

## ПРОЦЕССЫ ГУМАНИЗАЦИИ БИЗНЕСА: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ

Международный научно-практический журнал «Вестник МИРБИС» ISSN 2411-5703 <http://journal-mirbis.ru/> № 2 (18) 2019 DOI: 10.25634/MIRBIS.2019.2

**Ссылка для цитирования этой статьи:** Куликов Д. К. Обыденное и рационально-теоретическое мышление в ранней греческой философии [Электронный ресурс] // Вестник МИРБИС. 2019. № 2 (18). С. 166–174. DOI: 10.25634/MIRBIS.2019.2.22

Дата поступления 01.06.2019 г.

УДК 1(091) : 008

Дмитрий Куликов<sup>1</sup>

### ОБЫДЕННОЕ И РАЦИОНАЛЬНО-ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ В РАННЕЙ ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

**Аннотация.** В современных культурно-исторических исследованиях зарождение теоретического познания в античности объясняется как результат действия сложного комплекса причин. Всесторонне изучены экономические, политические, мировоззренческие факторы этого сдвига. Вместе с тем, заметно меньше исследованы логические и дискурсивные стороны этих изменений, связанные с переосмыслением первыми философами обыденных представлений о мире и оценкой мышления, лежащего в их основе. В результате анализа фрагментов Ксенофана, Гераклита и Парменида выделены и систематизированы характеристики обыденного мышления, оценивая которые, философы обосновывали преимущество рационально-теоретического мышления. В опоре на определение парадигм рационального мышления этих философов доказывается идея, что античная модель познания изначально выстраивалась по отношению к житейской интеллектуальной культуре.

**Ключевые слова:** ранняя греческая философия, Ксенофан, Гераклит, Парменид, мышление, рациональность.

<sup>1</sup> Куликов Дмитрий Константинович — кандидат философских наук, доцент. Донской государственный технический университет. Россия, 344000, Ростов-на-Дону, Площадь Гагарина 1. E-mail: [kuldk@mail.ru](mailto:kuldk@mail.ru). РИНЦ Author ID: 360544.

#### 1. Общий взгляд на проблему

Объяснение генезиса теоретического познания и философии в древней Греции обычно строится вокруг вопроса о преемственности либо противоположности мифологического и научного миропонимания, определения специфики античной рациональности, анализа культурных и социально-политических факторов, обусловивших появление теоретического мышления. Значительно меньше изучены логические и дискурсивные компоненты этих изменений. Из поля внимания ускользает то, что ранний философский дискурс в античности разворачивался не в плоскости сугубо теоретических вопросов, а в русле критики обыденных представлений о мире. Это отчетливо видно на примере учений Ксенофана, Гераклита и Парменида.

Идея данной работы выстроена на двух методологических основаниях. Во-первых, на культурно-исторической теории деятельности, в соответствии с которой причиной зарождения и развития рационально-понятийного мышления является появление новых видов деятельности, производящих задачи, решение которых неосуществимо другими интеллектуальными способами. Во-вторых, на проблемном подходе, в соответствии с которым идеи досократиков представ-

ляли собой ответы на вопросы, поставленные их предшественниками и современниками.

Известно, что формирование теоретического мышления в рамках научного и философского познания было следствием целого комплекса обстоятельств. Задачи, возникавшие в условиях полисной организации общества и развитого рабовладельческого способа производства, расцвета искусств и ремесел, активной колонизации и торговли, не могли эффективно решаться на основе принципов допонятийного мышления, в опоре на наивно-житейские, мифологические и религиозные представления. Философия сложилась как квинтэссенция сознательной установки на доверие к теоретическому знанию, как рефлексия рационально-теоретического мышления или теория понятия. По характеристике Б. Снелля, древние греки совершили «открытие разума», отделив разумную форму мышления от мифологической, выразителем которой был Гомер. У человека архаической эпохи не было отчетливого представления о мыслящей душе, о мышлении как специфической интеллектуальной деятельности, отличной от эмоций, религиозных и эстетических чувств, понятий о справедливости и т. д. [Snell, 1953, p. viii-xi]. Между тем, об «открытии» применительно к разуму можно говорить как об

осознании того, что разум в своих специфических чертах уже осуществился деятельным образом. Понятие как рациональная форма мысли не создавалась философами внутри собственного мышления, а была извлечена из культуры и лежащей в ее основе коллективной деятельности. Однако рефлексивное выделение рациональной формы мышления является, по-видимому, заслугой именно философов, и значимость досократиков в этом деле нельзя преуменьшать.

Общепризнано, что мышление ранних греческих философов в существенных чертах было рациональным. По оценке Дж. Барнса, исследовавшего логическое содержание доктрин досократиков, в ранней греческой философии произошел отказ от мифологического догматизма и архаической теологии в пользу демонстративного знания и аргументации [Barnes, 1982, p. 3]. Современные аналитические исследования подтверждают, что Парменид использовал рациональную дедукцию в теоретических рассуждениях [Берестов, 2008–2010; Mourelatos, 2008; Snell, 1953].

