (2005), «Мышление и творчество» (2006), «Любовь в зеркалах философии, науки и литературы» (2006).
Контакты: rozinvm@mail.ru

Резюме

В статье рассматриваются проблемы, встающие при изучении мышления в философии и психологии. Разводятся как полюса целостного мышления мыслительные практики и концепции мышления. Обсуждаются функции концепций мышления и их эволюция в культуре.

Ключевые слова: мышление, концепции, практики, деятельность, становление, функционирование, развитие, эволюция, задачи.

Мышление в плане его изучения — трудная проблема. Хотя еще Ф. Бэкон ставил задачу построения *науки о мышлении*, такая наука не создана до сих пор, несмотря на то, что *концепции мышления* в философии и особенно в психологии сложились. В «*Великом восстановлении наук*» Ф. Бэкон утверждает, что руководящей наукой

является «наука о мышлении», а само мышление предварительно должно быть подвергнуто сомнению и «новому суду» (Бэкон, 1971, с. 76, 293). В начале 1960-х гг. Г.П. Шедровицкий, критикуя традиционную логику и противопоставляя ей содержательную логику как программу исследования мышления, пишет: «Естественным и

вполне закономерным итогом разработки логики в этом направлении явилась формула: логика исследует не мышление, а правила формального вывода, логика — не наука о мышлении, а синтаксис (и семантика) языка <...>. Одной из важнейших особенностей содержательной логики является то, что она выступает как эмпирическая наука, направленная на исследование мышления как составной части человеческой деятельности» (Щедровицкий, 1995а, с. 37, 39–40). Но еще раньше в работе 1957 г. «Языковое мышление» и его анализ» Г.П. Щедровицкий обсуждает методы исследования мышления.

Однако поучительна судьба щедровицкой программы изучения мышления, в реализации которой в свое время участвовал и автор. Выдвинув по поводу мышления ряд гипотез, — например, что мышление развивается (в фило- и онтогенезе), в категориальном отношении представляет собой деятельность, мышление есть движение в «плоскостях знакового замещения» и решение задач, — Г.П. Щедровицкий во второй половине 1960-х гг. в силу эволюции собственного взглядов и Московского методологического кружка (ММК), где формировалась и реализовалась данная программа исследования, прекращает изучение мышления, переключаясь на анализ деятельности. Ему в то время казалось, что поскольку мышление — это один из видов деятельности, то создание *теории деятельности* автоматически позволит описать и законы мышления. Но в 1987 г. Г.П. Щедровицкий пишет, что «анализ деятельности ведет совсем в другом направлении и сам может рассматриваться

как ортогональный к анализу мышления и знаний» (Щедровицкий, 1995в, с. 282). Снова ставится задача исследования мышления, уже в рамках *теории мыследеятельности*, к решению которой так и не приступили.

Г.П. Щедровицкий не скрывал, что на него большое влияние оказали идеи Л.С. Выготского, прежде всего, семиотический подход к объяснению развития мышления, но возможно, что и методология изучения мышления в варианте естественнонаучного подхода. Интересно, что и Л.С. Выготский при изучении мышления столкнулся с серьезными проблемами. В его последней большой работе «Мышление и речь» можно выделить три противоречия.

Первое противоречие. С одной стороны, Л.С. Выготский подчеркивает, что мышление несводимо к речи, что оно связано с решениями задач и с понятийной работой, что генетические корни мышления и речи не совпадают. С другой, он предлагает изучать мышление фактически как речь, ставя в центр рассмотрения слово и его значение, а также разные формы речи — эгоцентрическую, внутреннюю, внешнюю (Выготский, 1982, с. 17). Тогда получается, что мышление совпадает с речью. Правда, Л.С. Выготский постулирует, что «значение в равной степени может рассматриваться и как явление речевое по своей природе, и как явление, относящееся к области мышления», и поэтому есть все основания рассматривать значение слова «как единство мышления и речи» (там же). Но отсюда ведь не следует, что мышление совпадает с речью и что поэтому мы можем его анализировать как речь или язык. Кроме того, сам этот

постулат в свете современной гуманитарной науки (языкознания и семиотики) выглядит сомнительно.

Второе противоречие. Л.С. Выготский показывает, что характерное для дошкольного возраста (вплоть до подросткового) мышление в комплексах (комплексное мышление) резко отличается от мышления в понятиях, что даже «псевдопонятие» (по внешней форме похожее на настоящее понятие) является комплексом. В то же время он утверждает, что комплексное мышление незаметно переходит (развивается) в понятийное. «Благодаря заложенному в ней противоречию она, будучи комплексом, уже *содержит в себе зерно будущего понятия, которое прорастает в ней*» (там же, с. 153–154; курсив мой. — В.Р.).

Третье противоречие. В свое время Л.С. Выготский написал пионерскую статью «Инструментальный метод в психологии», где обосновал идею внешнего орудия, отождествляемого со знаками, идею, позволяющую объяснить, как в развитии происходят качественные сдвиги, а в психике появляются новообразования. В соответствии с этой концепцией Л.С. Выготский в «Мышлении и речи» утверждает, что развитие — это качественные изменения и трансформации, происходящие в результате *осознания и использования знаков*. «Исследования онтогенеза понятий показывают, что развитие от низшего к высшему не идет путем количественного нарастания связей, но совершается путем качественных новообразований». «Центральным для этого процесса, как показывают исследования, является функциональное употребление знака или сло-

ва в качестве средства, с помощью которого подросток подчиняет своей власти собственные психические операции, с помощью которого он овладевает течением собственных психических процессов и направляет их деятельность на разрешение стоящей перед ним задачи» (там же, с. 132, 135, 136).

Одновременно, противоречая указанным идеям, Л.С. Выготский неоднократно утверждает, что развитие — это всего лишь усложнение и проращивание, реструктурирование того, что есть. Получается, что развитие Л.С. Выготский трактует биологически и марксистски, в этом случае он употребляет такие выражения, как «рост» (мышления, значений, понятий), «проращивание», «почка», «самодвижение», «отбор». В этой модели отсчет развития мышления начинается чуть ли не с животного мира или с самого раннего детства. «Не является для марксизма, — пишет Л.С. Выготский, — и сколь-нибудь новым то положение, что в животном мире заложены корни человеческого интеллекта <...> во всяком случае, нет основания отрицать наличие генетических корней мышления и речи в животном царстве, и эти корни, как показывают все данные, различны для мышления и речи» (там же, с. 112, 113). Но как это положение согласовать с двумя другими тезисами Л.С. Выготского, а именно, что мышление складывается только к 2–3 годам, когда ребенок осваивает значение слов, и что мышление формируется только в подростковом возрасте, где осваиваются рассуждения и понятия?

Интересно, что сами психологи, как правило, не видят никаких

противоречий в психологических концепциях не только мышления, но и других психологических феноменов. Спрашивается почему? Еще одно наблюдение. Анализируя концепцию мышления Л.С. Выготского, можно заметить, что он использует два ряда понятий: одни заимствованы им из философии, например, понятия *знака, осознания, развития, деятельности* (но истолковывает их Л.С. Выготский применительно к психологической реальности), а другие понятия, например *психического процесса, овладения*, — собственно психологические, полученные в ходе психологических экспериментов и исследования.

