

# **Темы философии социальных и гуманитарных наук**

Учебное издание по программе кандидатского минимума  
«История и философия науки. Философия социальных и гуманитарных наук»

Саратов

2011

**УДК [001:1+001(091)](075.8)**

**ББК 87я73+72.3я73**

**Т 32**

Рецензент:

**Стеклова Ирина Владимировна** – профессор, доктор философских наук, профессор кафедры философии Саратовского государственного технического университета.

**Т 32** Темы философии социальных и гуманитарных наук: Учебное издание по программе кандидатского минимума «История и философия науки. Философия социальных и гуманитарных наук» / Редактор-составитель – доктор философских наук, профессор **Мартынович С. Ф.** – Саратов: Издательство «Саратовский источник», 2011. – 289 с.

**ISBN 978-5-91879-140-0**

*Учебное издание предназначено аспирантам и соискателям высших образовательных и научных учреждений, обучающихся по специальности «Философия», а также по нефилософским специальностям для подготовки к экзамену по программе кандидатского минимума «История и философия науки». Оно полезно для организации учебной и научной работы студентов, аспирантов и научных работников.*

**УДК [001:1+001(091)](075.8)**

**ББК 87я73+72.3я73**

**ISBN 978-5-91879-140-0**

© С. Ф. Мартынович, 2011

## Оглавление

Введение.....	4
С. П. Позднева. Междисциплинарность как феномен познания XXI века: становление междисциплинарного словаря науки .....	5
Тема 1. Философия как интегральная форма научных знаний .....	18
Б. И. Мокин. Философия как интегральная форма знания о мире, обществе, культуре, истории и человеке.....	18
С. Ф. Мартынович. Метафилософия и философия социальных и гуманитарных наук .....	29
С. Ф. Мартынович. Философия как архетипически определённая традиция мышления бытия, осмысления опыта бытия, самоопределения человека посредством разума.....	41
Тема 2. Специфика объекта и предмета социально-гуманитарного познания.....	54
И. И. Гусева. Сходства и отличия наук о природе и наук об обществе: современные трактовки.....	54
С. Ф. Мартынович. Философия социальных и гуманитарных наук, социология знания и социология науки: Специфика объекта и предмета.....	61
С. Ф. Мартынович. Философия науки и историография науки: Специфика объекта и предмета .....	85
Тема 3. Субъект социально-гуманитарного познания .....	94
А. С. Алпатов, В. П. Барышков. Включенность сознания субъекта, его системы ценностей, интересов в объект исследования социально-гуманитарных наук. Личностное неявное знание субъекта.....	94
Е. Н. Шадрина. Проблема субъекта научного познания в концепциях постпозитивизма .....	104
Тема 4. Природа ценностей и их роль в социально-гуманитарном познании.....	113
А. С. Алпатов, В. П. Барышков. Природа ценностей и их роль в социально-гуманитарном познании. Явные и неявные ценностные предпосылки как следствия коммуникативности социально-гуманитарных наук .....	113
О. А. Лосева. Аксиологические модели в социально-гуманитарном познании.....	123
В. В. Сутужко. Оценочные суждения в науке и необходимость «ценностной нейтральности» в социальном исследовании .....	131
Тема 5. Жизнь как категория наук о человеке, обществе, истории и культуре.....	141
С. Ф. Мартынович. Фридрих Ницше: Философия как переоценка ценности вещей (смыслов культуры, знаний естествознания, формальных, социальных и гуманитарных наук) .....	141
Тема 6. Коммуникативность в науках о человеке, обществе, истории и культуре.....	176
С. Ф. Мартынович. Коммуникативность предметных универсумов и знаний социальных и гуманитарных наук.....	176
Тема 7. Проблема истинности и рациональности в социальных и гуманитарных науках.....	180
Е. И. Беляев. Истинность, рациональность и языковая картина мира в социально-гуманитарных науках.....	180

Н. М. Голик. Классическая и постклассическая концепции истинности и рациональности в социальных и гуманитарных науках .....	198
Тема 8. Объяснение, понимание, интерпретация в социальных и гуманитарных науках .....	209
М. Х. Хаджаров. Объяснение, понимание, интерпретация как следствие коммуникативности социальных и гуманитарных наук .....	209
С. Ф. Мартынович. Карл Поппер о логике социальных наук и историческом объяснении .....	228
Тема 9. Исследовательские программы социальных и гуманитарных наук.....	235
С. Ф. Мартынович. Постпозитивистская философия науки: парадигмы исследования, исследовательские программы, концептуальные пролиферации и методологическое упорство.....	235
К. А. Мартынович. Нелинейно-динамическая картина мира как единство онтологических смыслов и методологических возможностей современной науки .....	247
Тема 10. Разделение социально-гуманитарных наук на социальные и гуманитарные науки .....	273
С. Ф. Мартынович. Методы социологии и методы гуманитарных наук: феномен определённости .....	273
Авторы.....	287

## Введение

Настоящее издание является четвёртой книгой, подготовленной по программе кандидатского минимума «История и философия науки»<sup>1</sup>.