Использование проблемного подхода расширяет общую задачу, успешно решенную М. Н. Вольф: «...представить историю раннегреческой философии через те проблемы, которые были поставлены философами» [Вольф, 2012, с. 89]. Вольф доказала, что основные проблемы досократической философии были гносеологическими и решались при этом рациональным способом. Вместе с тем, есть основания утверждать, что досократики решали также более глубокую задачу обоснования состоятельности рационально-теоретического мышления, сквозную по отношению к разнообразию видов деятельности, включая собственно познание. Выстраивание теоретического мышления велось ими против житейской и традиционной интеллектуальной культуры в целом. Именно это определяет не только рациональный, но и критический характер доктрин первых философов, также как и объясняет особенности их социальной репутации. Такой подход позволяет методологически связать разнообразие гипотез о рождении греческой философии.

Архаическое сознание плохо разделяет объективные отношения вещей и отношения людей друг к другу. Такая нерасчлененность требовала, чтобы претензия на постижение всеобщего порядка (Космоса) силой разума давала опору и для социальных установлений. Практические задачи нового типа зародились в политической, правовой, идеологической сферах жизни. До филосо-

фии поиск решений шел, в том числе, в поэзии. Уже у Гомера обнаруживается значительный объем философско-этической проблематики, а «Тегонию» Гесиода часто определяют как пример перехода мышления от мифа к рациональности. Досократики понимали обыденные взгляды своей эпохи и ее поэтический язык. Они произвели расщепление характерной для архаического человека когнитивности, вычленили логические принципы употребления понятий и показали наивный характер допонятийного способа формирования представлений. У досократиков наблюдается пересмотр роли языка в познании, переосмысливание теологических и ментальных значений, сложившихся в гомеровской лексике. Также стоит отметить, что в самом общем смысле первые философы понимали мышление (*vóησις*) как способность человека усматривать истинное положение вещей, отделяя его в своем сознании от видимости любого сорта.

Новые задачи требовали понятия для своего решения — мысль, объясняющую предмет в целостной системе определений. Вычленив всеобщее, инвариантное содержание явлений, понятие ориентирует субъекта в широкой области возможного действия. Опыт политических установлений выступил прообразом деятельности, в которой продукт рациональной мысли призван обеспечить взаимодействие различных элементов и связать противоположности в динамичное целое (разные сословия и имущественные группы, свободных и рабов, граждан и метеков). Преднаучное и философское мышление развилось как квинтэссенция понятийного познания, дающего практической и, важно заметить, инновационной гражданской деятельности людей объективную санкцию в виде рационально обоснованного знания.

Хотя досократики не исследовали логику рассуждения в том смысле, в каком это осуществил Аристотель, было бы ошибочным считать их мышление нерелексивным. Спецификой натурфилософского взгляда ионийцев стало положение о необходимости целенаправленного расширения горизонта опыта и отказ от представлений, не получающих подтверждение через наблюдение. По-видимому, уже Фалес считал, что устоявшиеся взгляды на устройство мира сильны лишь тем, что их придерживается наивное большинство. Ксенофан, Гераклит и Парменид сознательно формулировали принципы теоретического познания, противопоставляя их обыденному взгляду на вещи, пронизанному мифопоэтическими фантазиями.

На фоне этих сдвигов обоснование нравственных идеалов потеряло догматический и профетический стиль и стало вестись через оценку идей и мыслительной деятельности в целом.

Итак, одним из двигателей философской рефлексии явилась *сознательная работа мыслителей над обоснованием рационально-теоретического мышления и его роли в жизни людей*. В доступных фрагментах Ксенофана, Гераклита и Парменида отчетливо проступает резко негативное отношение к жизни, выстроенной на привычках и узости повседневного опыта. Источник многих заблуждений философы видят именно в недостатках обыденного отношения к вещам. Рассмотрим, в каких чертах досократики характеризовали обыденное мышление и как его оценивали<sup>1</sup>.

