

**О ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКОМ СМЫСЛЕ  
КАТЕГОРИЙ «ПОТЕНЦИАЛЬНОГО РАЗУМА»  
В СИСТЕМЕ АРИСТОТЕЛЯ И АВИЦЕННЫ**

*В статье идет речь о возможностях представления научных взглядов древнегреческого мыслителя Аристотеля и средневекового философа Авиценны как единой перипатетической системы. Содержательную основу данной системы составляют категории «потенциального разума», организованные в форме разных уровней интерпретации «способности» философа-мастера.*

**Ключевые слова:** перипатетическая система, потенциальный разум, способность философа-мастера.

*T. Ponomarev*

**ON PEDAGOGICAL-AND-PHILOSOPHICAL MEANING  
OF THE CATEGORIES OF «POTENTIAL MIND»  
IN THE SYSTEM OF ARISTOTLE AND AVICENNA**

*An insight is given into the potential understanding of the scientific outlooks of Aristotle, an Ancient Greek thinker, and of Avicenna, a Middle Age philosopher, as authors of an indivisible peripatetic system. The categories of «potential mind» form the substantial basis of the system, they are organized as an original notional hierarchy of creative «ability» of a masterful philosopher.*

**Keywords:** peripatetic system, potential mind, creative ability of a masterful philosopher.

---

Великие перипатетики античности и раннего Средневековья — Аристотель и Авиценна (Ибн Сина) — при осмыслении научно-этических и эстетических аспектов своих целостных теорий исходили из тех физических и метафизических представлений о мире и человеке, которые были сформулированы их наиболее мудрыми предшественниками — философами, наставниками молодежи, писателями и поэтами, врачами и астрономами. И у древнегреческого, и у арабо-персидского (таджикского) ученого на момент их вступления в зрелую научно-философскую жизнь своей ойкумены был сформирован солидный, по сути энциклопедический, базис знаний о природе — обществе — человеке.

Аристотель, усвоивший в течение 20 лет социально-педагогический и методологический опыт академических изысканий своего учителя Платона, приплюсовал к своему эпистемологическому багажу и свод знаний-умений и навыков досократиков, овладел также и мастерством «сократического диалога», пифагорейской нумерологией и социокультурными богатствами национальной и «мировой» драмы, комедии, трагедии, поэзии и риторики. Вряд ли даже этим достаточно обширным списком можно полностью исчерпать тот широкий диапазон потенциально скрытых, не до конца развернутых вовне, в материальную действительность, способностей Стагирита — ученого и гражданина афинского древнегреческого полиса — тех самых задатков философа-исследователя, которые — сквозь века, интертекстуально, через содержание трактатов Аль-Фараби — были «ретранслированы» в ментальное поле юного бухарского мыслителя Ибн Сины. Каким образом исследовательские знания-умения могут быть усвоены («трансперсональным» путем, если говорить на современном языке), переданы «на расстоянии», из древнегреческой эпохи в отдаленно отстоящее от античности время «арабского возрождения», — схему такой уникальной

передачи личностно-научного потенциала от учителя к ученику расшифровывает сам Авиценна.

В соответствии с его миропониманием, система «дистанционной» передачи *умозрительной силы* от мастера к неопиту (от творческого педагога к ученику) происходит примерно следующим образом. Ибн Сина рассуждает: «"Потенция" же говорится как о "предшествующем" и "последующем" в трех смыслах. Потенцией называется предрасположение вообще, в силу которого ничто не становится актуальным и не возникает ничего такого, благодаря чему что-либо могло бы стать актуальным, как, например *способность ребенка писать*. Потенцией называется, далее, это же предрасположение, когда для данного предмета реализуется только то, в силу чего он может достигнуть актуального состояния без чего-то посредствующего, как, например, *способность к письму у отрока*, который уже подросток, познакомился с чернилами, калемом и значением букв. Потенцией, [наконец], называется это предрасположение, когда оно получило завершение благодаря орудию. В этом случае вместе с орудием возникает совершенство предрасположения таким образом, что оно может перейти в актуальное состояние когда угодно, при этом действующий не нуждается в приобретении — для этого бывает достаточно одного лишь его желания — как, например, *способность искусного писца*, когда он не пишет. Первая потенция называется потенцией вообще, или материальной потенцией. Вторая — называется возможной потенцией. Третья потенция называется опытом» [10, с. 191; выделение в цитате — *Т. П.*]. Последний вид умозрительной силы, как квинтэссенцию сознательной мыслительной деятельности мастера высокой квалификации, мудреца, философа высшего ранга Авиценна называет *приобретенным разумом*.

