

Не правда ли, удивительно, что методологическое мышление, порождающее науку, которая дальше имманентно развивается, сама, напротив, распадается? И как это согласовать с тем фактом, что понятие «методология» возникает не раньше нового времени, а то понятие, которым пользуется Г.Щедровицкий, создается им самим. В статье «Принципы и общая схема методологической организации системо-структурных исследований и разработок» (1981) Щедровицкий четко определяет признаки понятия методологии. Это работа, предполагающая не только *исследование*, но *создание* новых видов деятельности и мышления; последнее в свою очередь предполагает *критику, проблематизацию, исследование, проектирование, программирование, нормирование* [28, с. 95–96]. Создание новых видов деятельности и мышления Щедровицкий мыслит преимущественно как «организацию» и «нормирование» деятельности и мышления; «и этим же, — пишет он, — определяется основная функция методологии: она обслуживает весь универсум человеческой деятельности прежде всего проектами и предписаниями» [28, с. 95]. Инженерное истолкование методологической работы смыкается у Щедровицкого с оргуправленческим. Методология стала складываться тогда, считает он, когда стала «развертываться полипрофессиональная и полипредметная работа, которая нуждалась в комплексной и системной организации и насаждалась в первую очередь оргуправленческой работой, которая в последние 100 лет становилась все более значимой, а после первой мировой войны стала господствующей» [27, с. 149].

Вторая особенность методологии — она «стремится соединить и соединяет *знания о деятельности и мышлении со знаниями об объектах этой деятельности и мышления*» [28, с. 97]. Такая работа предполагает специальную реконструкцию, где показывается, что объекты, как они представляются нам существующими, являются «подлинными лишь с исторически ограниченной точки зрения», а на самом деле — это организованности деятельности и мышления. Одно из следствий подобного понимания онтологии состоит в том, что «в методологии *связывание и объединение разных знаний происходит прежде всего не по схемам объекта деятельности, а по схемам самой деятельности*» [28, с. 99]. Третья особенность методологии — «*учет различия и множественности разных позиций деятеля в отношении к объекту*» [28, с. 98].

Задамся теперь простым вопросом: а когда, собственно говоря, складывается такой тип работы, который соответствует данному понятию? В античности, в средних веках, в XVII–XVIII вв. нового времени или только в рамках ММК? Ответ очевиден — только в последнем случае. А следовательно, ни о какой методологии, *как ее пони-*

мает Г. Шедровицкий, нельзя говорить вплоть до 60-х годов XX столетия. Другое дело, если методологию понимать как учение о методах. Но и в этом случае методология возникла не раньше, чем сформировалось понятие «метод», то есть после работ Ф. Бекона и Декарта; а учение о методах мы видим, например, у В. Вундта. Последний, «пытаясь ответить на запросы своего времени, усматривал цель методологии в изучении методов отдельных наук и посвятил специальный том своей «Логике» анализу методов математики, физики, химии, биологии, психологии, филологии, истории, экономики, юриспруденции» [14, с. 556].

Однако как же тогда быть с рефлексией способов мыслительной работы, которая, безусловно, началась еще в античности. Например, в «Федре» Платон описывает два основных способа диалектического размышления: «Первый — это способность, охватывая все общим взглядом, возводить к единой идее то, что повсюду разрозненно, чтобы, давая определение каждому, сделать ясным предмет поучения... Второй вид — это, наоборот, способность разделять все на виды, на естественные составные части» [15, с. 176]. Разве это не метод?

С точки зрения Декарта, конечно, метод. «Под методом же, — писал Декарт, — я разумею точные и простые правила, строгое соблюдение которых всегда препятствует принятию ложного за истинное, и, без излишней траты умственных сил, но постепенно и непрерывно увеличивая знания, способствует тому, что ум достигает истинного познания всего, что ему доступно... Весь метод состоит в порядке и размещении того, на что должно быть направлено острие ума в целях открытия какой-либо истины... ибо метод является для этих незначительных искусств не чем иным, как постоянным соблюдением порядка, присущего им самим по себе или введенного в них остроумной изобретательностью» [5, с. 89, 95].

Но для Платона все им сказанное в «Федре» имело другой смысл: не минимизация траты умственных сил, а, напротив, сложная диалектическая работа, позволяющая человеку «выращивать духовные плоды», не управление умом и его организация, а его пробуждение. Само понимание метода предполагает понятие мыслящего новоевропейского субъекта. «В Новое время, — весьма точно замечает В. Швырев, — учение о методе оказывается предпосылкой и идейным стержнем всех классических философских доктрин этого периода (Ф. Бэкон, Декарт, Лейбниц), что обусловлено принципиальными установками философии Нового времени на рефлексивный контроль над содержанием знаний, артикулируемость и прозрачность этого со-

держания для познающего субъекта. Метод в понимании классической рационалистической философской методологии и выступает средством прозрачности для самосознания субъекта» [23, с. 553].