## 2. Обыденное мышление в оценках Ксенофана, Гераклита и Парменида

*Антропоморфизм и его причины.* Антропоморфный характер религиозных представлений является главным открытием Ксенофана и Гераклита. Критика Ксенофаном антропоморфизма содержит обоснование двух тезисов: 1) образы мифологических богов возникли не в результате вдумчивого размышления, а на основании эмпиризма и воображения наивного сознания; 2) истинное понимание божественного требует логического рассуждения. Доказательство первого тезиса Ксенофан строит на объяснении причин ложных мнений. Опыт смертного человека привязан к обстоятельствам места и времени, формирующим его содержание. Обобщение этого ограниченного содержания становится причиной перенесения собственных черт и образа жизни на природу божества. Ксенофан описывает этот механизм как всеобщий: в нем растворяется высокомерное различие между греком и варваром и даже между человеком и животным (В 15–16). Второй тезис обосновывается логической несостоятельностью представлений о множественности богов, их телесном облике и способе действия (В 23–26). Согласно Гераклиту единое основание вещей не постигается сознанием, замкнутым в привычно-наглядные образы. **«Чи только речи я не слышал, никто не доходит до того, чтобы понимать, что Мудрое ото всех обособлено»** (М 83, В 108). Мудрость как выражение всеобщего порядка природы противоречива. С одной стороны, это Зевс — высший правитель, с другой, не Зевс, ибо это антропоморфный образ. **«Одно-единственное Мудрое [Существо] называться**

**не желает и желает именем Зевса»** (М 84, В 32). Характеристика Мудрого существа — Ум, способный править миром. **«Ибо Мудрым [Существом] можно считать только одно: Ум (Γνώμη), могущий править всей Вселенной»** (М 85, В 41). Фр. М 86, В 5 и фр. М 87, В 14 также посвящены критике языческих верований в связи с ложным представлением о богах (**«о богах не имея понятия»**).

*Влияние традиционных идеалов.* Оценка традиционных доблестей — один из центральных пунктов в учениях Ксенофана и Гераклита. Гесиод знал три доблести: воинскую отвагу благородного сословия, богатство землевладельцев и трудовое имущество работающего человека [Йегер, 2001 с. 104]. Первый идеал воплотился в эпосе Гомера, третий — в поэме Гесиода, однако богатство как таковое не получило идеальной культурной санкции. Вместе с тем, вхождение в оборот чеканных денег создало новое средство накопления, и с конца VII в. до н. э. богатство и пышность становятся для знати знаками престижа. Ж.-П. Вернан пишет: «Фатальность богатства (ploutos) в глазах грека имеет не экономическую основу, а является порождением имманентной необходимости, результатом обычая (ethos'a), следствием определенного типа поведения. Koros, hybris, pleonexia — все это формы безрассудства, в которые в «железный век» облекается аристократическое высокомерие» [Вернан, 1988, р. 105]. Поскольку в основе аристократических идеалов лежит безрассудство в любых формах, то и жажда роскоши соответствует знатному образу жизни. Подобное положение дел толкало людей судить о благе и норме, пренебрегая изучением истинного порядка вещей и правильным построением мыслей. Победа в спортивном соревновании, говорит Ксенофан, не приносит прибавки в казну, не гарантирует благозаконие. Между тем, победитель приобретает почет и становится славнее в глазах граждан (В 2,6). То же самое несет в себе показная роскошь и изнеженность нравов (В 3).

Но если Ксенофан считал традиционные представления о доблести ложными и наивными в корне, то Гераклит склонялся, скорее, к признанию ошибочности выводов, сделанных на основе древних идеалов. Гераклит высоко ценил традиционные ценности (М 28, В 80; М 95, В 29; М 96, В 24; М 97, В 25), однако в его глазах они подверглись деградации в условиях тиранического и демократического правления. Он полагал, что историческая легитимность базилевсов соответствует делению вещей «по природе». Впрочем, в согласии с идеями Ксенофана, Гераклит обосно-

<sup>1</sup> Все фрагменты досократиков даны в переводе А. В. Лебедева [Лебедев, 2014].

выводит традиционные доблести новым принципом – способностью быть справедливым и разумным законодателем, знающим Логос. Иррационализму традиционных стремлений он противопоставил рассудительность (σωφροσύνη).

*Ошибочность поэтических образов.* Философы демонстрируют резко отрицательное отношение к воспитательной роли поэзии, поскольку она навязывает мышлению ложные эталоны. Ксенофан отказывался чтить Гомера и Гесиода (В 11, 12, 14). Именно поэты ответственны за укрепление антропоморфных представлений обывателя. Неверные образы богов формируют пагубную мораль, воспроизводя и оправдывая человеческие пороки. Г. Фронкель видит у Ксенофана буквально прогрессистское мировоззрение: «Древность для него не придает верованию авторитета, а, скорее, наоборот, то, что было придумано давным-давно не может более удовлетворить прогрессивный ум» [Fränkel, 1973, p. 328]. Гераклит совпадает с Ксенофаном в своем негативном отношении к Гомеру и Гесиоду: **«Учитель большинства — Гесиод: про него думают, что он очень много знает — про того, кто не знал [даже] дня и ночи! Ведь они суть одно»** (М 43, В 57).