В содержание категории *предельно качественного* разума третьего типа, или в

гносеологической расшифровке, — «теоретико-практической исследовательской способности мыслителя-гения», — входят в «снятом» виде понятийные элементы нескольких степеней сложности. Во-первых, эта способность включает предельно «свернутый по форме элемент», творчески ориентированное *состояние предрасположения индивида к творчеству вообще (дар от природы)*, будь то труд, учеба, игра, искусство (игротехника) или наука (учение о методе «организации упорядоченного знания»). Во-вторых, в сущность высшей способности входит и значение усредненной готовности начинающего автора создавать самостоятельно (внутри его «совсем новой» ментальности, прежде не существовавшей в науке, философии или истории) *текст-модель открытия*, в форме устного или письменного изложения знания. В-третьих, это еще и понятие предрасположения самого *автора-творца текста* и (или) готовности *умелого репродуктора* письменного (устного) произведения самобытного характера к тому, чтобы актуализировать модельно-конструктивное умение, скажем, Стагирита, Платона, Пифагора и пр. классических «авторитетов» при посредстве самобытного или «переводческого» ума, ума-посредника типа Плотина, Аль-Фараби или же Авиценны, и готовности к тому, чтобы вывести *авторскую модель мировой нравственной системы* «вовне», в жизнедеятельность воспринимающих «речи» великих философов аудиторию — читателей, риториков, комментаторов творчества гениальных «писателей» и «лекторов» человечества. И, наконец, фундаментальное понятие, пронизывающее общий смысл всех трех степеней «умозрительной силы» гения — автора «вселенского философского канона» — это слиянно-неслиянная *категория «акта-потенции»*, исходящая от «движимо-недвижимой», неразложимой на части Первомысли — Слова, Божественного Логоса. При интерпретации ментального поля Абсолюта Аристо-

тель настаивал на том, чтобы все воссоединенные в «разуме Бога» семантические (смысловые) его стороны, такие как «первоначало мира», «перводвигатель», «первопричина» «форма форм — первома́терия», «высшая идея — акт мысли бога (энергейа)», «потенция высшего мышления — "дюнамис"», считались *неотъемлемыми частями* целостно-неделимой и изначально-системообразующей языковой единицы онтогносеологического общемирового тезауруса. Разрабатывая фундаментальные основы такого «системо-объединительного» элемента, призванного связать теоретико-практические «этажи» своей понятийной иерархии, Аристотель определяет этот «базис» следующим образом: «...так как про сущее говорится, как про данную вещь, качество или количество, а с другой — в смысле возможности<sup>o</sup> (°δύναμις — иногда также переводится словом «потенциальность») и осуществленности или завершенного дела, установим точные отличия также для возможности и для осуществленности; и прежде всего <укажем их> для возможности в ее наиболее употребительном главном смысле (способности)... <надо иметь в виду, что> «возможность» и «действительность» выходят за пределы тех случаев, когда о них идет речь в области движения» [2, с. 276]. Выход за пределы «всеобщей материи» (через «дюнамис») как «возможное бытие (Бога)» означает, по Аристотелю, начало движения смысла понятия «потенция Логоса» в «очеловеченном» ракурсе, как постепенно развертывающейся проекции «собоженных» оттенков Абсолютного разума и превращение ее в итоге в способность искусного человека-мастера (и в разные уровни этой одаренности).