Такая же картина и у других психологов, изучающих мышление. Например, в концепции мышления Вюрцбургской школы ряд понятий имеют явно философское происхождение. «Связывая мышление с отражением отношений, — пишет О.К. Тихомиров, — представители анализируемого направления интерпретировали его как первичное усмотрение отношений, как приложение априорно, первично данных категорий. Ставя вопрос о развитии мышления, само это развитие сводили к переходу от мысли к мысли <...> В гносеологическом плане позиция характеризовалась последовательным идеализмом: “Мы же не только скажем: мыслю, значит, существую, но также: мир существует, как мы его устанавливаем и определяем”» (Тихомиров, 2002). Другие понятия, например «умственная деятельность», «установка», «детерминированная тенденция», «представление цели», «целеполагание», «антиципация», «интеллектуальная операция», были

получены при экспериментах самонаблюдения (там же). К различению этих двух источников я еще вернусь.

Итак, мышление — крепкий орешек, и это не секрет. Существуют две противоположные точки зрения на его формирование в онтогенезе. Первая, что мышление осваивается как бы само собой, в лучшем случае при обучении математике и точным наукам. В этом смысле нет нужды изучать в школе мышление специально. Вторая: напротив, мышлению надо учить, и усвоить его, любил говорить Г.П. Щедровицкий, так же трудно, как лошади научиться танцевать.

Нет единства и в теоретических трактовках (концептуализациях) мышления. Наиболее распространенную и традиционную концепцию мышления можно назвать *логической*. В соответствии с ней о мышлении можно говорить лишь в том случае, если наши рассуждения подчиняются правилам логики. Как бы мы ни оценивали классическую логику, разъяснял Владимир Смирнов, она обладала и обладает большими достоинствами: явным стремлением к истине; сосредоточением внимания на важнейшем различии между простым утверждением, убеждением и точным суждением; подчеркиванием различия между недостаточно ясными понятиями, туманными обобщениями и точными формулировками; разработкой множества формальных критериев, позволяющих обнаружить ошибки, неясности, неправильные обобщения, поспешные выводы и т. д.; подчеркиванием важности доказательства; основательностью правил вывода; требованием убедительности и строгости каждого отдельного шага мышления. Понятно,

что при таком понимании мышления его нужно осваивать и не всякий человек обладает мышлением. В то же время известно, что мы не учим своих детей правилам логики, но многие из них мыслят неплохо. Кроме того, не заменяют ли нам сегодня логику наука и другие дисциплины?

Вторую концепцию назовем *дисциплинарной*. Ее сторонники утвердительно отвечают на поставленный мной вопрос. Да, сам научный предмет, занятия наукой, так сказать, «дисциплинируют», ставят мышление. И не только наука, философия, но и искусство, инженерия, проектирование, право и пр., поэтому-то и можно говорить о философском, художественном, техническом, проектном, юридическом мышлении. Со своей стороны, поставим такой вопрос: может быть, все эти виды мышления — не мышление в строгом смысле слова?

Третья концепция мышления собственно *психологическая*: от Вюрцбургской школы до Л.С. Выготского.

Четвертая концепция, в некотором смысле противоположная психологической, такая: мыслит не индивид, а через него, посредством него деиндивидуальное мышление, разум. Назовем ее *априористской* (неокантианской). В одном из последних интервью Г.П. Щедровицкого мы читаем: «Со всех сторон я слышу: человек!.. личность!.. Вранье все это: я — сосуд с живущим, саморазвивающимся мышлением, я есть мыслящее мышление, его гипостаза и материализация, организм мысли. И ничего больше <...> Я все время подразумеваю одно: я есть кнехт, слуга своего мышления, а дальше есть действия мышления, моего и других, которые,

в частности, общаются. В какой-то момент — мне было тогда лет двадцать — я ощутил удивительное превращение, случившееся со мной: понял, что на меня село мышление и что это есть моя ценность и моя как человека суть <...> Все наше поведение — это лишь отражение и пропечатка мощи нами используемых социокультурных форм, *но никак не творение индивидуального ума*. И в этом смысле я говорю: игра — играет, а мышление — мыслит» (Щедровицкий, 1994, с. 9, 12).

Наконец, согласно пятой, постмодернистской концепции, мышление — это всегда новая мысль, преодолевающая сложившееся мышление. «Не согласуется с действительностью, — пишет Жиль Делез, — то, что мыслить означает якобы естественное проявление способности, что эта способность якобы обладает природой и доброй волей. “Все” знают, что в действительности люди размышляют редко и скорее под действием шока, а не в порыве склонности» (Делез, 1998, с. 167). «Условия подлинной критики и подлинного мышления одинаковы: разрушение образа мышления — как собственного допущения <...> Вспомним глубокие тексты М. Хайдеггера, показывающего, что пока мышление ограничивается допущением своей доброй природы и доброй воли в форме обыденного сознания, *ratio, cogitatio natura universalis*, оно вообще не мыслит, будучи пленником общественного мнения, застывшего в абстрактной возможности <...> мышление мыслит лишь насильно, вынужденно встречая то, что <...> “заставляет задуматься”, то, что следует обдумать — а обдумать нужно и немислимое или

не-мысль, то есть тот постоянный факт, что “мы еще не мыслим”» (там же, с. 135, 181). Вслед за М. Хайдеггером М. Фуко не переставал подчеркивать, что истинное мышление — это всякий раз новое мышление, что правильная мысль делает невозможным мыслить по-старому. Мышление для М. Фуко выступает в качестве той точки опоры, опираясь на которую человек может изменить себя, преобразовать, вывести за пределы социальной и исторической обусловленности.

Мы указали, конечно, не все *основные вызовы времени*, на которые в настоящее время нужно ответить, создавая современную концепцию мышления. В основание подобной концептуализации можно положить различие «мыслительных практик» и собственно «концепций мышления». Первые представляют собой *характерные для индивида и нормированные* способы получения знаний. Вторые — философские или психологические концепции мышления. Приведу примеры мыслительных практик. В античной культуре — это рассуждения, способы решения задач и проблем, математические доказательства, опирающиеся на рассуждения процедуры познания сложных явлений (например, *любви* в «Пире» Платона или *движения* в

«Физике» Аристотеля). Важно, что источником знаний, полученных в этих мыслительных практиках, является деятельность индивида, которая направляется правилами и категориями, сформулированными Аристотелем в «Аналитиках» и «Метафизике». Говоря о нормировании способов получения знаний, я имею в виду именно эти правила и категории. В следующих культурах были созданы и другие мыслительные практики, например, в Средние века теологические и алхимические рассуждения, в Новое время естественнонаучные способы получения знаний с использованием математики и эксперимента и пр. Но для всех них характерно то, что мыслит (получает знания) индивид¹, а также широко понимаемый контроль и сопровождение (направлять мысль могут образцы правильной мысли, собственно правила логики, методологические соображения и др.).