Для Платона такого субъекта, обеспечивающего посредством рефлексии прозрачность своего самосознания, просто не существовало. Как же тогда можно квалифицировать его работу в «Федре»? Думаю, как методическую рефлексию, то есть как описание и конституирование собственной работы в сфере размышлений *с целью ее распространения и понимания другими*, а также как попытку *обосновать* (соотнося с идеями) *подобное описание*. Эта методическая работа, действительно, начинается с античности и продолжается до сих пор. Конституирование же методов — особая работа, относящаяся к новому времени, она предполагает другое функциональное место для «конструкции метода», а именно новоевропейскую науку или практику.

В качестве контрпримера нашему тезису можно привести и такую реконструкцию рассуждений Аристотеля в «Физике». Ему нужно разрешить апорию Зенона, утверждавшего, что не существует движения, поскольку любой отрезок, изображающий путь, делится до бесконечности, а в бесконечное время никакой путь не может быть пройден. Вместо того, чтобы обсуждать, что собой представляет движение, Аристотель начинает анализировать, как мыслит Зенон, то есть по Щедровицкому выходит в рефлексивную позицию. Дальше Аристотель показывает, что Зенон, строя апорию, использует в своем рассуждении разнородные модели (понятия): пути, который изображается геометрическим отрезком и делится до бесконечности, и времени движения, которое измеряется уже не отрезком, а натуральным рядом чисел. Чтобы снять апорию, Аристотель предлагает ввести новое понятие времени, которое бы подобно пути изображалось геометрическим отрезком и делилось до бесконечности; тогда, как он пишет в «Физике», «бесконечность пути проходится бесконечностью времени» [2, с. 107]. Указанные здесь три момента — смена предметной точки зрения на рефлексивную, анализ понятий, используемых Зеноном, и построение нового понятия времени движения, являющиеся по Щедровицкому типичными характеристиками методологической работы.

Однако заметим, что это ведь реконструкция, причем сделанная с использованием современного понятия методологии. Аристотель не был знаком ни с понятием рефлексии, ни с идеями нового времени о том, что можно перестраивать понятия. Более того, именно Аристотель в работе «О душе» впервые обсуждает, а по сути, конституирует представление о мышлении. Потребовалось не менее двух сто-

летий, чтобы греки стали рассуждать, направляя и контролируя свою мыслительную деятельность с помощью аристотелевских правил и категорий, и поэтому мышление для них стало реальностью. В этом смысле Аристотель не мог рефлексировать мышление Зенона, поскольку такой реальности еще не существовало.

Посмотрим теперь, как замышляется подход, который сегодня мы можем истолковать как предпосылки методологии. В «Великом восстановлении наук» Френсис Бэкон утверждает, что руководящей наукой является «наука о мышлении», но само мышление предварительно должно быть подвергнуто сомнению и «новому суду» [4, с. 76, 293]. И о «методе» Бэкон заговорил первым, а вовсе не Декарт, как обычно считается. И хотя Бэкон, говоря о методе, имел в виду прежде всего способы изложения знаний («мудрость сообщения»), однако в его работах намечается и более привычное для нас понимание. «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» [4, с. 343]. Стоит обратить внимание: с самого начала метод задавался на пересечении двух подходов — педагогического и гносеологического. С одной стороны, метод — это то, что можно передать другим и воспроизвести в их деятельности, с другой — это направляющая и операциональная характеристика философского или научного мышления (на это обстоятельство обратил внимание в своем докладе А.Огурцов; статьям этого сборника предшествовали доклады по методологии, прочитанные в 2002–2003 году на семинаре отдела философии науки и техники).

Что же произошло в Новое время, почему Бэкон и Декарт рассматривают мышление как руководящую науку, одновременно подвергая традиционное мышление «принципиальному сомнению» (критике)? И каким образом мышление может направлять мысль, на что оно само при этом опирается, ведь Бог уже не участвовал непосредственно в социальной «игре», не определяя поведение человека? Однако остается разум (ум, мышление), который еще в предыдущую эпоху все больше начинал пониматься в качестве направляющего и осмысляющего начала. Вспомним хотя бы Кузанца, отождествившего ум с душой и приписавшего ему руководящее значение («Ум есть живая субстанция, которая, как мы знаем по опыту, внутренне говорит в нас и судит и которая больше любой другой способности из всех ощущаемых нами в себе духовных способностей уподобляется бесконечной субстанции и абсолютной форме» [11]).