Ибн Сина, несомненно, признающий себя «умелым» воспреемником идей Стагирита и Платона, а также считающий себя способным «проводником» их мудрых мыслей в среду своей «рукописной школы», комментирует эту характеристику

---

всеобщности *Акта-Потенции Первотворца Вселенной* (и одновременно существующей *возможности-способности мастера*, умеющего это со-божественное дело воспроизвести) следующим образом: приобретенный (творческий) разум теолога-мыслителя, «доверенного лица» Бога «в потенциальном состоянии переходит в актуальное состояние только благодаря некоему разуму, находящемуся всегда в актуальном состоянии (в форме *Мысли Бога — Т. П.*); и когда разум в потенциальном состоянии определенным образом соединяется с этим находящимся в актуальном состоянии разумом, в нем актуально запечатлевается определенный вид форм, приобретаемых от того разума, так что эти формы оказываются приобретенными извне» [10, с. 192]. Такова, в лаконичном изложении, суть интерпретации и «эзотерического» взаимодействия метафизических текстов *философа-педагога* Аристотеля и его «*трансэпохального*» ученика Авиценны, таков смысл взаимообогащающего контакта двух великих перипатетиков, приведшего к отсроченному лингвофилософскому образованию *единого метафизического интертекста западно-восточного аристотелизма*.

Можно сказать, что базовыми текстовыми единицами взаимодействия метафизических смыслов греческого и арабского знатоков «перипатетического языка» могут являться такие «корпусы их произведений», как «Физика» и «Метафизика», «Органон», «Поэтика» и «Риторика» Аристотеля, а со стороны его «собеседника» Ибн Сины — «Книга исцеления» и «Книга знания» [9]. Если в целях «глубинного» философско-языкового исследования отследить «траектории» взаимопроникновения единиц теоретико-практической семантики такого философского *Гипертекста Аристотеля — Авиценны*, то это, на наш взгляд, поможет современному ученому осуществить адекватное погружение в текстовую среду антично-средневековой ме-

тафизики как с точки зрения *эпохальной специфики ума «автора-гения»*, так и с учетом *ментальных приоритетов той социокультурной среды*, которая создавала «ученый фон» жизнедеятельности античного Ликея и «рукописной школы» Ибн Сины. Проследим общую канву построения *системно-метафизического (риторического) высказывания* Аристотеля, а также основную схему «порождения философского текста», которой придерживался в своих изысканиях и Авиценна (как показывают результаты первичного сопоставления онто-этико-эстетических и обучающих замыслов наших «авторов»).

Первое четкое выделение разных типов риторического высказывания, как известно, было проведено самим Аристотелем. Выстраивая внутри текста различные типы соотношения монологических и диалогических вариантов «переговоров» автора и читателя, героя и смысла его основной «речи», творца текста и исполнителя его идеи, отечественный «аристотелевед» Бахтин рассматривает традиционный и нетрадиционный (для него) баланс словесного мастерства сочинений и этического практического действия [7, с. 87]. Относительно новым в интерпретации Бахтина является поддержание философско-филологического качества уровня *этики-риторики*, которое в такой чистоте сохранено только у Аристотеля, ведь теоретико-литературоведческие изыскания последних столетий, ориентированные на публицистически жесткую (вплоть до террористических проявлений) социальную практику, по существу, свели на нет проблему взаимозависимости слова и дела, героичности и самоотверженности *ответственного риторического поступка*. Аристотель, благодаря виртуозному владению устным и письменным словом, научил своих последователей познавать, логически анализировать мир, исходя из системы аксиом-постулатов или общих этических мест, исследовать действительность как форму, как сделанное (или