Примеры концепции мышления такие: аристотелевская трактовка мышления в работе «О душе», представления о мышлении Ф. Бэкона и Р. Декарта, феноменологическое понимание мышления в работах Ж. Делеза и М. Хайдеггера, первая методологическая программа (построения теории мышления) Московского методологического кружка, указанная

¹ Подчеркивая роль в мышлении деятельности индивида, я противопоставляю мыслительные способы получения знаний тем, которые практиковались до античной культуры. В архаической культуре и культуре древних царств новые знания создавал, если вообще так можно говорить, не индивид, хотя он, безусловно, участвовал в процессе, а культура. На формирование новых знаний уходили десятилетия, а иногда и столетия, в этом участвовали разные поколения людей, знания «проверялись» в опыте, получение новых знаний как особая реальность не осознавалось. В этом плане процесс становления новых знаний лучше понимать как естественно-исторический, безличный.

выше концепция Вюрцбургской школы, а также гештальтистские представления о мышлении.

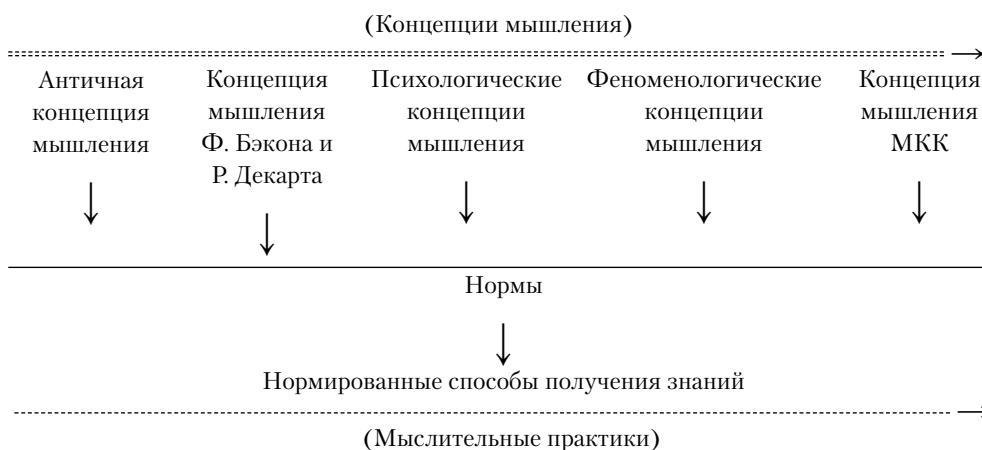
Разделение мыслительных практик и концепций мышления — прием чисто аналитический. Мыслительные практики образуют своего рода «тело мышления», если можно ввести такое представление, «сознанием» которого выступают концепции мышления. В живом организме, а мышление, на наш взгляд, напоминает такой организм жизни, сознание и телесность сосуществуют в единстве. Целое — не отдельно мыслительные практики и концепции мышления, а именно мышление, причем *эволюционирующее*. Наши исследования показывают, что эволюция мышления состоит из циклов, обусловленных сменой культур и/или вызовами времени, причем каждый цикл, в свою очередь, включает два основных этапа: *становление* мышления и его *функционирование* (и *развитие*). Можно говорить и о *порче* (коррупции) мышления. Состав самого первого цикла такой: становле-

ние античного мышления в работах Платона и Аристотеля, функционирование и развитие мышления в античной философии, науке, юриспруденции и политике. Порчу античного мышления можно увидеть (реконструировать) в «творчестве» многих античных политиков и юристов. По меньшей мере два цикла мышления падают на Новое время. Первый новоевропейский цикл мышления вполне можно назвать по соответствующим двум концепциям — «бэконовско-декартовским», второй — «психологическим», третий — «постклассическим» (он задан методологической и феноменологической концепциями мышления) (Схема 1).

Чтобы лучше понять связь мыслительных практик с концепциями мышления, рассмотрим генезис самого первого цикла.

Анализ происхождения античной философии и науки показывает, что становлению тела мышления предшествовали два процесса: *изобретение рассуждений*, т.е. нового способа построения знаний (в рассуждении

Схема 1



на основе одних знаний путем умозаключений получались другие, как уже известные, так и новые, как правильные, так и противоречивые), и формирование *процесса познания* сначала отдельных предметов (любви, души, музыки, движения тел и т.д.), затем более общих вещей (неба, космоса, божества). И рассуждения и познание появляются одновременно и частично в связи со *становлением античной личности*, т.е. человека, переходящего к самостоятельному поведению, пытающегося самостоятельно выстраивать свою жизнь.

В одной из первых работ Платона его любимый герой Сократ утверждает, что он не простой человек, что сам ставит себя на определенное место в жизни и стоит там насмерть. На излете античности Сократу вторит Апулей. В «Апологии, или Речи в защиту самого себя от обвинения в магии» он так формулирует кредо своей жизни: «Не на то надо смотреть, где человек родился, а *каковы его нравы*, не в какой земле, а *по каким принципам решил он прожить свою жизнь*» (Апулей, 1960, с. 28). Именно рассуждение позволяло приводить в движение представления другой личности, направляя их в сторону рассуждающего (это было необходимо, поскольку каждая личность видит все по-своему и, как правило, не так, как общество в целом). Например, Сократ сначала склоняет своих слушателей принять нужные ему знания, а именно что смерть есть или сладкий сон, или общение с блаженными лицами, а затем, рассуждая, приводит слушателей к представлениям о смерти как о благе.

Установка же на познание складывается потому, что античная лич-

ность хочет понять, что существует на самом деле (что есть «сущее»), поскольку знание сущего она рассматривает как условие своего спасения. Последнее понимание просматривается в следующих рассуждениях Платона: «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*» (Платон, 1993а, с. 79).

Иначе говоря, задачу спасения (понимаемую не религиозно, а эзотерически) главные участники нового дискурса (Сократ, Платон, Аристотель) связали с *познанием*, понимаемым как *получение знаний о сущем путем рассуждений* (размышлений, доказательств). Однако рассуждать можно было по-разному, в частности, антиномично. Если софисты пытались закрепить и оправдать практику получения антиномий и свободной, ничем не ограниченной мысли, утверждая, что только человек — «мера знания о вещах» (Протагор), то ряд античных мыслителей, начиная с Парменида, выступили против этой практики и попытались преодолеть возникшие проблемы.

Уже Сократ показал, что ошибки в рассуждениях возникают потому, что рассуждающий по ходу мысли меняет 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, т.е. 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-то 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, т.е. конструирует идеальный объект.

Трудно переоценить заслугу Пифагора, Сократа и Платона, запустивших указанный процесс идеализации. Эти философы предложили *подчинить рассуждения и познание*

правилам, которые бы сделали невозможными противоречия и другие затруднения в мысли (рассуждения по кругу, перенос знаний из одних областей в другие и т.д.), а также позволили бы с помощью рассуждений получать знания о различных явлениях (родах бытия). Необходимое условие этих революционных предложений — *построение идеальных объектов и замена ими эмпирических явлений*. Параллельно решались еще две задачи: правила мышления должны были способствовать получению в рассуждениях и познании только таких знаний, которые *можно было бы согласовать с обычными знаниями* (т.е. вводился критерий опосредованной социальной проверки), кроме того, правила должны были быть *понятными и приемлемыми* для остальных членов античного общества.