Издание включает темы (Философия как интегральная форма научных знаний; Специфика объекта и предмета социально-гуманитарного познания; Субъект социально-гуманитарного познания; Природа ценностей и их роль в социально-гуманитарном познании; Жизнь как категория наук о человеке, обществе, истории и культуре; Коммуникативность в науках о человеке, обществе, истории и культуре; Проблема истинности и рациональности в социальных и гуманитарных науках; Объяснение, понимание, интерпретация в социальных и гуманитарных науках; Исследовательские программы социальных и гуманитарных наук; Разделение социально-гуманитарных наук на социальные и гуманитарные науки), названия и содержания которых

---

<sup>1</sup> Основы философии науки: Книга для чтения по программе кандидатского минимума «История и философия науки» / Редактор-составитель – доктор философских наук, профессор Мартынович С. Ф. – Саратов: Издательский центр «Наука», 2008. – 306 с.;

Философия социальных и гуманитарных наук: Книга для чтения по программе кандидатского минимума «История и философия науки» / Редактор-составитель – доктор философских наук, профессор Мартынович С. Ф. – Саратов: Издательский центр «Наука», 2009. – 503 с.;

Темы философии науки: Учебное пособие по программе кандидатского минимума «История и философия науки. Основы философии науки» / Редактор-составитель – доктор философских наук, профессор Мартынович С.Ф. – Саратов: Издательство «Саратовский источник» (Федеральное государственное учреждение науки «Российская книжная палата», г. Москва), 2010. – 259 с.

соответствуют действующей программе кандидатского минимума «История и философия науки: Философия социально-гуманитарных наук».

Содержание тем представлено текстами современных работающих философов, отражает характеристики философии науки, представленные в материалах научной конференции<sup>2</sup>.

Книга окажется полезной для аспирантов и соискателей высших образовательных и научно-исследовательских учреждений, обучающихся по специальности «Философия», а также по нефилософским специальностям. Её содержание может быть применено для организации учебной и научной работы студентов, аспирантов и научных работников.

### **С. П. Позднева. Междисциплинарность как феномен познания XXI века: становление междисциплинарного словаря науки**

Имманентная тенденция к теоретическому и концептуальному синтезу - одна из характерных особенностей современного научного знания. Огромные сдвиги в интеллектуальном климате, вызванном «диалогом» двух культур - естественных и технических, с одной стороны, гуманитарных и социальных - с другой, перекрытием стыковых и промежуточных зон знания не могли не привлечь внимания философов и породили различные «программы» синтеза научного знания.

В поле зрения философского анализа оказались напряженные «перекрестки» человеческого знания и, прежде всего, проблема систематизации категориального аппарата философии в различных аспектах как одна из центральных проблем гносеологии и неразрывно связанная с ней проблема взаимосвязи философских и конкретно-научных понятий. Современная научно-техническая революция чрезвычайно обострила интерес к исследованию понятийной и категориальной формы мышления. Концептуальное осмысление инструментария науки традиционно опиралось на деление всех понятий на два основных типа - философские и специально-научные. Такая дихотомия в течение долгого времени была вполне обоснованной, позволявшей четко дифференцировать проблемные «поля» философского и конкретно-научного исследования.

Каждая наука имеет свой концептуальный язык, свою «инфраструктуру», относительно автономную систему базисных понятий - физика пользуется понятиями поле, импульс, частица, волна, масса и

---

<sup>2</sup> Философия науки в информационном обществе: Актуальные проблемы. Материалы Первой межвузовской научной конференции / Редактор-составитель – доктор философских наук, профессор Мартынович С. Ф. – Саратов: Издательство «Саратовский источник», 2010. – 134 с.

т.д., химия - ион, валентность, элемент, кислота и др., биология - жизнь, организм, ген и др., математика – число, предел, множество, дифференциал, интеграл и др., география – рельеф, ландшафт, климат и др., политэкономия – товар, деньги, стоимость и т.д. Понятия - это «инфраструктура» теории: принципы, идеализированные объекты, эмпирические данные могут быть включены в теоретическую конструкцию, лишь будучи «отлиты» в форму понятий.

Философия также представляет собой относительно замкнутую систему понятий, «словарь», называемый философскими категориями. Философские категории, ассоциируя «гнезда» конкретных понятий порождают собственный концептуальный язык, выполняя по отношению к последним методологическую функцию. Ретроспективный анализ показывает, что категории возникли в определенной последовательности в виде категориального «ряда», многозвенной «цепочки», фиксируя всеобщие стороны и связи действительности. Категории представляют собой своеобразный социокультурный феномен, имеющий длительную историю развития. Необходимость дальнейшего совершенствования категориального аппарата философии на пересечении естественнонаучного, социального и технического знания стала одной из ведущих ориентаций современных философских исследований.