*Индивидуализм.* Согласно досократикам, ложные представления — это идеи, не проникающие в суть вещей, поверхностные обобщения. Одним из их источников является умственный индивидуализм. Главная эпистемологическая идея Ксенофана — индивидуальное изучение природы и последовательное рассуждение, при этом, однако, смертный индивид обречен на ограниченность и ни в чем не сопоставим с божеством. Поэтому стремление людей к достижению строгого теоретического критерия знания не гарантировано, хотя и желательно. Гераклит также считал индивидуализм источником человеческих заблуждений и бед, однако преодолимым. Он допускал, что достижение индивидом надежных рациональных опор в мышлении возможно в совместном социальном действии — правильном политическом установлении. **«Кто намерен говорить с умом, те должны крепко опираться на общее для всех, как граждане полиса — на закон, и даже гораздо крепче. Ибо все человеческие законы зависят от одного, божественного...»** (М 23, В 114+2). Отсюда его критический настрой по отношению к современникам, живущим **«так, как если бы у них был особенный рассудок (φρόνησις)»** (М 23, В 2). Коллективное следование общему Логосу обеспечивает правильную работу ума. В этом смысле индивид обладает только

интеллектуальной способностью, но не истиной. **«Человеческая натура не обладает разумом, а божественная обладает»** (М 90, В 78). Натура здесь, вероятно, обозначает индивидуальные черты человека. Утверждая, что **«личность — божество [даймон] человека»** (М 94, В 119:), Гераклит, видимо, указывал на влияние характера и натуры человека на образ его мыслей<sup>2</sup>. Согласно эфесскому мыслителю, люди по природе дифференцированы так, что они не могут самостоятельно выработать разумные законы, но должны подчиниться «лучшему» или «лучшим».

*Психофизиологическая обусловленность мышления.* Первыми философами сделано важное открытие влияния физиологических факторов на мышление. Также исключительно ценно понимание ими зависимости состояний сознания от образа жизни и характера деятельности. По Гераклиту, воспринимать осмысленно вещи можно при условии соответствующих качеств и состояний души: трезвости («сухости»), здравомыслия, бодрствовании, отсутствии варварских наклонностей (М 66, В 36; М 68, В 118; М 69, В 117; М 13, В 107). Логос распределен всеобщим образом и открыт здоровой душе (М 116, А 16), индивидуализм же есть отпадение души от Логоса, происходящее, в том числе, по естественным причинам. Так, во сне человек отворачивается в свой собственный мир (М 24, В 89).

Если верить Теофрасту, Парменид также учил об обусловленности эмпирического (чувственного) мышления физическими причинами и физиологическими состояниями: «при наличии двух элементов познание (γνώσις) зависит от преобладания [одного из них]. В зависимости от того, окажется ли в избытке горячее или холодное, мысль (δίανοια) становится иной, причем лучше и чище та, что от горячего». <...> А то, что он и противоположному [элементу, т. е. холодному, – земле] как таковому приписывает ощущение, это явствует из тех его слов, где он говорит, что свет, тепло и голос мертвый не ощущает из-за отсутствия огня, а холод, молчание и [другие] противоположности ощущает»<sup>3</sup> [Фрагменты ранних..., 1989, с. 284].

2 См. также указание на этот счет Александра Афродисийского [Фрагменты ранних..., 1989, с. 243].

3 Гераклит, вероятно, также верил в оборачиваемость физиологических процессов после смерти. Об этом свидетельствуют М 72, В 98: **души обоняют в Аиде** и М 74, В 27: **Людей ожидает после смерти то, чего они не чают и не воображают**. Люди представляют себе загробное существование по аналогии с посюсторонней жизнью и не ведают о превращении их восприятия в противоположность.



Таким образом, по Пармениду, переменчивость мнений определяется состояниями тела человека, а от этого зависят и выводы относительно воспринятого.

*Влияние слова на мышление.* Переосмысление философами семантики ключевых значений обыденного и поэтического языка гомеровской эпохи было движением мысли к понятийной форме. На фоне этого сдвига воздействие слов на мышление людей стало очевидным. Презрение к пустым разговорам и речам обывателей высказано уже Фалесом [А 1–35] и Ксенофаном [В 1–20]. О влиянии голоса и речи на человека неоднократно указывал Гераклит, подчеркивая суггестивный характер воздействия слова. «**Дурак любит восторгаться любой речью** (λόγος)» (М 109, В 87). «**В своем ли они уме? В здравом ли рассудке? Они дуреют от песен деревенской черни и берут в учителя толпу, того не ведая, что многие — дурны, немногие — хороши**» (М 101, В 104). Ошибочное употребление языка, закрепляющего ложные обобщения, является одним из аргументов Парменида против эмпиризма житейского ума, о чем будет сказано ниже.