«Пир» Платона можно считать одной из первых удачных попыток реализации новых установок. В этой работе Платон конструирует любовь как идеальный объект (в трактовке Платона — это идея любви), приписывая любви такие свойства, как «поиск своей половины», «стремление к целостности», «разумное поведение», «вынашивание духовных плодов» (стремление к прекрасному, благу, бессмертию). При этом Платон решает три задачи: создает новое понимание любви для становящейся античной личности, строит о любви непротиворечивое знание, реализует в отношении любви ряд собственных идеалов (см.: Розин, 2008, с. 176–181).

Осознает он только вторую задачу, «логическую». Поясняя в диалоге «Федр» примененный им метод познания любви, включающий два вида мыслительных способностей, Платон

пишет, что одна — «это способность, охватывая все общим взглядом, возводить к единой идее то, что повсюду разрозненно, чтобы, давая определение каждому, сделать ясным предмет поучения». Рассуждая об Эроте, Платон именно так и поступил: «сперва определил, что он такое, а затем, худо ли, хорошо ли, стал рассуждать; поэтому-то рассуждение, — говорит Платон, — вышло ясным и не противоречило само себе» (Платон, 1993б, с. 176). Рассматривая в диалоге «Парменид» отношения между единым и многим, Платон решает важную задачу нормирования познания. До изобретения рассуждений знания, относящиеся к определенному предмету, например той же любви, объединялись на схемах, задающих этот предмет, чаще же просто относились к этому предмету. Например, в античной мифологии любовь истолковывалась как действие богов любви — Афродиты и Эроса, а также как страсть (умопомрачение). С формированием рассуждений возникла сложная проблема: знания о предмете получались в разных рассуждениях и часто выглядели совершенно различными. Спрашивается: как же их объединять, чтобы не получались противоречия? Вот здесь и потребовалась особая норма. С точки зрения Платона, предмет задается как единое, а отдельные его характеристики — это многое, причем «единое есть многое». В данном случае задачи нормирования рассуждения и нормирования деятельности познания еще не разошлись, ведь единое — это и есть своеобразная норма познаваемого предмета (например, любви). У Аристотеля такая дифференциация уже налицо. В первой «Аналитике» он

формулирует правила для рассуждений, во второй — для познания.

Аристотель по сравнению с Платоном меняет подход к нормированию рассуждений и познания: нормы — это не идеи, а система правил, законов человеческой деятельности. Именно этот поворот — от объекта к деятельности, от смысла к языку, от содержания знания к его построению — и позволил Аристотелю выйти к нормам мышления, которые мы находим в «Аналитиках». С одной стороны, это фигуры силлогизмов, т.е. *правила, регулирующие правильные рассуждения*, с другой — *правила, позволяющие правильно вести доказательство*, 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 др. Аристотель понимает эти правила как знания о рассуждении и доказательстве, но мы сегодня можем их трактовать главным образом как нормы, 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).

Во всех случаях, когда необходимо было применять сформулированные правила к конкретному случаю,

Аристотелю приходилось создавать особые объектные представления, которые позднее были названы категориями. Например, чтобы подвести под правило совершенного силлогизма «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» 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 совершенного силлогизма — как «род и вид», находящиеся в определенном отношении (количество, род и вид — примеры аристотелевских категорий).

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). Во втором случае категории могут созерцаться, т.е. в изучаемых явлениях (предметах) усматриваются категории, а не наоборот. Обсуждая, например, природу души, Аристотель спрашивает, из каких «кирпичиков-категорий» она состоит.

Конструируя в работе «О душе» на основе категорий душу как идеальный объект, Аристотель создает *понятие* души.

Итак, Платон в «Пире», «Федре» и «Пармениде» обсуждает, как строить знание о некотором объекте изучения, сегодня мы бы сказали, как строить научный предмет, науку. Он показывает, что такие знания должны быть непротиворечивыми и связанными между собой процедурой размышления. Аристотель идет дальше. Он ставит задачу создания регулярной процедуры построения наук, понимая под этим, с одной стороны, способы построения знаний о некотором предмете, основанные на применении сформулированных им правил и категорий, с другой — поиск того, что Аристотель называет «началами», а мы бы сказали — построение основных положений и объектов науки.

Начала по Аристотелю — это истинные знания, задающие сущность изучаемого предмета. Силлогистическое суждение будет доказывающим, пишет Аристотель, «если оно истинно и взято из предположений, выдвинутых с самого начала». «У всех начал есть та общая черта, что они представляют собой первый исходный пункт или для бытия, или для возникновения, или для познания» (Аристотель, 1934, с. 78). К тому времени как Аристотель приступил к реализации своей программы, были дифференцированы знания о различных вещах — рассуждали о движении, музыке, душе, богах и пр., т.е. сами предметы уже фактически сложились. Однако, поскольку до Платона и Аристотеля каждый мыслитель, реализуя себя и собственное

понимание предмета, рассуждал по-своему, в каждой из указанных предметных областей были получены разрозненные знания, не связанные между собой; они по-разному трактовали предмет, нередко противоречили друг другу или опыту. Именно поэтому Аристотель ставит задачу — заново получить знания в каждой из таких предметных областей. Решение этой задачи и вылилось в построение античных наук.

Не менее важная задача, которую решает Стагирит, — подключение человека к созданной им системе правил (логике). Аристотель хочет оправдать новый взгляд на вещи и эмпирию как выраженные с помощью категорий, понятий и начал, а также объяснить, как создаются научные знания. Для этого он вводит понятия «восприятие», «воображение» и «мышление». 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 правилами логики, категориями и понятиями. Обсуждая, например, в «Аналитиках» способность к познанию начал, Аристотель указывает на индукцию, «ибо таким образом восприятие порождает общее» (Аристотель, 1952, с. 288).

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 отпечаток печати без железа и без золота». Ясно, что вос-

приятию (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, — утверждает Аристотель, — 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» (Аристотель, 1937, с. 97, 99). Другими словами, мышление, по Аристотелю, — это и есть рассуждения и познание по правилам с использованием категорий.

Важно, что именно категории, понятия и начала задавали в мышлении подлинную реальность, причем эта реальность оказывалась идеальной и конструктивной. Не менее важна аксиологическая роль аристотелевской концепции: Стагирит подчеркивает, что мышление представляет собой высшую ценность. Обсуждая в «Метафизике» природу единого, он пишет: «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 — всегда, то это изумительно; если же — лучше, то еще изумительней» (Аристотель, 1934, с. 211).

Обобщая этот материал, можно предположить, что концепции мышления

выполняют две основные функции: позволяют понять, что есть мышление, прежде всего, в плане его «тела», т.е. практик мышления, а также присоединить мышление к индивиду. Утверждая, что мышление — неотъемлемая способность индивида, его деятельность, опирающаяся на правила и категории, что мыслить значит приобщаться к божественному и высшему, Аристотель склоняет античного человека мыслить и осваивать мышление.