имеющее быть сделанным) и уже потому как абстрактное «прото-дело», а не просто индивидуальный, личностный, происходящий вовне и, следовательно, никогда не равный себе поступок. Стагирит тем самым практически отделил этап метафизического познания от индивидуального процесса познания [11]. Точнее, античный философ-ритор выделил теоретически высокие пласты «познавательного» сознания в тексте «Метафизики», где великим гносеологам, его последователям, совершенная мысль оказалась доступной лишь в виде жестко предопределенных и, в силу этого, «*потенциальных*» категорий. Что касается сферы индивидуально-риторической практики действия, то она у античного аналитика делится как бы надвое: во-первых, это опыт построения «толковательно-профессионального» текста, передаваемый им «эгоистически» — в схематически нерасшифрованном виде, и адресуемый только приближенным к нему ученикам-перипатетикам. По мнению древнегреческого науковед и ритора-мастера, вторая, адаптированная для широкой публики, «широковещательная» интерпретация великих слов-дел теоретика уже не должна содержать ни теологических, ни гносеологических тезисов мастерства абстрактного философа, но по смыслу своей «низшей природы» как достаточно автономной части теоретико-практической, общей «модельной конструкции» этот риторически-адаптированный текст представляет из себя идеологически закрытый, манипулятивный способ воздействия лектора на недифференцированную по интересам аудиторию.

В силу этого, *знаток-теоретик*, мышление которого заключено, по мысли Аристотеля, как бы само по себе, особым, «гениально-отрешенным» образом, внутри мира высокой, «потенциальной» метафизики и, сообразно с этим высшим этажом познания, такая философия сознания получает право трактовать имманентный логиче-

ский смысл мироздания единолично, — этот мэтр науки, по личному волеизъявлению, оказывается как бы в позиции эгоистически внеиндивидуального познания (на первый взгляд, это совсем не похоже на позицию «внеаходимости» Бахтина). Однако если внимательнее присмотреться к интерпретационным возможностям научного античного текста (эстетического), то, пользуясь подсказкой С. С. Аверинцева, можно обнаружить внутреннюю предрасположенность последователей греческого идеолога к некоторой «открытости» их философического, рассудительного языка. Литературовед-византист предлагает читателю воспользоваться первыми (греческими) «эстетическими» категориями в более поздней интерпретации Фомы Аквинского — аргументами «доказательства бытия Божия». Более неожиданной, заявляет Аверинцев, темы для историко-эстетического рассмотрения, невозможно себе представить: «это теология, онтология — все, что угодно; какая же это эстетика?». «Но присмотримся к предмету поближе, — предлагает критик. — Эти "доказательства" правильнее было бы назвать "показательствами", ибо сами мыслители греческой патристики\* (в своей собственно смысловой сфере толкования со-божественного текста как «прекрасного». — *Т. II.*) предпочитали говорить не о "доказывании" (*ἀπόδειξις*), но о "показывании" (*δείξις*) бытия Бога: различие этих терминов, как известно, восходит к логической терминологии Аристотеля... глагол "показывать" уже содержит в себе смысловой момент чего-то непосредственно-наглядного, зримо-пластического и постольку "эстетического"» [1, с. 39]. В таком изложении теоретико-практический акт Стагирита как лектора и как абстрактного ученого представляется, по своей сути, *творчески оценочным скачком мысли* (или методом диалогии-диалектики) мастера, подвергающего аксиологической обработке результаты «сократического диалога» со своим оппонентом.