В настоящее время все ведущие научные направления находятся в «силовом поле» современной научно-технической революции. Процесс дифференциации и интеграции науки стимулировал контакты на стыковых, промежуточных зонах знания, что потребовало трансляция нового научного «словаря» и частичной модификации традиционного языка науки. С разворачиванием современной научно-технической революции интегративные тенденции приводят к новому концептуальному феномену XXI века - особому классу понятий, получившему название общенаучных, или междисциплинарных.

Открытие междисциплинарных понятий считают наиболее значимым событием познания XX столетия. Возникнув сравнительно недавно, в последние десятилетия термин «междисциплинарный» сразу завоевал популярность. Этим термином стали обозначать не только понятия, но и принципы (К. И. Иванова, В. И. Снесар), проблемы (А. Д. Урсул), методы (В. С. Готт, А. Д. Урсул, Э. А. Семенюк), операции (Бляхер) и т.д.

По своему происхождению, генетически, термин «общенаучный» возник, чтобы отразить объективно сложившуюся гносеологическую ситуацию - становление особого класса научных понятий, имеющих, большую «шкалу частот», большую сферу применимости среди остальных научных понятий.

Анализ дефинитивных признаков общенаучных понятий, а также функций, выполняемых ими в процессе познания, позволил нам в первом

приближении принять в качестве «рабочего» следующее определение: «Междисциплинарными называются понятия современной науки, способные к продуктивному употреблению в самых различных областях знания, допускающие возможность выражения в лоне логико-математических теорий и являющиеся носителями специфических методов познания».

Знакомство с современной философской литературой свидетельствует, что проблема общенаучных концепций перестала быть, как до недавнего времени, предметом узкопрофессионального интереса отдельных философов и получила право обсуждаться наряду с важнейшими проблемами философии. Исследователи насчитывают в общей сложности более двух десятков междисциплинарных понятий. Так, В. С. Готт и А. Д. Урсул перечисляют 29 понятий: алгоритм, вероятность, знак, инвариант, информация, структура, функция и др. Э. П. Семенюк - 6 понятий, В. Г. Пушкин – 3 общенаучных понятия - информация, надежность и самоорганизация.

К числу общенаучных исследователи относят понятия «дифференциация» и «интеграция» (О. Н. Нурлепесов), «память» (Я. К. Ребане), «последствие» и «стохастичность» (Я. Г. Неуймин) и многие другие. Мы посвятили монографию общенаучному понятию «симметрия» (физическое, математическое)<sup>3</sup>, писали о междисциплинарном статусе понятий «город» и «регион» (географическое)<sup>4</sup>, «социальная память» (социологическое)<sup>5</sup>, «закон» и «порядок» (юридические)<sup>6</sup>, категории «рынок» (экономическая)<sup>7</sup> и т. д. «Пучок» общенаучных понятий расширяется веерообразно.

Термин «общенаучный» (или междисциплинарный) еще не стал номенклатурным, т. е. не вошел в «Философские словари» и «Энциклопедии», но на очередь дня вполне осознанно, по нашему мнению, ставится задача обсуждения онтологического, логико-гносеологического и методологического статуса общенаучных понятий. Не случайно в паспорте специальности «09.00.01 - онтология и теория познания» в качестве тем исследования значится проблема «Междисциплинарные понятия и философские категории», а в Институте философии РАН существует сектор «Междисциплинарных исследований». Ныне любое

<sup>3</sup> Позднева С. П. Диалектика и общенаучные понятия: философско-методологический анализ категориального строя современной науки. Саратов, 1987. 14,5 п.л.

<sup>4</sup> Позднева С. П. О междисциплинарном статусе понятий город и регион // Города региона: культурно-символическое наследие как гуманитарный ресурс будущего. Саратов, 2003. С.40-44.

<sup>5</sup> Позднева С.П. О междисциплинарном статусе понятия «социальная память» // Философия, человек, цивилизация: новые горизонты XXI века. Саратов, 2004. Ч.2. С.46-48.

<sup>6</sup> Позднева С.П., Соколов И.А. О междисциплинарном статусе категорий «закон» и «порядок» // Порядок общества: актуальные проблемы социально-правовой теории. Ростов н/Д, 2008. С.128-134.

<sup>7</sup> Позднева С.П., Соколов И.А. О междисциплинарном статусе категории «рынок» // Известия Саратовского университета. Саратов, 2008. Том 8. Вып.1. Серия Философия. Психология. Педагогика. С.46-48.

исследовательское направление в науке носит ярко выраженный междисциплинарный характер. Естественно, требуется осмыслить тотальность этого необычного феномена, а для этого необходимо обратиться к истории становления междисциплинарного словаря науки.

Проблема междисциплинарных понятий, по нашему мнению, имеет непосредственное отношение к двум ключевым проблемам философии: 1) особенности взаимосвязи философии и науки и 2) пути обогащения философского знания. И если признать, что в каждой науке существуют две группы проблем: 1) рабочие, конкретные – внутритеоретические или «тактические» и 2) философско-методологические или «стратегические», то проблему общенаучных понятий следует, бесспорно, отнести к глобальным, стратегическим проблемам в науке.