Говоря, что мышление не зависит от чувственного восприятия, что оно задается только правилами и категориями, Стагирит одновременно задает мышление как *имманентную, ничем не обусловленную реальность*. Не является ли имманентная трактовка мышления одной из важнейших его характеристик? И вот почему. Конечно, в настоящее время мы понимаем, что мыслительные практики складываются под влиянием проблем и вызовов времени, изобретений и коммуникации, впрочем, как и концепции мышления. Однако если считается в разных теориях мышления, что нормы и концепции мышления полностью его задают, то вполне законны утверждения, что мышление ничем не обусловлено, кроме своей природы.

Когда же мыслительные практики начинают концептуализироваться в рамках более широкого целого, как, например, в Средние века или в работах И. Канта, то в этом случае мышление не удается помыслить и приходится вводить (полагать) другие интеллектуальные реальности — *разум, концептирование, рассудок, сознание и бессознательное, интуицию* и т.д. Кстати, и психологические кон-

цепции мышления предполагают имманентную трактовку. И напротив, когда психолог вводит более широко целое, например, как Л.С. Выготский, задающий представление о социальной обусловленности и роли семиозиса, мышление не удается помыслить. Сходная история, вероятно, имела место в ММК. Введя более широкое, чем мышление, представление о деятельности, Г.П. Щедровицкий утратил возможность мыслить мышление. И в концепции мыследеятельности «чистое мышление» не рассматривается имманентно, оно обусловлено деятельностью и коммуникацией.

Создание Аристотелем правил мышления и категорий, позволяющих рассуждать без противоречий и других затруднений, получать знания, которые можно было согласовывать с обычными знаниями, обеспечивая тем самым социальный контроль, а также понимать и принимать все предложенные построения (правила, категории и понятия), венчает длительную работу по *«становлению мышления»*. С одной стороны, конечно, мыслит личность, с другой — мышление, безусловно, представляет собой культурный феномен, поскольку направляется нормами, основания которых лежат не только в мыслительных практиках, но и в социальной коммуникации.

По отношению к обычному непроясненному миру реальность, заданная с помощью мышления, выступала как подлинный, ясный мир. Здесь и начинается история множественного истолкования действительности: каждый крупный философ, реализуя себя как личность и одновременно выполняя свое

профессиональное назначение (нормировать и концептуализировать мышление), порождает *индивидуальную персональную реальность*, которую он воспринимал *в качестве реальности как таковой*, т.е. социальной.

Уже в античной культуре сложились два основных взаимосвязанных способа использования мышления. С одной стороны, мысля и рассуждая, античный человек уяснял окружающие его природу, мир и самого себя, разрешал проблемы, возникающие, когда он не понимал, что происходило в действительности или как она устроена. С другой — мышление позволяло решать социальные задачи, касающиеся всех (снять антиномии, построить непротиворечивые знания для становящейся античной личности и новых социальных практик — любви, судопроизводства, политики и пр.).

Античная философия и наука представляли собой два полюса античного мышления (они расходятся и обособляются после Аристотеля в связи с разделением труда в самом мышлении). Но и другие виды деятельности (социальные практики), например искусство, право, политика, — тоже во многом продукты мышления. Вот одна иллюстрация. «Поэтику» Аристотель пишет с целью *создания науки об искусстве, чтобы включить последнюю в «органон знания»*. В свою очередь, реализация этой цели распадалась на три относительно самостоятельные задачи: 1) охарактеризовать специфику искусства, выделить его из других областей жизни, что для Аристотеля означало дать определение искусству как роду бытия, 2) различить

разные виды искусства и охарактеризовать их особенности (в системе Аристотеля это работа, направленная на выделение отдельных родов и построение их «начал», а мы бы сегодня в науковедении сказали — исходных идеальных объектов) и 3) построить правила, позволяющие создавать «хорошие» произведения искусств и, так сказать, отбраковывать, оценивать «слабые».

Как род бытия (знания) Аристотель характеризует искусство на основе категории «отношения», конкретно отношения «подражания». «Эпос и трагедия, — пишет Аристотель, — а также комедия, дифирамбическая поэзия и большая часть авлетики и кифаристики — все они являются вообще подражанием» (Аристотель, 1951, с. 1065). Еще одну характеристику искусства мы встречаем при различении поэзии и истории; здесь различение происходит с использованием категориальных представлений о «возможном», «общем», «частном», «прошлом». Отдельные виды искусств Стагирит различает именно на основе категории «вид».

Хорошим примером построения исходных идеальных объектов («начал») является определение и характеристика трагедии. «Итак, трагедия есть воспроизведение действия серьезного и законченного, имеющего определенный объем, речью украшенной, различными ее видами отдельно в различных частях, — воспроизведение действием, а не рассказом, совершающее посредством сострадания и страха очищение подобных чувств <...> Так как трагедия есть воспроизведение действия, а действие совершается как

ми-нибудь действующими лицами, которые непременно имеют те или другие качества характера и ума, и по ним мы определяем и качества действий, то естественными причинами действий являются две: мысль и характер. И соответственно им все достигают или не достигают своей цели. Воспроизведение действия — это фабула. Фабулой я называю сочетание событий. Характером — то, на основании чего мы определяем качества действующих лиц. Мыслью — то, посредством чего говорящие доказывают что-нибудь или просто выражают свое мнение» (там же, с. 1072–1073).

Как Стагирит нащупал эти все эти характеристики и свойства трагедии — отдельный вопрос, но явно это идеальные построения, позволяющие рассуждать без противоречий и схватывающие, по Аристотелю, сущность трагедии. Если учесть, что Аристотель стремился блокировать такие виды искусства и способы построения произведений, которые приводили человека в нечеловеческое состояние (экстаз-безумие), возбуждали недобрые чувства и агрессию или были очень слабыми в художественном отношении, то понятно, почему «подражание». Оно должно было обуздать художника, заставить его соотносить художественную реальность с обычной, не слишком далеко улетать на крыльях воображения. Создавая науку об искусстве и формулируя некоторые самые общие правила построения произведений искусства, Аристотель включал искусство и деятельность художника в общую интеллектуальную культуру, которая в то время складывалась. Эта культура заставляла художника

творить по-новому, следуя не традиции, а реализуя разумную способность личности.

Безусловно, Аристотель противопоставил искусство («поэтику») как истории, так и философии, обособил его, но при этом он был уверен, что искусство, как, впрочем, и другие практики, находится в ведении философии. Стагирит считал, что художник должен действовать исходя не только из своих «природных дарований» (мы бы сегодня сказали «таланта»), но и ума, опирающегося на философское знание. «Поэтика» и представляла такое знание.

Задавая «начало искусства», Аристотель пытается схватить в знании его сущность. С одной стороны, сущность искусства, по Аристотелю, задается отношением искусства к обычной жизни. Здесь и идея подражания жизни, но также, если так можно выразиться, характеристика «назначения искусства», последнее или доставляет удовольствие, или — второй вариант — способствует очищению чувств (аристотелевский катарсис) посредством страха и сострадания. С другой стороны, сущность искусства Аристотель задает, характеризуя особенности художественной формы («средств») и «художественной реальности» («предмет» и «способ»). Сюда относятся: различие искусств, пользующихся словом, красками, танцами и пр.; различие того, чему искусство подражает (лучшим, худшим и похожим на нас); различие позиций, с точки зрения которых идет повествование (например, от третьего лица или первого). Но фактически Аристотель задает особенности художественной реальности и другими способами. Так,

например, он характеризует правильное художественное произведение как «целое», имеющее определенный «объем», «правдоподобное», органичное («если части событий должны быть соединены таким образом, чтобы при перестановке или пропуске какой-нибудь части изменилось и потрясилось целое», «удивление будет сильнее, чем в том случае, когда что-нибудь является само собою и случайно. Ведь даже из случайных событий более всего удивления вызывают те, которые кажутся происшедшими как бы ненамеренно» (там же, с. 1078).