---

Восприимчивый *практического риторического действия*, спонтанно обучающийся искусству своего наставника в «живой» аудитории расширенно понимаемой перипатетической школы (прижизненно греческой, затем эллинистической и средневеково-неоплатонической), лектор своеобразного «кулибинского» типа по этому же «показательному», *закрото-системному замыслу* Аристотеля-практика вынужденно оказывается похожим на *постплатонического софиста*, в свернутом виде освоившего *кредо прочтения, произнесения* «умно-монологического» текста для читателей или слушателей. Методика (негативного в данном случае) извлечения смысла и подготовки таким «ученым-ритором» содержания учебного материала для своей, современной ему, аудитории базируется в основном на компиляции текстуальных фрагментов других авторов-философов\*\*, но «добровольно-принудительный» процесс такого извлечения и преподнесения риторической «информации» совсем не идентичен диалогу с *зеркально другим* персонажем и не строится по принципу интуитивной «сингулярности» мыслительного действия. Поэтому, как думает И. В. Пешков, любой абстрактно-прямолинейный логик — последователь Аристотеля «оказался лишенным возможности действовать практически (даже если научные достижения имели реальный, практический выход), а действующий практик редко бывал вхож в храм научной истины» [12, с. 75]. Таковы, сравнительно с бахтинскими положениями, длительные «авторитетно-культурологические» (но, увы, неоднозначно понятые учеными) интерпретационные последствия риторической доктрины Аристотеля, последствия тем более отрицательно-значительные, чем меньше осознавался авторами вышеобозначенный характер его «цельного» кредо и чем менее уважаемой — в логике теоретической и практической фило-софской мысли — становилась в дальней-

шем риторика как наука. Отметим, что у Аристотеля в качестве самостоятельных научно-мыслительных областей выделены и логика, и риторика, и поэтика (см. [4]).

Один из наиболее «креативных» европейских интерпретаторов аристотелизма в IX веке Иоанн Скот Эриугена, стоявший уже на позициях не неоязыческого, а последовательно религиозного (христианского) платонизма, сумел восполнить научные «пробелы» Стагирита как «не знавшего» бытие воплощенной на земле божественной сущности (ведь он жил примерно за 350 лет до богоявления в лице Христа) тем, что автор сочинения «О разделении природы» отождествил истинную религию с истинной философией. Трактую понятие Бога как платоновско-неоплатоновское Единое, как Благо, как Разум (*intelligentia*) и пользуясь синтезным религиозно-философским языком, Эриугена определяет диалектику, преобразуя аристотелеву традицию как «учение о решающей роли общих понятий в познании, об умении различать роды и виды и четко отличать их от индивидуальных понятий» [13, с. 92–93]. Отступая от необходимости применения вероятностных разновидностей логики Аристотеля по отношению ко всем видам наук, он рассматривает основное понятие библейского текста — образ Бога, иерархически спускаясь от предельно абстрактных смыслов (онтологических), через умозрительную понятийно-речевую «четвероякую природу» Отца и Сына, к миру конкретных, единичных вещей, включая самого человека, и в итоге приходит к лингво-речевым реалиям «познаваемости телесного, материального мира — результата сочетаний (*concursum*) в каждой вещи нематериальных качеств, невещественных акциденций — величины, формы, тяжести, плотности, цвета и т. п.» [13, с. 94]. Само по себе знание-познание у Аристотеля — как «условно-застывшая», статико-динамичная, диалогико-методологическая сфера — оказывается, даже при

---

недостаточной вербализованности самим автором ее постулатов-выводов, вполне подвижной областью диалектики-логики-теории познания, «всеобще-конкретным» инструментом интерпретации Логоса, одинаково равноценным как для догматической (математически формальной) науки-философии, так и для ее дифференцированных подразделений в виде отдельных наук: «натурфилософии» (физики, астрономии, космологии, метеорологии) и «естественно-научного» раздела (биологии, психологии, начал зоологии и этологии), а также для изучения социально-гуманитарных планов сознания — этики, политики, художественного творчества (поэтики и риторики). Аристотелева наука-искусство, таким образом, еще несет на себе отпечаток высшего этического акта (первопричинно подчиненного по смыслу метафизической основе наук), но в целом это все-таки логический процесс анализа готовой, наличной действительности, где физика и метафизика — суть неструктурированные области «божественной формы» (объективной материи), и в силу этого субъективный акт этического поступка отделен от завершаемого в силлогизме гносеологического мира: от совокупности высших, «потенциальных» смыслов и значений научно установленных категорий. После обнаружения «не очень добросовестными» перипатетиками такой, «потаенной» и не совсем четко внешне выраженной аристотелевой связи между теоретическим и эмпирическими уровнями сознания-познания, и далее — связи почти что «нулевой» с точки зрения схоластических интерпретаторов текстов Стагирита, — в европейской науке Средневековья и Нового времени устанавливается «атомарно-аналитическая» традиция развития, которая подразумевает, вопреки глубинной логике самого Аристотеля, стремление к рассмотрению высших идей (бога) на «верхне-теологическом», предельно удаленном от практики, уровне.