При этом мышление (ум, разум) аналогично природе тоже начинает пониматься двояко: в естественном залоге и искусственном, то есть и просто как природная способность человека и как способность, так сказать, искусственная, иначе говоря, способность окультуренная, «стесненная» искусством. «С XVII в., — пишет Косарева, — начинается эпоха увлечения всем искусственным. Если живая природа ассоциировалась с аффектами, отраслями, свойственными «поврежденной» человеческой природе, хаотическими влечениями, разделяющими сознание, мешающими его «центростремительным» усилиям, то искусственные, механические устройства, артефакты ассоциировались с систематически-разумным устройством жизни, полным контролем над собой и окружающим миром. Образ механизма начинает приобретать в культуре черты сакральности; напротив, непосредственно данный, естественный порядок вещей, живая природа, полная таинственных скрытых качеств, десакрализуется» [9, с. 30].

Именно такое окультуренное («законно приниженное») мышление вводится Бэконом и рассматривается как руководящее начало на том пути, который должен вывести человека из хаоса и помочь овладеть природой. «Здание этого нашего Мира, — пишет Бэкон, — и его строй представляют собой некий лабиринт для созерцающего его человеческого разума, который встречает здесь повсюду столько запутанных дорог, столь обманчивые подобию 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*» [4, с. 68–69].

Обратим внимание на два момента. Во-первых, начиная с эпохи Возрождения, когда элиминируется непосредственное участие Творца в управлении мышлением человека, возникает сложнейшая проблема понять, **как, «стоя» в мышлении, не выходя из него, управлять мышлением?** Во-вторых, законное принижение человеческого духа Бэкон, вероятно, понимает именно в ключе управления. Как иначе можно понимать термины «направить», «обезопасить», «принижение»?

Но окультуренное, законно приниженное, «стесненное искусством» мышление Бэкон понимает и еще одним образом: такое мышление подчинено новой логике, ориентированной на создание инженерии, и очищено критикой, позволяющей усвоить новые пред-

ставления. Последнее требование — естественное условие развития мышления: чтобы мыслить по-новому, необходимо было преодолеть традиционное сложившееся мышление и представления. Новая логика вкупе с критикой традиционного разума и есть по Бэкону то искусство, которое превращает «предоставленный сам себе разум» в разум (мышление), которым человек может руководствоваться.

«Действительно, — пишет Бэкон, — ведь и обычная логика заявляет, что она производит и доставляет поддержку и помощь разуму; в этом одном они совпадают. Но резкое различие между ними заключается главным образом в трех вещах: в самой цели, в порядке доказательства и в началах исследования. В самом деле, перед нашей наукой стоит задача нахождения не доказательств, а искусств, не того, что соответствует основным положениям, а самих этих положений, и не вероятных оснований, а назначений и указаний для практики. Но за различием в устремлениях следует и различие в действиях. Там рассуждениями побеждают и подчиняют себе противника, здесь — делом природу... Индукцию мы считаем той формой доказательства, которая считается с данными чувств и настигает природу и устремляется к практике, почти смешиваясь с нею... Ибо и основания наук мы полагаем глубже и укрепляем, и начала исследования берем от больших глубин, чем это делали люди до сих пор, так как мы подвергаем проверке то, что обычная логика принимает по чужому поручительству... истинная логика должна войти в области отдельных наук с большей властью, чем та, которая принадлежит их собственным началам, и требовать отчета от самих этих мыслительных начал до тех пор, пока они не окажутся вполне твердыми. Что же касается первых понятий разума, то среди того, что собрал предоставленный самому себе разум, нет ничего такого, что мы не считали бы подозрительным и подлежащим принятию лишь в том случае, если оно подвергнется новому суду, который и вынесет свой окончательный приговор» [4, с. 74–76].

Как мы видим, Бэкон (кстати, и Декарт) считает, что человек в том случае сможет доверять указаниям мышления, если последнее будет критически осмыслено, обосновано в логическом плане (то есть если мыслитель сможет убедиться в «твердости», «основательности» самых первых начал), наконец, ориентировано на практические приложения в инженерном духе (победа над природой, использование ее сил и энергий).