Аристотель, завершая работу предшествующих философов, окончательно разводит утилитарные и неутилитарные начала, характеризует новую практику — как поэтику, описывает выразительные средства поэтики, формулирует правила, позволяющие художникам действовать осознанно и, говоря современным языком, технологично. Знания об искусстве, его назначении и видах, о строении произведений создавали вторую ипостась бытия искусства (первая — творчество самого художника, создающего новое произведение). Наличие этой второй — когнитивной ипостаси искусства создавало своеобразный порождающий механизм, стимулирующий развитие искусства. Дело в том, что «художественная рефлексия» (т.е. изучение искусства и полученные о нем знания и схемы) показывала, что художник или реализует только некоторые из указанных рефлексией возможностей, или вообще их не реализует, или действует как-то иначе. В результате он начинал ставить для себя и решать новые художественные за-

дачи. Но следующие акты художественной рефлексии опять обнаруживали несоответствие реальной художественной практики той идеальной, которую задавала художественная рефлексия. Все это, естественно, не отменяло необходимости изобретать новую художественную форму, напротив, интенсифицировало такие изобретения.

Приведенный здесь пример мыслительной работы можно отнести уже не к становлению, а к функционированию и развитию античного мышления. Другой пример такого рода — *становление в античности юридического мышления*, которое, с точки зрения аристотелевской концепции мышления, должно быть отнесено к функционированию и развитию мышления. Пусковым механизмом такого становления выступило понятие римского права. На его основе переосмысляются понятия, используемые в античном судопроизводстве, прежде всего закон и преступления (закон постепенно начинает пониматься как правовая норма или предписание, а преступление — как нарушение чьего-либо права). Складываются и специфические правовые рассуждения: подведение под правовую норму (закон) частного случая, выяснение и доказательство того, нарушена чья-нибудь правовая норма или нет, апелляция к справедливости как подразумеваемой правовой норме, судебные доказательства с использованием правовых представлений как аргументы для одной или другой стороны.

Собственно говоря, юридическое мышление в античности — это аристотелевское мышление, в центр

которого становится такое «начало», как право. В частности, суждения о тех или иных ситуациях, рассматриваемых в суде и становившихся предметом спора, теперь строятся не столько исходя из знания конкретной ситуации или свидетельства сторон, сколько как следствия из понятия права, которое применялось к данному случаю. Из этого вырастают правовые процедуры истолкования (интерпретации) событий, так же как возможность построения версий, слабо реагирующих на свидетельские показания или предъявляемый в судопроизводстве материал.

Существенно способствовали формированию юридического мышления в этот период три важных процесса. Складывается корпус профессионалов-юристов, которые помогали истцам и ответчикам правильно выбирать формулы (иначе дело могло быть даже не принято к производству), а также осуществлять другие необходимые в суде действия; одновременно юристы помогали преторам, чиновникам и судьям. Возникают юридические школы, где изучаются законы и осваиваются на примерах отдельных процессов способы юридического мышления.

Все больше юристы осваивают греческую философию и риторику. «Используя такую богатую греческую базу, как философия, римские юристы могли уже на гораздо более глубокой и намного более эффективной основе, чем они это делали раньше, уточнять юридически важные

понятия и моменты в едином комплексе с конкретными фактами, а также устанавливать возможное сходство между отдельными похожими явлениями и фактами или, наоборот, выявлять различия между разными явлениями <...> На базе всей этой несистематизированной массы материалов, т.е. правовых норм, предусматривавшихся в ту эпоху для каждой отдельной конфликтной ситуации, в конечном счете был создан особый правовой институт, позволявший выделять из всего сложного комплекса правовых норм конкретные нормы, которые функционально соответствовали определенному типу «своей» конфликтной ситуации» (Аннерс, 1994, с. 107).

В новое время мышление концептуализируется в рамках не только, если можно так выразиться, «логического подхода», но и методологического. Аристотель имел дело с нормированием способов получения знания, образцы которых уже отчасти сложились, и нужно было построить модели и схемы правильных способов. Ф. Бэкон решает другую задачу: он ищет схемы, позволяющие создавать новые способы получения знаний для наук о природе. Главная его идея в отношении мышления следующая: *прежде чем мыслить, нужно подумать, мышление предполагает управление, само это управление есть тоже мышление, но понимаемое как искусство*². «Впрочем, — пишет он, — если уж угодно определять

² Уже в работах Николая Кузанского естественное начинает пониматься как аспект искусственного и наоборот. «Ничто, — пишет он, — не может быть только природой или только искусством, а все по-своему причастно обоим» (Кузанский, 1979, с. 253).

каждое явление по степени его достоинства, то следует сказать, что науки, изучающие мышление, безусловно, являются ключом ко всем остальным. И точно так же как рука является орудием орудий, а душа — формой форм, так и эти науки являются науками наук. Они не только направляют разум, но и укрепляют его, подобно тому как упражнение в стрельбе из лука развивает не только меткость, но и силу, давая возможность стрелку постепенно натягивать все более тугий лук» (Бэкон, 1971, с. 76, 293). «Здание этого нашего Мира и его строй представляют собой некий лабиринт для созерцающего его человеческого разума, который встречает здесь повсюду столько запутанных дорог, столь обманчивые подобия вещей и знаков, столь извилистые и сложные петли и узлы природы <...> Надо направить наши шаги путеводной нитью и по определенному правилу обезопасить всю дорогу, начиная от первых восприятий чувств <...> но, прежде чем удастся причалить к более удаленному и сокровенному в природе, 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*» (там же, с. 78–79).

Естественно возникает вопрос: каким образом мышление может направлять мышление? Ф. Бэкон отвечает, следуя той же самой логике «природы как естественного, стесненного искусством техники»: ибо, говорит он, «природа Вещей сказывается более в стесненности посредством искусства, чем в собственной

свободе» (там же, с. 288). Уже как средство мышления такое управление Ф. Бэкон называет методом: «Знание же передается другим, подобно ткани, которую нужно выткать до конца, и его следует вкладывать в чужие умы таким же точно методом (если это возможно), каким оно первоначально найдено» (там же, с. 343).

Через три столетия Г.П. Щедровицкий концептуализирует мышление, реализуя тот же подход, но управление мышлением он задает принципиально иначе. Управлять мышлением, утверждает Г.П. Щедровицкий, можно только на основе *технологии*, прежде всего, *схематизации и проектирования*, причем эти технологии должны опираться на *собственный опыт мышления и рефлексии*. В начале 1980-х гг., обсуждая особенности методологической работы, Г.П. Щедровицкий пишет, что «продукты и результаты методологической работы в своей основной массе — это не знания, проверяемые на истинность, а проекты, проектные схемы и предписания. И это неизбежный вывод, как только мы отказываемся от слишком узкой, чисто познавательной установки, принимаем тезис К. Маркса о революционно-критическом, преобразующем характере человеческой деятельности» (Щедровицкий, 1995б, с. 96). «Итак, методолог (в отличие от ученого) — это человек, который работает над собственной деятельностью и собственным мышлением, меняя их, трансформируя, создавая новые формы — сначала в мысли, а потом в реализации. На мой взгляд, в этом суть дела» (На досках, 2004, с. 131, 184–185). «Осуществляется полный отказ от описания внешнего объекта.