Пользуясь герменевтическими приемами Гадамера, Гуссерля, можно определить предположительную причину «саморазделения» высшей логики («цельной» аналитики) Стагирита и относительно независимой от нее этики и эстетики его «научно-практического» познания. Интегративная способность самого Аристотеля как ритора-научоведа и энциклопедиста греческого полиса, повлиявшего на его социально-политическую жизнь одновременно по нескольким направлениям своей «неделимой» жизнедеятельности, способствует возникновению «эгоистически централизованной» иерархии его «лично ориентированных» категорий физики — метафизики (высшей науки) — риторики — этики. Практическая философия — этика — эстетика (поэтика), по его «нравственно-закрепленному» мнению, могла быть доступной для «повседневных» учеников и для обычной публики, научно-возвышенная теория предназначалась только для исключительных умов, исследующих, по завещанию Платона, мир «идеальной реальности». Необходимость исключительной, гениальной ментальности для интуитивно-спонтанного постижения акта со-божественной мысли тщательно исследована перипатетиком Ибн Синоу и раскрыта нами выше. Такой тенденции соподчинения научно-этических уровней знания способствовал также и особый интегративный характер древнегреческой лингвистики, сообразуясь с которым Аристотель, по сути, превращал свои лекции в изложение-игру многочисленных значений одного научного (этического, поэтического и т. п.) понятия, естественным образом перетекающего в не менее многозначные нюансы последующих теоретико-практических терминов. Что касается области «более низкого» познания, то здесь можно пронаблюдать «достаточно вольное» включение личного знания и в области этического поступка, и в области эстетического завершения, которые рабо-

тают над своими объектами теми же познавательными категориями оценки и анализа. Тем самым базисный словарь этики и эстетики, разрабатываемый «копиистами» из начальной античной теории на долгий гносеологический «срок», оказывается в плену неадаптированных — в пользу практической философии — смыслов логических категорий.

Основная вина по поводу этой «посреднической» и явно «анти-педагогической» недоработки лежит все-таки, на наш взгляд, скорее на плечах «недостаточно радивых» переводчиков Аристотеля, которые **не посчитали главной задачей** своего индивидуализированного этико-эстетико-риторического творчества распространение аристотелевых знаний для «среднеученой» аудитории. Примечательно, что мышление «консервативных» последователей Стагирита, не исключая и некоторую ограниченность понимания его логики философосхолостом Фомой Аквинским, невольно утрирует невербализованность и недифференцированность сущностно-научных единиц Аристотеля. В наше *плюралистическое* время в вину автору «Метафизики» и «Риторики» ставится и отсутствие столь необходимого нравственно-социологического и лингвистического «мостика» между областью конструирования предельно-абстрактных «потенциальных» понятий и областью реалий этико-эстетического мира, что опять-таки затрудняет деятельность любого ученого-новатора. Так, бахтиновед-филолог И. Пешков<sup>\*\*\*</sup> подчеркивает неравноценность описанных у античного мыслителя социокультурных пластов знания в силу «однородного научно-аналитического способа описания» [12, с. 81]. Однако именно Аристотель своим троичным разделением ораторских речей, и особенно своим расширенно-риторическим пониманием этого деления, намекнул на существование связанных с типами ситуаций общения культурных сфер человеческой