В обсуждении статуса междисциплинарных понятий предложены два варианта: 1) общенаучные понятия тождественны философским категориям и 2) общенаучные понятия - «промежуточный» слой понятий между философскими и специально-научными понятиями. Заметим, что решение проблемы не является окончательным, оставляя проблему дискуссионной. Так, в последнее время в ряде исследований общенаучные понятия системы, структуры, элемента, функции, вероятности относят к философским категориям.

В ходе обсуждения статуса уточнено семантическое содержание термина «общенаучность» (междисциплинарность). Общенаучность определяется как способность функционировать в широких комплексах наук (в принципе во всех науках). Выделены дефинитивные признаки общенаучных понятий: 1) высокая степень общности по объему; 2) фиксация в содержании наиболее общих связей и отношений объекта; 3) функционирование в роли методологических принципов; 4) высокая степень использования; 5) несинонимичность. Однако толкование статуса общенаучных понятий разными исследователями существенно отличается.

В. С. Готт и А. Д. Урсул различают 2 типа общенаучных понятий и соответственно их статус. Первый тип понятий (система, модель, информация) имеют ограниченный онтологический статус. Второй тип понятий (алгоритм, знак, значение, прогноз) имеют сугубо логико-гносеологический статус, отражая операционно-деятельностную сторону человеческого познания.

Э. П. Семенюк настаивает на категориальном статусе общенаучных понятий. И наконец, Г. И. Рузавин, А. И. Уемов, Г. И. Садовский отвергли в принципе концепцию общенаучных понятий. Их аргументация такова: общенаучным характером обладают лишь философские категории. Для применения общенаучным понятиям нужна теория в виде определенных идеальных объектов. Общенаучные понятия не образуют теоретического единства, обязательного для каждой науки. А поскольку не может быть

«ничьих» понятий - потому они не имеют права на самостоятельное существование.

Такой разноречивостью во мнениях определяется, по-видимому, тем, что исследователи имеют в виду, по крайней мере, 4 различных аспекта статуса общенаучных понятий: 1) категориальный статус, 2) онтологический статус, 3) логико-гносеологический статус и 4) методологический статус. Попытка «развести» категориальный, онтологический, логико-гносеологический и методологический статус по отношению к общенаучным понятиям, безусловно, имеет смысл, в пределах довольно узко очерченной гносеологической области. Не останавливаясь на нюансах такого различения, подчеркнем, что если категориальный, онтологический, логико-гносеологический статус общенаучных понятий вызывает разногласия и жаркие споры, то методологический статус общенаучных понятий ни у кого не вызывает сомнения. Именно этот момент составляет, по нашему мнению, самую характерную черту общенаучных понятий, определяющую их ведущее место в языке современной науки, позволяющую им выполнять интегрирующую функцию в научном познании и разнообразные гносеологические функции, в том числе и метатеоретическую и сближающую их с методологией - методологическую - способностью формировать специфические методы познания, быть носителями этих методов. Попытка же в принципе отрицать статус общенаучных понятий под предлогом отсутствия соответствующей теории представляется нам некорректной, ибо история науки преподнесла немало гносеологических уроков, когда именно сложившиеся теории оказывались неспособными объяснить новые факты, что вызывало их ломку и крушение, необходимость замены и расширения прежде всего понятийного инструментария науки, переосмысления сложившихся традиционных средств познания. Сейчас перед нами аналогичная гносеологическая ситуация, усложненная событиями, разыгрывающимися на стыках, «перекрестках» наук, настоятельно требующая «перенормировки» научных понятий, расширения их семантического содержания, их трансляции в новые сферы реальности.

Исследование новых познавательных процедур, междисциплинарных понятий и концепций представляется нам в ряде этапов: 1) во-первых, установление их связи, контакта с категориальным аппаратом философии, 2) во-вторых, сведение общенаучных понятий в систему, установление их генетического, структурного, функционального и методологического единства и 3) в-третьих, включение системы общенаучных понятий в качестве подсистемы в общую систему знания. В настоящее время мы находимся в начальной стадии становления общенаучной методологии, ее основных структурных элементов.

С процессом становления общенаучных понятий и концепций происходит «перенормировка» понятий, и структурный каркас науки

становится трехмерным: к философским категориям и специально-научным понятиям добавились междисциплинарные понятия. При этом методологическая ценность аппарата философии существенно возросла. Оказалось, что исследование, обоснование, а подчас и выдвижение новых теоретических положений в специальных областях физики, химии, биологии, социологии и т.д., возможно лишь в резонансе с категориальным аппаратом философии, ибо категории выступают в качестве «итога, суммы, вывода истории познания мира», причем это не арифметическая сумма знаний, не простой каскад значений, а интегральное, синтетическое знание. Категории - своего рода суперпозиция, концентрированная логическая сеть, способ аппроксимированного подхода к изучению любого объекта действительности.

Важная методологическая функция категорий философии обуславливает перманентный интерес исследователей, как к отдельным категориям, так и их целостной системе. Любое философское исследование немислимо без изучения традиционной философской проблемы - проблемы становления, развития и систематизации философских категорий.