*Алогизм суждений.* Обоснование философом преимуществ рационально-теоретического мышления было, по сути, разработкой правил, устраняющих недостатки наивных рассуждений. Житейский ум сильно ограничен эмпирическим критерием суждения, при этом в отношении абстрактного содержания он слеп или безразличен к логическому противоречию. Ксенофан указывал, что люди, рассуждая о природе богов, не понимают нелепости идей об их множественности, могуществе и деятельности (В 23, 24, 25, 26; логический анализ аргументации см.: [Barnes, 1982; Laesher, 2001]). Мудрец, по Гераклиту, распознает мнимое (М 20, 28а), чтобы утверждать истину (М 23f, В 112). Смертные обычно не понимают единства противоположностей (М 27, В 51), а это мешает адекватно судить о природе вещей и правильно действовать.

Установлено, что люди, живущие в условиях примитивной хозяйственной деятельности и традиционного культурного уклада, не осознают специфики логико-категориального и эмпирического рассуждения. Разделение этих принципов мышления впервые произвел Парменид. Он выделил два пути поиска, устанавливаемых чисто логически («есть или не есть», В 2) и противопоставил им путь мнения, или эмпирическое мышление обывателей. Хотя путь «не есть» определен Парменидом как непознаваемый, он зафиксиро-

ван в виде требования к уму разграничивать действительно существующее (то, что есть) и то, чего с необходимостью нет. Установив тождество мышления и бытия (В 3: «...**мыслить и быть одно и то же**»), Парменид определил обыденное знание как не тождественное с бытием и посему неистинное. Строго говоря, Парменид не должен был признавать ум обывателя мышлением в принципе.

*Эмпирические обобщения и пустые имена.* У Ксенофана и Гераклита есть высказывания об эмпирической обусловленности идей обыденного мышления. Ксенофан утверждал: «**Если бы бог не создал желтого меда, то много / Сладше считались бы фиги**» (В 38). Содержание житейского обобщения поставлено им в зависимость от бессознательно уплотнившегося опыта. Гераклит сравнивал душу с рекой, постоянно меняющей воды, подчеркивая ее переменчивость под действием впечатлений (М 40, В 12). Этот тезис стал основополагающим для софистов, однако Гераклит учил о необходимости держать душу сухой для ее восприимчивости к Логосу. «**Сухая душа — мудрейшая и наилучшая**» (М 68, В 118). Такая душа живая и, соответственно, максимально восприимчива к Логосу. Гераклит не преуменьшает значение подвижности души. Это ее качество отражает всеобщность и глубину заключенного в ней Логоса. «**Границ души тебе не отыскать, по какому бы пути [=в каком бы направлении] ты ни пошел: столь глубока ее мера** (λόγος)» (М 67, В 45). Это можно интерпретировать как указание и на бесконечность познания, и на бесконечность форм, которые способна усвоить душа. Но важно управлять действиями души, чтобы она не производила ложных разделений. Люди, по Гераклиту, разрывают противоположности и, не видя перехода между ними, абсолютизируют части истинного единства; «**для бога все прекрасно и справедливо, люди же одно признали несправедливым, другое — справедливым**» (М 91, В 102).

У Парменида принцип тождества мысли и сущего позволил сформировать понятие пустых имен. Относительно умопостигаемого бытия действует закон исключенного третьего (В 8, 16–18), однако смертные установили имена, наделяющие бытием несуществующее: «рождаться», «гибнуть», «быть и не быть» (В8, 39–40). В свете этого Парменид характеризует обывателя как человека «**о двух головах**» (δίκρανοι), «**носителя сбившегося с пути ума**» (πλάκτόν νόον). Такие люди слепы, глухи и ничего не понимают, это те, «**у кого «быть» и «не быть» считаются одним и тем же / И не одним и тем же и для всего имеется**

**попятный путь»** (В 6, 4–9). Мнения смертных выстроены на внешних, видимых различиях (В8, 53–55). Парменид сообщает ценные сведения о чертах примитивной психологии: одно из разделений наивного опыта — день и ночь как два разных мира, где «Ночь» (темнота) наполняет все подобно «Свету» дня (В 9). Убеждение в существовании того, чего реально нет — плод привычки, лишенной мысли: **«И да не заставит тебя [вступить] на этот путь богатая опытом привычка / Глазеть бесцельным [–невидящим] оком, слушать шумливым слухом / И [пробовать на вкус] языком»** (В 7, 3–5). Обыватель привык глазеть и слушать, не различая, что есть, а чего нет. Но такое различие необходимо провести, чтобы доказать невозможность знания о том, что с необходимостью не существует.

### 3. Парадигмы теоретического мышления

Основанием гносеологической санкции рационально-теоретического мышления стало концептуальное доказательство философами того, что достоверное знание недостижимо в опоре на обыденное познание и мифологию. Учения Ксенофана, Гераклита и Парменида представляют собой древнейшие образцы (παράδειγμα) рационально-теоретического мышления.