На передний план выходит рефлексия, а смысл идеи состоит в том, чтобы деятельно творить новый мыслительный мир и вовремя его фиксировать, — и это для того, чтобы снова творить и снова отражать и чтобы снова более точно творить. Поэтому фактически идет не изучение внешнего объекта, а непрерывный анализ и осознание опыта своей работы» (Щедровицкий, 1977, с. 124).

Не отрицает Г.П. Щедровицкий и роль исследования, иначе бы он не писал «теория мышления», «теория мыслительности», но понимает он исследование как принципиально подчиненное методологии.

Стоит обратить внимание на то, что методологическая концептуализация мышления отражает реальное изменение и развитие мыслительных практик, особенно в XX в., когда постоянно возрастала роль методологического планирования и сопровождения мысли. Мышление все больше усложняется практически во всех областях деятельности и практиках. В результате для эффективной мыслительной работы мышление приходится планировать и программировать, а это одна из важнейших функций методологии. В свою очередь, усложнение мышления связано как с расширением спектра применяемых средств и методов, так и необходимостью выбора той или иной познавательной, более широкой мыслительной стратегии. Если, например, в XIX в. естественно-научный метод и подход считались главными, то в настоящее время наряду с ними широко используются гуманитарные и социальные мыслительные стратегии (дискурсы). Час-

то исследователь должен сам выработать стратегию и план мышления, по сути, совершенно новые.

Хотя феноменологическая концептуализация мышления противопоставляется методологической по линии «не технология, а сознание», не «управление мышлением, а беспредпосылочное, свободное от норм мышление», на мой взгляд, идея управления мышлением здесь присутствует в форме «самоуправления». Различие в другом, его наметил еще Р. Декарт, когда писал, что мышление — это и чувства, и эмоции, и, главное, ясное, непосредственное восприятие и сознание предмета. «Под словом мышление (*cogitation*), — пишет Р. Декарт, — я разумею все то, что происходит в нас таким образом, что мы воспринимаем его непосредственно сами собою; и потому не только понимать, желать, воображать, но также чувствовать означает здесь то же самое, что мыслить» (Декарт, 1950, с. 429).

«Я никого, — писал Э. Гуссерль, — не могу заставить с очевидностью усмотреть то, что усматриваю я. Но я сам не могу сомневаться, я ведь опять-таки с самоочевидностью сознаю, что всякое сомнение там, где у меня есть очевидность, то есть где я *непосредственно воспринимаю истину*, было бы нелепо. Таким образом, я здесь вообще нахожусь у того пункта, который я либо признаю Архимедовой точкой опоры, чтобы с ее помощью опрокинуть весь мир недоразумения и сомнения, либо отказываюсь от него и с ним вместе от всякого разума и познания. <...> Если мы будем держаться вышеозначенного понятия истины, то истина как коррелят идентифицирующего акта есть

некоторое предметное содержание, а как коррелирует полной идентификации — тождество: полное согласие между тем, что имеется в виду, и данным как таковым. Это согласие переживается в очевидность, поскольку очевидность есть актуальное совершение адекватной идентификации» (цит. по: Гайденко, 1997, с. 355–356).

Так выглядит феноменологическая концептуализация, а вот реальная мыслительная работа (мыслительная практика), на мой взгляд, может быть охарактеризована таким образом.

– Феноменолог «танцует» принципиально от своей личности, которая и задает целое, ход мысли. Различные подходы и методы для него — только средства его работы и движения. Безусловно, он их использует, но они не определяют целого. Целое задается его экзистенциальными проблемами, актуализированным для ответа на эти проблемы опытом, самой работой мысли.

– Единицей феноменологической работы является «тема», которая продумывается и разрабатывается; переход одной темы к другой обусловлен не логикой, а предметом и видением феноменолога.

– Продумывание и разработка темы включает в себя объективные способы работы (разные подходы, методы, рассуждения и пр.), позволяющие предмету появиться, дающие феноменологу ясное ощущение того, что он попал в точку, схватил сущность явления. Объективные способы работы — только условия мысли, а не ее сущность.

– Возражая против логики и методологии в том смысле, что его работа и мышление, уверен феномено-

лог, не могут быть «интеллектуально пересчитаны» (термин А. Пузыря), феноменолог не отказывается от «концептуализации». Он характеризует свою работу главным образом в двух аспектах: как безусловное, беспредпосылочное, свободное движение мысли и, тем не менее, как определенный путь, обусловленный движением в определенной реальности. Необходимость следовать указанным здесь двум аспектам предопределяет особый язык концептуализации: построения и термины этого языка метафоричны, противоречивы, многозначны.

– Любое подлинное познание действительности содержит феноменологический план, поскольку видение предмета и реализация личности — необходимые условия мышления. Но только в феноменологии эти два момента считаются основными.

Теперь обсудим, в чем особенность психологических концептуализаций мышления. На мой взгляд, здесь можно указать два момента. Во-первых, анализируя мышление, психологи заимствуют представления (схемы) о мышлении из внепсихологических концепций (не только философских, но и физиологических, кибернетических, синергетических и др.). Во-вторых, проявления мыслительной работы или другие связанные с ней состояния мысли, выявляемые в психологических экспериментах (или психологических практиках), психологи истолковывают как составляющие или механизмы мышления индивида, в связи с чем они переосмысливают заимствованные схемы. Например, О. Зельц, анализируя способы решения индивидом задач, выявляет, что

испытуемый для успешного решения должен устанавливать отношение между искомым и известным. Если бы речь шла о методологии, то это отношение было бы истолковано как одна из характеристик метода. Но О. Зельц, будучи психологом, вводит понятие *антиципации*, понимаемое как особая *интеллектуальная операция* и *способность* индивида. «Развивая свои представления о самом процессе решения задач, Зельц наибольшее значение придает самой первой фазе — образованию «общей задачи» в результате обработки данного экспериментатором материала, главное звено которой состоит в выделении «предметных отношений» между элементами. В результате образуется проблемный комплекс, в котором: а) выделены характеристики известного; б) определено место неизвестного, искомого; в) выделены отношения между данным и искомым. В незавершенности комплекса О. Зельц видел суть проблемности. Эта незавершенность может касаться либо компонента комплекса, либо отношения между известными компонентами. Образование общей задачи и состоит в создании определенной схемы, в которой искомое характеризуется через то место, которое оно занимает в комплексе. О. Зельцем введено важное понятие «антиципация»: антиципируется искомое. Если бы искомое вообще было неизвестным, оно не могло бы быть найденным. Неизвестное получает как бы косвенное определение через отношение к известному. В выявлении отношений между известным и искомым и создании на этой основе антиципации искомого и заключается образование общей задачи» (Тихомиров, 2002).