Человеческое мышление по природе своей является категориальным мышлением. Категории представляют собой универсальные формы мышления. В них аккумулирован весь опыт человеческого познания, «схвачены в мысли» целые исторические эпохи. Категории представляют собой своеобразный социокультурный феномен, имеющий длительную историю развития.

Основные этапы осмысления категориального аппарата в истории философии связаны с именами Аристотеля, Канта и Гегеля. Ретроспективный анализ выдвигавшихся систем категорий показывает сложность и нетривиальный характер задач, встававших перед исследователями. Относя подход Канта к аналитическому, структурному типу, а подход Гегеля - к генетическому, синтетическому, можно указать следующую типологию программ систематизации категорий: 1) семантический, 2) исторический (эволюция содержания категорий), 3) онтологический (выявление и исследование атрибутов действительности), 4) гносеологический, 5) системный (построение «гнезд» категорий), 6) логический (использование методов современной логики). Я бы дополнила этот список еще двумя - культурологическим и ценностно-аксиологическим. Появление последних, на наш взгляд, объясняется тем, что приоритетными являются ныне не проблемы познания, а проблемы философской антропологии, связанные с бытием человека - как центральной проблемы философии.

Традиционно наиболее широко в литературе был представлен онто-гносеологический подход. Наиболее фундаментальными работами этого

направления являются работы А. П. Шептулина, О. С. Зелькиной и В. Н. Сагатовского. А. П. Шептулин различает исходное «начало» - принципы классификации категорий. Исходными категориями у Шептулина являются три: материя, сознание и практика. Главными принципами классификации категорий выступают три: 1) принцип единства исторического и логического, 2) принцип восхождения от абстрактного к конкретному и 3) принцип тождества диалектики, логики и теории познания.

Система В. Н. Сагатовского внушительна по масштабам: взяв за исходные 5 неопределяемых понятий (элемент, множество, бытие, небытие изменение), он связывает с ними 60 категорий «уровня данности», 11 категорий «определенности» и 64 категорий «обусловленности». При всей сложности системы, включающей порядка 140 категорий, система Сагатовского обладает несомненным достоинством – всем философским категориям дано четкое определение в рамках математической логики.

За последнее время проблема классификации философских категорий не утратила свою остроту. Построение систем категорий задает общую программу постановки вопросов природе, обусловленную интеллектуальным и культурным фоном и социально-политической «атмосферой» формирования нового знания. Система категорий - это по существу остов, «скелет» человеческой деятельности, общая программа деятельности, построение системы категорий - задача комплексная, составными компонентами которой являются: 1) проблема генезиса, становления и развития категорий, 2) проблема категориального статуса философских понятий, 3) проблема корреляции философских категорий со специально-научными и общенаучными понятиями как дополнительным «резервом» новых философских категорий и 4) проблема системы критериев ввода новых категорий.

Проблема систематизация философских категорий продолжает оставаться дискутируемой на пересечении онтологического, гносеологического и логико-гносеологического направлений. Предлагаются оригинальные «программы» систематизации категории: категориальные «цепочки», «ряды», категориальные «гнезда», «блоки», «композиции» и «оппозиции», категориальные «таблицы» и «системы», учитывающие тот или иной «жанр» понятийных картин.

При построении системы категорий можно предложить много логически приемлемых последовательностей, но задача заключается в том, чтобы исходить из естественного центра мировоззрения, который задается решением основного вопроса. Представление о существовании единственной системы категорий представляется спорным, хотя предпочтению единственной одномерной системе категорий способствует, как это ни парадоксально, не только многовековая философская традиция, но и сама дефиниция понятия «система категорий». В литературе принято

следующее определение: система категорий - это такая их последовательность, в которой каждая категория занимает строго определенное место, обусловленное ее выводимостью из других. Действительно все традиционные «таблицы» категорий имели такой одноплоскостной вид. Однако идея многомерного подхода к системе категорий диалектики дает нам возможность уточнить дефиницию системы категории следующим образом: «Система категорий - это такая совокупность категорий, в котором соблюдается как субординация, так и координация категорий между собой». Здесь возможны не только линейные категориальные «ряды», строго горизонтальные и строго вертикальные таблицы, но и категориальные «узлы», «блоки», «гнезда», категориальные «композиции» и «оппозиции».

Знакомство с философской литературой последних лет обнаруживает новые важные тенденции. К числу новых тенденций следует отнести использование междисциплинарных подходов к разработке различных программ систематизации философского знания. Эти исследования идут в трех направлениях: 1) построение системы философского знания с применением общенаучных подходов (О. С. Зелькина), использование общенаучных подходов для уяснения корреляции философских категорий между собой (В. Н. Сагатовский), 3) построение подсистем общенаучного знания, входящих в общую систему знания (Э. П. Семенюк).