**Скептицизм Ксенофана.** Колофонский философ исходил из того, что опыт дает материал для рассуждения о физическом мире, подрывая доверие к недостоверным сведениям. Вместе с тем, ограниченность исследовательского поиска и неполнота эмпирических данных позволяют говорить лишь о правдоподобности опытного знания. Здесь в полной мере сказалась ограниченность античной методологии, недооценивавшей эпистемологическую значимость эксперимента. Идея запредельности божественной природы вела Ксенофана к убеждению, что правильное теоретическое рассуждение позволяет установить логически несостоятельные представления о боге, хотя и не обеспечивает человека достоверным знанием божественной сущности.

Ксенофан оценивал познавательную силу человеческого мышления через модель божественного ума. Сам этот высший ум он выводил посредством элиминации ограничений, присущих мышлению смертного существа. **«[Есть] один [только] бог, меж богов и людей величайший, / Не похожий на смертных ни обликом, ни сознанием (νόημα)»** (В 23). По Ксенофану, мышление присуще богу как сила, которой он все движет и все воспринимает. **«Весь целиком он видит, весь сознает (νοεῖ) и весь слышит»** (В 24). Другим критерием проти-

вопоставления божественного и человеческого у Ксенофана оказывается отношение мышления к деятельности. Божественное мышление осуществляется вне какой-либо связи с физическим действием и есть чистое умозрение, обеспеченное вездесущностью, вечностью и всемогуществом. **«Но без труда, помышленьем ума (νόου φρενί) он все потрясает»** (В 25). Напротив, человеческое существо привязано к условиям физического мира, и его мысль требует физического действия, как то перемещение в пространстве, накопление опыта, исследовательский поиск. Таким образом, на фоне теологических характеристик Ксенофан нащупал связь человеческого мышления и деятельности.

**Логос Гераклита.** Признавая различие божественного и человеческого мышления, Гераклит искал основание их единства. Этим объединяющим началом является Логос как источник всеобщей закономерности мирового движения. К Гераклиту восходит понимание природы одновременно и как закономерно устроенного целого (всеобщего), и как критерия истинного мышления. Он обосновал необходимость целенаправленного познания мира структурой онтологических обстоятельств: **«природа любит прятаться (М 8, В 123), тайная гармония лучше явной»** (М 9, В 54). А.В. Лебедев считает, что гносеология Гераклита – это герменевтика или «космическая грамматика», интерпретация «текста» природы [6, с. 283–284]. Метафора оракула — **«Владыка, чье прорицалище в Дельфах, и не говорит, и не утаивает, а подает знаки»** (М 4, В 93) — имеет у философа методологический смысл. Указание, что **«большая часть божественных вещей ускользает от познания по причине невероятности»** (М 12, В 86), может выражать идею расхождения Логоса природы с привычными образами, рожденными человеческим умом. Гераклит доказывал, что трудности сближения божественного и человеческого разума преодолимы общими усилиями людей, выбирающими правильный образ действий. **«Здравый рассудок — у всех общий»** (М 23d<sup>1</sup>, В 113); **«Всем людям дано познавать самих себя и быть целомудренными»** (здравомыслящими — Д. К.) (М 23e, В 116).

Для преодоления ограниченности индивидуального ума Гераклит требовал внутреннего интеллектуального преображения, познания себя (М 23e, В 116). Люди, по мнению философа, не понимают вещей в их собственном бытии, но грезят и воображают о том, что встречаются в опыте (М 3, В 17). Он убежден, что Логос присутствует в жиз-

ни людей, они с ним сталкиваются в опыте и слышат в речи, но не воспринимают его (М 4, В 72). В привычном состоянии люди не умеют ни слушать, ни говорить (М 1, В 1 g), они, присутствуя, отсутствуют (М 2, В 34). Согласно мыслителю, воспринимать вещи нужно в их собственном бытии, для чего необходимо освободиться от грез. При этом эмпиризм Гераклита — это не ксенофановский опыт натуралиста. Хотя он утверждает: «**Что можно видеть, слышать, узнать, то я предпочитаю**» (М 5, В 55), стоит учесть замечание Ипполита о том, что «Гераклит явные вещи ценит в равной мере с неявными, исходя из того, что явное и неявное образуют некое единство» (М 5, В 55 а<sup>2</sup>).