Более того, задача построения «науки о мышлении», которую сформулировал Бэкон в своих трудах, показывает, что формирующийся инженерный подход распространяется им на само мышление. Ве-

роятно, Бэкон считает, что мышление, как и все остальное, — это одно из природных явлений, а следовательно, законы мышления можно описать в новой науке. В этом случае на основе выявленных законов можно будет строить и эффективные методы.

Но что Ф.Бэкон делает реально? Он ведет критику традиционных представлений человека (Бэкон называет их Идолами Разума). Формулирует новые ценности и представления. Доказывает, что главное в познании — не силлогистические доказательства, а индукция и опыт, позволяющие приводить людей «к самим вещам и связям вещей». Наконец, на примере «исследования формы тепла» создает образец нового способа построения знаний (это и есть прототип первого метода). Кстати, и мышление Бэкон истолковывает соотносительно с выстроенным методом. Действительно, сконструировав метод индукции, Бэкон и само мышление вкупе с наукой истолковывает как индукцию, направляя многочисленные стрелы против силлогистического истолкования мышления Аристотелем.

Напротив, Декарт, ориентируясь на образцы математики, конструирует другой метод — дедукцию; соответственно мышление и науку он понимает во многом как дедукцию. Для Канта образец науки — математика и естествознание, и мышление (разум) Кант понимает сообразно этому. Для примера рассмотрим, каким образом, используя идеал математики, он строит метафизику, последнюю Кант понимает, в частности, как описание законов мышления. В «Критике чистого разума» есть особый слой терминов и понятий, который мы сегодня относим к системному подходу. Так Кант широко использует понятия «функции» (функции рассудка), «системы», «систематического единства», «целого», «анализа и синтеза», «связи», «обусловленности». Вот пример. «Рассматривая все наши рассудочные знания во всем их объеме, — пишет Кант, — мы находим, что то, чем разум совершенно особо располагает и что он стремится осуществить, — это систематичность познания, то есть связь знаний согласно одному принципу. Это единство разума всегда предполагает идею, а именно идею о форме знания как целого, которое предшествует определенному знанию частей и содержит в себе условия для априорного места всякой части и отношения ее к другим частям» [10, с. 553–554].

Анализ этой цитаты позволяет понять роль в мышлении Канта структурно-системных представлений. Его мысль и рассуждение движутся одновременно в двух плоскостях: плоскости представлений о разуме (это есть целое, все части и органы которого имеют определенное назначение и взаимосвязаны) и плоскости единиц (знаний, понятий, категорий, идей, принципов и т.п.), из которых Кант создает

знание чистого разума. При этом каждая единица второй плоскости получает свое отображение на первой, что позволяет приписать ей новые характеристики, обеспечивающие нужную организацию всех единиц построения. Именно структурно-системные представления позволяют осуществить подобное отображение и по-новому (системно) охарактеризовать все единицы построения. Этот момент, в частности, объясняет, почему Кант настойчиво подчеркивает преимущество синтеза над анализом, а также важность установки на целое (единство): «Наши представления должны быть уже даны раньше всякого анализа их, и ни одно понятие не может по содержанию возникнуть аналитически. Синтез многообразного (будь оно дано эмпирически или а priori) порождает прежде всего знание, которое первоначально может быть еще грубым и неясным и потому нуждается в анализе; тем не менее именно синтез есть то, что, собственно, составляет из элементов знание и объединяет их в определенное содержание» [10, с. 173]. А вот еще два высказывания. «Отсюда видно, что при построении умозаключений разум стремится свести огромное многообразие знаний рассудка к наименьшему числу принципов (общих условий) и таким образом достигнуть высшего их единства... разум имеет отношение только к применению рассудка, притом не поскольку рассудок содержит в себе основание возможного опыта... а для того, чтобы предписать ему направление для достижения такого единства, о котором рассудок не имеет никакого понятия и которое состоит в соединении всех действий рассудка в отношении каждого предмета в абсолютное целое» [10, с. 344–358].