Среди междисциплинарных подходов особо выделяется системно-структурный подход, который оценивается как определяющий генеральную стратегию научного поиска. Использование этого метода пронизывает всю историю философского знания («таблицы» категорий Аристотеля, Канта, Гегеля). Активно пользуются этим методом современные философы: идея «гнездования» категорий. В силу особенности определения философских категорий как соотносительных, познание природы любой категории возможно лишь через уяснение связи между ними, т. е. путем систематизации. Она, таким образом, не прихоть исследователя, а объективная необходимость.

Путь систематизации междисциплинарного знания представляется перспективным, как в плане установления категориального статуса общенаучных понятий, их возможности эксплицировать определенные философские категории в научном познании, так и с учетом прямой зависимости между общенаучными понятиями и философскими категориями, установления координации и субординации между философскими категориями.

В системе научного знания междисциплинарные понятия играют роль связующего (промежуточного) звена между философскими категориями и научно-научными понятиями. Общенаучные понятия служат формой и способом внедрения философских принципов, идей,

категорий в частно-научную теорию, формой опосредованной диалектизации специально-научного знания.

Исследования установили несомненную корреляцию обеих групп общенаучных понятий с философскими категориями. Так, междисциплинарные понятия «системы» и «элемента» «сопряжены» с традиционными философскими категориями «целого» и «части», категория «структуры» с категориями «содержания» и «формы», понятие «информация» включено в познавательные процедуры, описываемые категорией «отражение», понятие «оптимальности» есть рефлексия философской категории «меры», понятия «симметрия» и «асимметрия» соотносятся с помощью философских категорий «тождества» и «различия», понятие «функция» находится в отношении суперпозиции с категорией причинности, «обратная связь» - с категорией «противоположности», а междисциплинарное понятие «вероятности» получает концептуальное осмысление на пересечении категориальной композиции: «возможность» - «действительность» и «необходимость» - «случайность». Наличие философского «эквивалента» у каждого из междисциплинарных понятий позволяет высказать более сильное утверждение, что общенаучные понятия есть трансформированный вид философских категорий. Диалектика буквально «просвечивает» через общенаучные понятия, которые, будучи двойной рефлексией действительности, обладая дополнительным методологическим статусом выполняют, образно говоря, функцию «второй производной» (Д. А. Гущин) в концептуальном освоении действительности. Все исследователи, включая дискуссии терминологического характера, единодушны во мнении, что дальнейшее развитие категориального аппарата диалектики связано с необходимостью построения системы категорий, учитывающей многоаспектность и поливариантность связей категории философии - с одной стороны, и анализом междисциплинарных понятий как дополнительного «резерва» категориального аппарата философии - с другой. Очевидно, что выяснение внешней связи между философскими категориями - по «горизонтали» (координация) не вызывает затруднений, в то время как установление внутренней зависимости (субординация) пока не поддается изучению. Представляется, что подключение в этой проблеме общенаучных понятий позволит значительно ускорить решение задачи систематизации философских категорий.

Становление и функционирование междисциплинарных понятий актуализировало проблему сравнительного анализа генезиса и развития философских категорий и общенаучных понятий. Философские категории, как и понятия специальных наук, развиваются. Однако их развитие имеет особенности. Первая особенность развития категорий философии в том, что они суть инварианты в инвариантном (М. М. Розенталь), наиболее

устойчивые в процессе развития понятий, законов, принципов. Вторая особенность - неравномерность развития философских категорий в ходе практически-преобразующей деятельности людей. Эта неравномерность приводит к тому, что некоторые общенаучные понятия, в частности, понятия структура, элемент и др. были подвергнуты тщательному исследованию и, по мнению ряда исследователей, полностью приобрели философский статус и получили права гражданства в философской литературе. Таким образом, пополнение состава философских категорий возможно как за счет собственно философских понятий, так и на базе некоторых (а не всех) междисциплинарных понятий. Система категорий философии является «открытой», незамкнутой и ее развитие происходит благодаря обогащению содержания составляющих ее категорий, а также за счет ввода новых категорий в систему. Междисциплинарные понятия выполняют функцию потенциального резерва категориального аппарата философии.

Философские категории и общенаучные понятия, безусловно, и содержательно, и функционально глубоко различаются. Во-первых, категории, генетически складываясь на базе естественного языка, предстают первоначально интуитивно очевидными. Общенаучные понятия, будучи, главным образом, продуктом искусственного языка содействуют наполнению категорий специфическим философским содержанием. Во-вторых, общенаучные понятия представляют собой такую совокупность научных понятий, которые, с одной стороны, отличаются от фундаментальных или исходных понятий отдельных отраслей науки (отличаются не по происхождению, а по своим функциям), выполняя как содержательную, так и логико-гносеологическую и методологическую роль в развитии научного знания, а с другой - от философских категорий (не столько по степени общности, сколько в мировоззренческом, логико-гносеологическом плане), ибо они не предназначаются для характеристики или решения основного вопроса философии. В-третьих, философские категории обеспечивают преемственность в познании, представляя инвариантное в инвариантном, общенаучные понятия, напротив, фиксируют обособленные этапы в развитии, переходы между которыми носят характер научной революции (В. С. Готт, Ф. М. Землянский).