жизни [3], а также в ряде работ описал эти области. *Эстетическая сфера* описана им в «Поэтике» [3, с. 167–202], *этическая* — в специальных сочинениях: в «Эвдемовой», «Никомаховой» и «Большой этике» [5], *гносеологическая область* представлена им в «Аналитиках» и в «Топике» [4]. Естественно, что метаязыковым источником оформления текстов разнообразных социокультурных областей бытия у Аристотеля стал словарь «большой» и «малой» логики, однако нюансы, взаимопереходы смысла понятий, существующих в разных сферах его мысли требовали и требуют до сих пор глубокой, лингвофилософской и коммуникативно-структурной интерпретации. Именно по причине недостаточной проработки этого языка философско-педагогического «декодирования» в пост-аристотелевских теориях и недопонимания сути его эпистемологически-культурных открытий, односторонне наследуемый нашими современниками жесткий диктат античного метода научного познания, к сожалению, выглядит, по существу, эквивалентным аналитически холодному вычленению «атомарных фактов» у Л. Витгенштейна [8]. Вследствие этого положительно-показательным выглядит интерпретационно-удачный опыт трактовки «высоких» текстов Аристотеля, осуществленный в авиценновой «Книге исцеления» и «Книге знания» [9] и добытый арабским перипатетиком с научно-методической целью, для своего индивидуального проникновения в суть высших смыслов Стагирита и для репродуцирования этих смыслов в «аудитории» молодого перипатетического сообщества («рукописной школы») в Гургане, Хамадане и Исфагане. А ведь для того чтобы освоить философско-педагогический материал, погрузиться в анналы мысли древнегреческого гения, юному иранскому мыслителю (еще в Бухаре) пришлось не только выучить аристотелев метафизический труд, по существу, наизусть, но и упорно искать



адекватный, понятный ему самому переводной текст-посредник — до получения блистательного результата — в виде арабской интерпретации Аристотеля, сделанной Аль-Фараби.

XX–XXI век, оплодотворенный *принципом дополнительности Бора*, в первичном приближении осознал заложенные Аристотелем культурно-познавательные границы европейской традиции, но, лишь испытав две мировые войны и массу жестоких информационных коллизий, научный мир начинает понимать явную недостаточность однобокого восприятия принципов аристотелева диалогического дискурса и его поэтического новаторства, а также неизбежность больших нравственно-философских потерь в случае неиспользования глубинного ресурса *Гипертекста Аристотеля — Авиценны*. В частности, необходимо на данный момент признание особой ценности взаимодействующих между собой в структуре данной интегративной системы разноуровневых понятий: а) условно-статичных, «потенциальных» (метафизических) и б) внешне удаленных от высших

категорий — воспитательных единиц «реально-практического» плана (риторических и поэтических). По предвидению отечественного *философско-языкового и «текстуального» ученого-гения* М. М. Бахтина [6], истинное равноправие философско-культурных сфер «строгой» и «адаптивно-интерпретационной» науки, заложенной Стагиритом, заключается во взаимоопределении статусных и содержательных границ этих сфер, в принципиальном прочерчивании грани каждого отдельного аспекта *Суперидеи* метаязыка философии как науки (от ее рождения до внедрения). Следуя данным авторитетным «заветам» античности и современности, продвинутый мыслитель в наши дни видит свою основную задачу в четком прописывании оттенков каждой смысловой категории — внутри единого, иерархически задуманного «интер-и-гипертекста» «постоянно сущих» авторских умов, представителей классической плеяды *учителей истины*, спутников Аристотеля и Авиценны в создании понятийной системы категорий «потенциального разума».

## ПРИМЕЧАНИЯ

\* Здесь имеется в виду позиция Климента Александрийского (ум. ранее 215), раннехристианского мыслителя и писателя, поставившего своей целью широкий синтез постулатов эллинской культуры и христианской веры; в его понимании проявление «высших» категорий сущего, восходящих к «безначальному началу», не может быть понято постэллинистическим мыслителем без окончательного, «эстетического» завершения смысла этих понятий в Боге. По мнению С. С. Аверинцева, для «эстетического» мира патристики этот императив вполне бесспорен» [1, с. 39].