В учении Гераклита отчетливо видна логическая форма мышления. Известны яркие аналогии, которые он использовал, демонстрируя, как вещи в своем движении обретают определения по отношению к божественному, к человеческому, к примитивному: боги — свободные — рабы (М 29, В 53); огонь — вещи — золото (М 54, В 90); бог — взрослый человек — ребенок (М 92, В 79). На этом материале Г. Фронкель вывел принцип пропорции как центральную логическую структуру у Гераклита [Fränkel, 1938]. Аналогия — не единственная логическая форма у философа. М. Маркович описал рассуждение, лежащее в основе монистической доктрины Логоса: «Один и тот же Логос присутствует или действует в каждой отдельной вещи ( $X = A, X = B, X = C, X = D$  и т. д.). Поэтому все видимые вещи взаимосвязаны ( $A = B = C = D$  и т. д.)» [Marcovich, 1968, с. 116]. При этом, мышление Гераклита носит черты глубокой архаичности и социоморфно по своему содержанию. Маркович указывает, что всеобщее «всё» у Гераклита делится на божественный и человеческий мир, а тот, в свою очередь — на мир рабов и свободных [Там же, с. 146], что противоположности у него — это не продукт логического движения мысли, а оппозиции, связь которых изначально ассоциативна, а уже потом логична [Там же, с. 158–159]. Важно, однако, что логические приемы Гераклит использовал, по-видимому, сознательно, демонстрируя, как обыденное мышление застревает в частях и не видит целого. Именно он осознал, что последовательная аргументация, чтобы быть убедительной, требует определенной формы мысли, опирающейся на объективное основание.

*Рационализм Парменида.* По отношению к ионической натурфилософии учение Парменида можно охарактеризовать как рационализм с теологическим уклоном. Он исследовал мышление в пространстве отношений между бытием, знанием

и житейским опытом, используя при этом метафору «Пути», по которому движется познание. Мышление, ищущее истину, должно рассматривать действительность с высоты *всеобщего*, используя *логический* критерий. Эти две черты отделяют теоретическое мышление философа от эмпирического мышления простых смертных. Логический принцип позволил Пармениду связать воедино категории, в которых он определял бытие (логическая форма его мысли детально представлена в исследовании М. Уэдина [Wedin, 2014]). Рассуждение Парменида позволяет также глубже понять близкое по методу логическое содержание аргументации, использованной Ксенофаном для «правильного» определения божественного.

Аргументация Парменида строится на онтологическом тезисе: « $x$  либо есть, либо не есть». Обнаружив такую раздвоенность, он исключил возможность удерживать мысль в этой схеме и признал формулу  $\neg(p \square \neg p)$ . Именно из этого основания вытекает познавательный статус двух путей исследования: пути бытия и пути небытия (В 2.3 и В 2.5). Парменид предложил модель теоретического мышления как познания бытия предмета в *полноте* его *определений*, а не в системе изолированных рассудочных дефиниций. Именно такой тип мышления *убедителен* (В 2.4) для ума и ведет к истине. Теоретическое мышление Парменида производит как идею бытия в определениях того, что с необходимостью существует, так и идею несуществования, которая парадоксальна в силу невозможность мыслить небытие (это путь мысли, не имеющей завершенности, цельности). Мысль же простых смертных развернута в пространстве физического движения, и она относительно вечного и неподвижного бытия выступает как отражение видимого, неистинного становления. Экзистенциально это бесцельное блуждание, не овладевающее целым.

Учение Парменида можно понять как квинтэссенцию логического преодоления алогичности мифа, в котором возможно все. Он сформулировал противопоставление: нечто необходимо существует, а нечто необходимо не существует. Возможно не все, а только то, что соотносено с необходимостью, хотя эту необходимость Парменид абсолютизировал: только *лишь возможное* для него *нереально* и есть область эмпирической видимости. Поэтому и познавательный статус ионийской натурфилософии у Парменида оказывается спорным, т.к. путь смешения в мысли бытия и небытия им отвергается, не согласуется с ис-

тинным знанием. В этом отношении его доктрина метафизична и теологична, хотя лишена при этом специфически религиозного содержания. Связь сторон диалектической пары мышления и бытия полагается Парменидом как тождество, а не единство противоположностей. Истинная мысль суть всеобщая мысль о бытии. Вместе с тем, то, что наполнено становлением и допускает идею собственного небытия суть не подлинное бытие, а видимость. Аналитические исследования [Берестов, 2008–2010; Mourelatos, 2008; Wedin, 2014] пытаются обосновать глубокую последовательность логики в учении философа, однако нет достаточных оснований утверждать, что эта логика была столь же ясна самому Пармениду (см. [Куликов, 2014]).

Итак, обоснование первыми философами принципов теоретического познания шло по линии дистанцирования от норм и стереотипов обыденного мышления. Ксенофан отверг истинность мифологических представлений, показал их алогичный характер и, установив ограничения мышления человека, доказывал необходимость скрупулезного опытного исследования природы по образцу милетской натурфилософии. Гераклит стремился сблизить теоретическое мышление со здравым смыслом (φρόνησις) в опоре на идею Логоса, другими словами, возвысить мышление обывателей до рационально-теоретического уровня. Парменид стоял на позиции доступности истины теоретическому мышлению человека, при этом противопоставляя его эмпирическому знанию в целом, что подрывало познавательную ценность ионийской физики и смещало философскую рефлексию в область гносеологических вопросов.