Думаю, психолог действует так всегда. Столкнувшись в эксперименте или в практике с проявлениями, не укладывающимися в принятые схемы психики, исследователь осмысляет их как принадлежащие к психике, находит этим проявлениям в ней место и заново уточняет строение психики. Здесь стоит обратить внимание на то, что указанные проявления не существуют до психологических экспериментов и практик. Они появляются и ловятся (описываются) психологом именно в эксперименте или в практике. В этом смысле невозможно сказать, кто носитель психики (мышления): испытуемый или испытуемый вместе с экспериментатором, индивид или индивид вместе с психологом. Я лично склоняюсь ко второму ответу. Вот один пример.

Феномен сопротивления З. Фрейд вводит в психику, чтобы не только объяснить поведение своей клиентки, но и оправдать собственное поведение. Его пациентка (Элизабет фон Р.) сопротивляется, говорит, что ей внушают то, чего не может быть. Конкретно З. Фрейд убеждает ее, что она полюбила мужа своей горячо любимой сестры. Он преодолевает сопротивление Элизабет, убеждая ее, что все так и есть на самом деле, как он говорит. Получается, что «сопротивление» у З. Фрейда — это теоретическое осмысление как его собственной практики и убеждений, так и реакции на нее Элизабет. Он истолковывает сопротивление Элизабет с помощью схемы, по которой введение в общее поле сознания изолированной области сознания (второй, так сказать, бессознательной личности) предполагает преодоление

сил и энергии, затраченных на процесс изоляции.

Понятно, что при другой концептуализации, например по К. Роджерсу, сопротивление было бы истолковано совершенно иначе, например как отказ принимать неправильную интерпретацию (кстати, именно такова и была первая реакция Элизабет) либо как нежелание восстанавливать целостность опыта личности или обсуждать с другим человеком личные проблемы.

Продумаем эту ситуацию. Наша версия такая. Элизабет сопротивляется потому, что З. Фрейд навязывает ей интерпретацию, которая не соответствует действительности и выставляет ее черном цвете. Но З. Фрейд все же вменяет свою интерпретацию на основе суггестии и двух схем: он утешает Элизабет, говоря, что *человек не властен в своих чувствах* и что *само заболевание свидетельствует о ее высокой нравственности*. Подчинившись З. Фрейду и приняв его интерпретацию и схемы, Элизабет по-новому видит свою прежнюю жизнь (считает, что да, возможно, она полюбила своего зятя). Сознание Элизабет изменилось, поскольку она подчинилась З. Фрейду и сознает действительность с помощью фрейдовских схем и интерпретаций. Конечно, изменилось не само по себе, а под влиянием З. Фрейда, под воздействием практики, в которую он ее включил. Но нельзя отрицать и самоорганизацию психики в ответ на эти воздействия. Получается, что, с одной стороны, это формирование (искусственное), с другой – образование психической структуры (естественное).

Примерно то же самое происходит и по отношению к мышлению.

Психолог в эксперименте формирует новые способы мышления, оснащая испытуемого новыми схемами, обучая новым действиям и пр. При этом в ответ на формирование имеет место самоорганизация психики, складываются новые психические структуры. Проявления этих структур «ловит» экспериментатор и истолковывает их как чисто естественное, как действие психики (мотивов, установок, самооценки, антиципации и т.п.). Последнее вряд ли правильно, ведь психические структуры вторичны, обусловлены взаимоотношением с экспериментатором, особенностью психологической практики, в которую оказывается включен испытуемый. Кроме того, отнесение указанных проявлений к психике приводит к формированию понятий (мотив, установка, интеллектуальная операция, высшая психическая функция и др.), значение которых весьма трудно определить. Но для психологов подобная неопределенность часто выглядит как преимущество, позволяющее придавать этим понятиям нужные характеристики.

Но, несмотря на неадекватную концептуализацию, все это имеет определенный смысл, ведь психолог выявляет условия формирования новых способов мышления, условия реализации используемых им понятий и концепций мышления, различающиеся для разных каналов социализации, разных подходов, разных типов личности. Действительно, в рамках психоаналитической практики или типов социализации, которые хорошо описываются в терминах психоанализа, формирование мышления, так же как и других психических феноменов, обязательно будет

наталкиваться на сопротивление индивида. При одном типе обучения нужно будет учитывать и формировать антиципацию, при другом, например, определенные мотивы или установки, при третьем — карты и схемы и т.д.

Подведем итоги. Предложенная здесь концепция мышления, на наш взгляд, имеет то достоинство, что она не отрицает, а, наоборот, объясняет существование и смысл других концепций мышления. Объясняет она и парадоксы мышления, и его эволю-

цию. Еще одно достоинство: эта концепция открывает большой простор для исследования мышления. Но есть и проблемы. Например, в какой мере предложенная концепция мышления удовлетворяет принципу имманентности? Мыслят ли, создавая концепции мышления, их авторы? Что вообще в этой картине можно назвать мышлением? И много других проблем, которые требуют обсуждения, но, на наш взгляд, только увеличивают привлекательность подобного подхода.

Литература

- Аннерс Э.* История европейского права. М., 1994.
- Апулей.* Метаморфозы: В XI кн. М., 1960.
- Аристотель.* Метафизика. М., 1934.
- Аристотель.* О душе. М., 1937.
- Аристотель.* Поэтика. М., 1951.
- Аристотель.* Аналитики. М., 1952.
- Бэкон Ф.* Великое восстановление наук // Бэкон Ф. Соч: В 2 т. М., 1971. Т. 1.
- Выготский Л.С.* Мышление и речь // Выготский Л.С. Собр. соч: В 6 т. М., 1982. Т. 2.
- Гайденко П.* Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. М., 1997.
- Декарт Р.* Избранные произведения. М., 1950.
- Делез Ж.* Различие и повторение. СПб., 1998.
- Кузанский Н.* Соч: В 2 т. М., 1979. Т. 1. На досках. Публичные лекции по философии Г.П.Щедровицкого. М., 2004.
- Платон.* Федон // Платон. Соч. в 4 т. М., 1993а. Т. 2.
- Платон.* Федр. Соч: В 4 т. М., 1993б. Т. 2.
- Розин В.М.* Наука: происхождение, развитие, типология, новая концептуализация. М.; Воронеж, 2008.
- Тихомиров О.К.* Психология мышления. М., 2002 (электронный ресурс).
- Щедровицкий Г.П.* Сладкая диктатура мысли // Вопросы методологии. 1994. № 1–2.
- Щедровицкий Г.П.* О различии исходных понятий «формальной» и «содержательной» логик // Щедровицкий Г.П. Избранные труды. М., 1995а.
- Щедровицкий Г.П.* Принципы и общая схема методологической организации системно-структурных исследований // Щедровицкий Г.П. Избранные труды. М., 1995б.
- Щедровицкий Г.П.* Схема мыследеятельности – системно-структурное строение, смысл и содержание // Щедровицкий Г.П. Избранные труды. М., 1995в.
- Щедровицкий Г.П.* Методологическая организация сферы психологии // Вопросы методологии. 1997. № 1–2.