Как же Кант осознает роль системных представлений при том, что системный подход был осознан только во второй половине XX века? В его философии эти представления могут быть отнесены к особому рода схемам, и Кант иногда их так и называет. С современной же точки зрения — это особого рода математика, ее можно назвать «методологической». Действительно, понятия системы, функции, связи, целого, обусловленности, синтеза, анализа конструктивны и не зависят в философии Канта от содержания собственно философских понятий, то есть используются для схематизации рассматриваемого Кантом эмпирического материала. Для нашей же темы мы должны утверждать, что в «Критике чистого разума» Кант изобретает, создает первые образцы системо-структурного способа мышления. Кроме того, как и у Ф. Бэкона, мышление по Канту предполагает критику, что тоже соответствует реальной практике работы Канта. В предисловии к первому и второму изданиям «Критики чистого разума» он пишет: «Наш век есть подлинный век критики, которой

должно подчиняться все... [наш век] не намерен больше ограничиться мнимым знанием и требует от разума, чтобы он вновь взялся за самое трудное из своих занятий — за самопознание и учредил бы суд, который бы подтвердил справедливые требования разума, а с другой стороны, был бы в состоянии устранить все неосновательные притязания — не путем приказаний, а опираясь на вечные и неизменные законы самого разума. Такой суд есть не что иное, как критика самого чистого разума... Задача этой критики чистого разума состоит в попытке изменить прежний способ исследования в метафизике, а именно совершить в ней полную революцию, следуя примеру геометров и естествоиспытателей... если метафизика вступит благодаря этой критике на верный путь науки, то она сможет овладеть всеми отраслями относящихся к ней знаний» [10, с. 75–76, 91–92].

Не правда ли, странно. Критику Кант понимает одновременно как науку; но вроде бы критика и наука — вещи разные. Да, разные как дисциплины ума, но если подобно Канту трактовать разум в качестве управляющей инстанции, законодателя, вынужденного тем не менее изменять самого себя, опираясь на себя, а также если Кант сводит это изменение к квазиинженерному действию, которое подобно всякому инженерному действию должно опираться на «вечные и неизменные законы» природы (конкретно «законы разума»), то в этом случае критика разума и создание науки о разуме выступают как две стороны одной и той же монеты.

В своей программе Ф.Бэкон фактически формулирует две разные задачи: создать «науку о мышлении», позволяющую описывать методы, и, используя эти методы, построить новые науки. Если вторую задачу начинает решать сам Бэкон, а потом ее, но иначе, продолжает Декарт и за ними многие другие философы и ученые, то первая задача вплоть до XX столетия так и не была в философии решена. И вот почему. Философ в лучшем случае может сконструировать в своей системе идеальную конструкцию, которую он называет мышлением, а создание науки о мышлении предполагает **исследование мышления**. Методы же исследования мышления стали обсуждаться и разрабатываться только во второй половине прошлого столетия. Кроме того, вероятно, исследование — задача не философа, а ученого. Когда какой-то философ говорит, что ведет исследование, он, на мой взгляд, или неадекватно осмысляет собственную работу или, действительно, выступает в роли ученого, а не философа.

В начале 60-х годов Г.П.Щедровицкий, критикуя традиционную логику и противопоставляя ей содержательную логику как программу исследования мышления, пишет: «Естественным и вполне зако-

номерным 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» [30]. Но еще раньше в работе «Языковое мышление» и его анализ» (1957) Г.Щедровицкий обсуждает методы исследования мышления [29]. Однако можно заметить, что для того, чтобы приступить к исследованию мышления, последнее должно рассматриваться как противопоставленное познающему субъекту, как объект исследования. Но даже Кант еще не мог встать на такую позицию.

Подведем первые итоги. Перечисленные здесь идеи мышления как содержащего инстанцию управления мышлением, создания науки о мышлении, описания методов, критики, построения на основе закономерностей мышления и выявленных методов новых наук можно считать предпосылками методологии. Однако даже Кант, не говоря уже о Бэконе и Декарте, все же понимает мышление как реальность существующую, а не создаваемую. Потребовалась революция мысли, произведенная К.Марксом, чтобы выйти на другое понимание сначала бытия («Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно»), а затем, но значительно позднее, и мышления. Маркс утверждает, что мир — это продукт культурно-исторического процесса и общественной практики людей и что главная задача — не объяснить мир, а его переделать. За этими тезисами Маркса стоит и новая революционная практика и новые социально-инженерные (технологические) способы мышления.

Важной предпосылкой методологии можно считать влияние технологического мироощущения; последнее облегчило намеченное уже Марксом истолкование мышления как деятельности и как объекта преобразования. Уже в конце XIX века Альфред Эспинас в книге «Возникновение технологии» предлагал создать учение о различных видах искусств и техник, причем они рассматривались как виды деятельности. В тридцатые годы XX столетия Л.С.Выготский в работе «Мышление и речь» рассматривает мышление человека не только как естественный феномен, но и творимый самим человеком, который «овладевает» течением собственных психических процессов и «направляет» их на решение стоящих перед ним задач. Для Щедровицкого возможность