### Список источников

- Берестов И. В. Возможные посылки Парменида // Вестник НГУ. Серия: Философия. 2008, № 2–3; 2009, № 1–4; 2010 № 1–2, 4.
- Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988. 224 с.
- Вольф М. Н. Философский поиск: Гераклит и Парменид. СПб.: Издательство РХГА, 2012. 382 с.
- Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Том 1. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001. 594 с.
- Куликов Д. К. Рецензия на книгу Michael V. Wedin *Parmenides' Grand Deduction: A Logical Reconstruction of the Way of Truth*. Oxford: Oxford University Press. 2014. 275 p. // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2018. № 3.
- Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014. 533 с.
- Фрагменты ранних греческих философов. Часть I / Сост. А. В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 576 с.
- Barnes J. *The Presocratic Philosophers. The Arguments of the Philosophers*. Ed. by Ted Honderich. London; New York: Routledge, 1982.
- Fränkel H. A Thought Pattern in Heraclitus. In *The American Journal of Philology*, Vol. 59, No. 3, 1938, pp. 309–337.
- Fränkel H. *Early Greek Poetry and Philosophy*. Blackwell, 1973. 555 p.
- Laesher J. *Xenophanes of Colophon: Fragments: a Text and Translation with a Commentary*. University of Toronto Press, 2001. 264 p.
- Marcovich M. *Heraclitus*. Talleres Graficos Universitarios. Merida-Venezuela, 1968. 150 p.
- Mourelatos A. P. D. *The Route of Parmenides*. New Haven. Las Vegas. 2008. 408 p.
- Snell B. *The Discovery of the Mind*. Oxford. Basil Blackwell, 1953. 324 p.
- Wedin M.V. *Parmenides' Grand Deduction: A Logical Reconstruction of the Way of Truth*. Oxford: Oxford University Press. 2014. 275 p.



## BUSINESS HUMANIZATION PROCESSES: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS

Dmitry Kulikov<sup>1</sup>

### THE EVERYDAY AND RATIONAL-THEORETICAL THINKING IN EARLY GREEK PHILOSOPHY

**Abstract.** Contemporary cultural and historical studies explain the genesis of theoretical knowledge in ancient Greece as a result of the complex bound of different causes. The economical, political, and worldview factors of this shift has been comprehensively established. What is far less investigated these are the logical and discursive aspects of the change which were connected to reassessing by early Greek philosophers the everyday representations of the world and the mode of thinking that upheld them. The research into the fragments of Xenophanes, Heraclitus, and Parmenides revealed the traits of everyday reason, which were dismissed by the philosophers in favour of a rational and theoretical thinking. The study specified paradigms of rational thought of the philosophers mentioned to prove an idea that the general model of rational knowledge in antiquity had been initially formed against an intellectual culture of everyday life.

**Key words:** Early Greek philosophy, Xenophanes, Heraclitus, Parmenides, thinking, rationality.

1 **Kulikov Dmitry Konstantinovich** – Candidate of Sci. (Philosophy), Associate Professor. Don State Technical University, 1 Gagarin Square, 344010, Rostov-on-Don, Rostov region, Russia. E-mail: [kuldk@mail.ru](mailto:kuldk@mail.ru).

### References

- Berestov I. V. Vozmozhnyye posylki Parmenida [Possible Parmenida parcels]. *Vestnik NGU. Seriya: Filosofiya = Novosibirsk State University Bulletin. Series: Philosophy*. 2008, No. 2–3; 2009, No. 1–4; 2010 No.1–2, 4.
- Vernant J.-P. Proiskhozhdeniye drevnegrecheskoy mysli [The origin of ancient Greek thought]. Moscow: Progress Publ., 1988. 224 p.
- Wolf M. N. Filosofskiy poisk: Geraklit i Parmenid [Philosophical Search: Heraclitus and Parmenides]. St. Petersburg: Izdatel'stvo RKHGA Publ., 2012. 382 p.
- Yeger V. Paydeyya. Vospitaniye antichnogo greka. Tom 1. [Paideia. Education of the ancient Greek. Volume 1.] Moscow: Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina Publ., 2001. 594 p.
- Kulikov D. K. Retseziya na knigu Wedin M.V. Parmenides' Grand Deduction: A Logical Reconstruction of the Way of Truth [Book Review Wedin M.V. Parmenides' Grand Deduction: A Logical Reconstruction of the Way of Truth. Oxford: Oxford University Press. 2014. 275 p.]. *Gumanitarnyye i sotsial'no-ekonomicheskiye nauki = Humane, Social and Economic Sciences*. 2018. No. 3.
- Logos Geraklita. Rekonstruktsiya mysli i slova [Logos of Heraclitus. Reconstruction of thoughts and words]. St. Petersburg: Nauka Publ., 2014. 533 p.
- Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Chast' I [Fragments of the early Greek philosophers. Part I]. Comp. A. V. Lebedev. Moscow: Nauka Publ., 1989. 576 p.