Между философскими категориями и общенаучными понятиями есть зоны пересечения. С одной стороны, философские категории на методологическом уровне предстают в качестве собственно общенаучных понятий. С другой стороны, общенаучные понятия выступают как особого рода познавательные конструкции, «переводчики», проводники, синтезирующие в себе различные аспекты содержания целого ряда философских категорий. Общенаучные понятия система, элемент, структура обнаруживают содержательные моменты таких философских

категорий, как целое, часть, необходимость и случайность, возможность и действительность, содержание и форма. Междисциплинарные понятия являются носителями мобильного вербального языка науки и способны мигрировать из одной области знания в другую, способствуя эффективному воздействию методологии в различных сферах науки. Междисциплинарные понятия оказывают, таким образом, обратное воздействие на философские категории. Философские категории перестают быть жесткими: распадаются на классы понятий с различной степенью общности. Это обстоятельство, вызванное тесным взаимодействием общенаучных понятий с философскими категориями, придавало дискусионность вопросу о критериях отличия философских категорий от понятий частных наук.

Как известно, понятия частных наук обозначают сравнительно узкие, конкретные явления действительности - «квантор» в математике, «плазма» в физике, «мутация» в биологии. Для общенаучных понятий характерно их использование в широком спектре областей. Так, понятия система, информация, модель употребляются в биологии и экономике, теории измерений и автоматике, психологии и космонавтике, лингвистике и педагогике, эстетике и науковедении. Однако их общенаучность уже по объему, чем у философских категорий.

Каковы же критерии отличия философских категорий от понятий частных наук и от междисциплинарных понятий? Развернувшаяся дискуссия определила две альтернативных точки зрения по данному вопросу. Согласно первой, принадлежность общенаучных понятий к философским категориям самоочевидна и неоспорима. Согласно второй точке зрения, далеко не всякое понятие, используемое даже во всех частных науках, может считаться философским. Были предложены углубленные «параметры» отличия философских категорий от общенаучных понятий с выделением трех «срезов»: 1) логического, 2) содержательно-гносеологического и 3) методологического.

Первый срез - логический - предполагает в качестве критерия всеобщность, как отличительный для философских категорий. Но оказалось, что этот критерий оказывается неопределенным настолько, что именно по этому критерию многие междисциплинарные понятия относят к философским. В данном случае происходит подмена признака содержательной всеобщности качеством логической или формальной всеобщности. Вторым аспектом — содержательно-гносеологическим. Философские категории - это не просто предельно общие понятия. Они охватывают всю сферу существующего, но в определенном отношении, что обеспечивает их содержательность и нетавтологичность. Необходимо признать, что каждая философская категория, ассоциируя сетку конкретных понятий, в которых получают концептуальное выражение признаки и свойства объектов, порождает собственный концептуальный

язык, по отношению к которому философская категория выполняет методологическую функцию. При таком подходе общенаучные понятия выступают как язык углубленной разработки универсальных категорий философии. Раскрывая интегральные характеристики объектов в познании, они эксплицируют определенные категории в конкретно-научном Познании.

Итак, вопрос о критериях отличия философских понятий от понятий частных наук и междисциплинарных понятий продолжает оставаться дискуссионным. Подвергается всестороннему анализу казавшийся универсальным и единственным традиционный критерий всеобщности в экстенсивном (количественном) и интенсивном (качественном) аспектах (В. И. Свидерский), в содержательном и формально-логическом плане (Л. В. Озадовская), вводится понятие «комплексного критерия» (Ф. М. Землянский), разрабатывается система критериев (А. И. Никонов) и т. д. Внимание философов все более сосредоточивается на выработке целостной системы критериев отличия философских категорий от общенаучных понятий. В обобщенном виде своеобразная система критериев выглядит следующим образом:

I критерий: всеобщность, универсальная для категорий философии и специфическая для общенаучных понятий (В. И. Свидерский, А. Д. Урсул, Э. П. Семенюк);

II критерий: философские категории обладают и онтологической и гносеологической всеобщностью, а общенаучные понятия только методологической и гносеологической универсальностью (А. Д. Урсул, А. К. Астафьев);

III критерий: необходимый характер философских категорий для философского уровня мышления (Ф. Ф. Вьяккерев);

IV критерий: конкретность общенаучных понятий и абстрактность философских категорий (В. И. Свидерский);

V критерий: в мировоззренческом аспекте: философская нейтральность общенаучных понятий, отсутствие оценочных функций (А. Д. Урсул).;

VI критерий: необходимая связь общенаучных понятий с формализацией (А. Д. Урсул).