\*\* Эта фрагментарность античного риторического, имманентно-диалогического текста, на наш взгляд, вполне сопоставима с «мозаичностью» мениппейных и полифонических произведений, вычленившихся в типологии дискурсов Бахтина.

\*\*\* Исследователь И. В. Пешков в качестве «опорных» точек зрения на «зауженность» логической мысли Аристотеля привлекает работы таких авторов, как: *Ковельман И. Б.* Риторика в тени пирамид. М., 1988; *Кузнецов Б. Г.* Идеи и образы Возрождения. М., 1989 и др.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Азбука-Классика, 2004.
2. *Аристотель.* Метафизика. Переводы. Комментарии. Толкования. СПб.: Алетейя, 2002; Киев: Эльга, 2002.
3. *Аристотель.* Риторика. поэтика. М.: Лабиринт, 2007.
4. *Аристотель.* Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2.

- 
5. *Аристотель*. Этика / Предисловие Ф. Х. Кессиди. М.: Изд-во АСТ, 2002.
  6. *Бахтин М. М.* Вопросы литературы и эстетики. М.: Худож. лит., 1975.
  7. *Бахтин М. М.* К философии поступка // Философия и социология науки и техники: Ежегодник, 1984–1985. М.: ИФРАН, 1986.
  8. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2002.
  9. *Ибн Сина (Авиценна)*. Избранные философские произведения. М.: Наука, 1980.
  10. *Ибн Сина*. Фрагмент из «Книги спасения»: «Раздел об умозрительной силе и ее степенях степенях» // Хрестоматия по истории философии: В 3 ч. М.: Гуманит. изд. центр «ВЛАДОС», 1998. Ч. 1.
  11. *Луканин Л. К.* «Органон» Аристотеля. М.: Наука, 1984.
  12. *Пешков И. В.* Введение в риторику поступка. М.: Лабиринт, 1998.
  13. *Соколов В. В.* Средневековая философия. Изд. 3-е. М.: Изд-во ЛКИ, 2008.

## REFERENCES

1. *Averincev S. S.* Poetika rannevizantijskoj literatury. М.: Azbuka-Klassika, 2004.
2. *Aristotel'.* Metafizika. Perevody. Kommentarii. Tolkovanija. SPb.: Aletejja, 2002; Kiev: El'ga, 2002.
3. *Aristotel'.* Ritorika. pojetika. М.: Labirint, 2007.
4. *Aristotel'.* Sochinenija v chetyreh tomah. М.: Mysl', 1978. Т. 2.
5. *Aristotel'.* Etika / Predislovie F. H. Kessidi. М.: Izd-vo AST, 2002.
6. *Bahtin M. M.* Voprosy literatury i estetiki. М.: Hudozh. lit., 1975.
7. *Bahtin M. M.* K filosofii postupka // Filosofija i sociologija nauki i tehnik: Ezhegodnik, 1984–1985. М.: IFRAN, 1986.
8. *Vitgenshtejn L.* Logiko-filosofskij traktat. М: «Kanon+» ROOI «Reabilitacija», 2002.
9. *Ibn Sina (Avicenna)*. Izbrannye filosofskie proizvedenija. М.: Nauka, 1980.
10. *Ibn Sina*. Fragment iz «Knigi spasenija»: «Razdel ob umozritel'noj sile i ee stepenjah stepenjah» // Hrestomatija po istorii filosofii: V 3 ch. М.: Gumanit. izd. centr «VLADOS», 1998. Ch. 1.
11. *Lukanin L. K.* «Organon» Aristotelja. М.: Nauka, 1984.
12. *Peshkov I. V.* Vvedenie v ritoriku postupka. М.: Labirint, 1998.
13. *Sokolov V. V.* Srednevekovaja filosofija. Izd. 3-e. — М.: Izdatel'stvo LKI, 2008.