Очевидно, что раскрытие экстенсивной общности междисциплинарных понятий, установление их связи с категориальным аппаратом философии - это первый этап исследования. Представляется, однако, что этот этап является предварительным и сфера применимости фундаментальных общенаучных понятий для познания закономерностей действительности может быть значительно расширена, если учесть его связи не только с философскими категориями, но и попытаться установить связи данного общенаучного понятия с другими междисциплинарными понятиями. Правомерна в этот плане постановка вопроса о системе

междисциплинарных понятий в такой же мере, в какой мы говорим о системе философских категорий. Система общенаучных понятий как комплекс наиболее фундаментальных «лидирующих» понятий, занимающих ведущее место в концептуальном синтезе современной науки, включается в качестве подсистемы в систему научного знания как целого.

Формирование системы общенаучных понятий идет перманентно: многие зависимости между отдельными понятиями изучены основательно. Через посредство «философских эквивалентов» обнаруживается взаимосвязь (генетическая, структурная, функциональная и методологическая) между самими общенаучными понятиями. Отсюда становятся ясным, почему вопрос о системе междисциплинарных понятий не мог быть сформулирован раньше, прежде чем было произведено дифференцированное изучение каждого из общенаучных понятий в отдельности концептуальными средствами категориального аппарата философии.

Для решения проблемы существования целостной системы общенаучных понятий необходимо выявить достаточно существенные, необходимые, устойчивые «горизонтальные» связи между общенаучными понятиями. Пока что прослеживались лишь «вертикальные» связи - между понятиями частных наук, общенаучными понятиями и философскими категориями. В качестве аргументации и обоснования существования системы общенаучных понятий указывается на наличие автономных «блоков» (подсистем) в самом категориальном аппарате философии: материя – сознание, материя – отражение, материя - движение – развитие, материя - движение - пространство - время и т.д. Аналогичные семантические «блоки» образуются уже из числа общенаучных понятий: система - элемент – структура, структура – функция, система – информация, информация-вероятность и т. д. В рамках каждого общенаучного подхода возникает специфический, внутренний «синтаксис» - система связей между его составными элементами и правила оперирования ими. После того, как такие отношения сложились, они начинают употребляться и употребляются при исследовании многообразных явлений действительности как готовые, укомплектованные целые «блоки». Постепенно складываются более широкие подсистемы, включающие в себя как категории философии, так и общенаучные понятия: «целое – часть - система - элемент – структура», «материя - отражение - сознание - информация»; «необходимость - случайность - возможность - действительность – вероятность»; «форма - содержание - структура – функция» и т. д. Возможно в будущем такие категориальные «блоки» составят различные подсистемы единой системы категорий философии.

Разумеется, этими весьма эскизно перечисленными задачами отнюдь не исчерпывается спектр проблем, связанных с изучением системы

междисциплинарных понятий. Построение одного из вариантов такой системы - задача дальнейшего исследования. Для её решения мы предлагаем оригинальную стратегию - исследование системы общенаучных понятий путем «сечения» ее через одно из понятий, которая, по нашему мнению, окажется операционально-конструктивной и позволит установить генетическое, структурное, функциональное и методологическое единство общенаучных понятий, связующих их в систему. Нам представляется, что в методологическом плане общенаучные понятия являются носителями специфических методов познания – системно-структурного, функционального, вероятностного и т. д.. В структурном аспекте все общенаучные понятия объединены в блоки посредством соответствующих философских категорий, с генетической точки зрения общенаучные понятия образуют многозвенную цепочку: понятие структуры является генетически исходным для симметрии, симметрия генетически исходна для понятия вероятности и т. д., в функциональном отношении общенаучные понятия как комплекс «лидирующих понятий» выполняют роль единого языка для специалистов разного профиля.

Итак, бурное развитие современной науки, смена концептуальных «парадигм» требуют постоянного философского осмысления. Огромный экспериментальный материал, превосходящий узко-региональные рамки существующей теоретической базы, приводит к постоянной корректировке сложившихся стандартов научного языка. Фронтальное становление синтеза социальных, естественных и технических наук вызывает потребность углубленной разработки нового концептуального феномена – междисциплинарных понятий, свидетельствующих о несомненном возрастании роли и значимости методологических исследований в современной науке.

## **Тема 1. Философия как интегральная форма научных знаний**

### **Б. И. Мокин. Философия как интегральная форма знания о мире, обществе, культуре, истории и человеке**

Широкое внедрение в жизнь человеческого общества компьютеров, компьютерных технологий определяет необходимость дальнейшего осмысления, а иногда и переосмысления процесса познания на фундаментальном, философском уровне. Во второй половине прошлого века (60-70-е годы) возникла даже новая научная дисциплина, исследующая методом компьютерного моделирования функционирование знаний в интеллектуальных системах, - когнитология. Как отмечают авторы словаря когнитивных терминов, «когнитивизм знаменовал

появление новой парадигмы научного знания, и с ним в истории науки пришло новое понимание того, как следует изучать знание, как можно подойти к проблеме непосредственно ненаблюдаемого – прежде всего внутреннего представления мира в голове человека»<sup>8</sup>.

Это актуализирует проблему, выдвинутую со всей остротой еще О. Контом, заявлявшим, что предметом позитивной философии являются только факты, а не трансцендентальное бытие или мнимая, по его мнению, сущность вещей. Не следует ли в этом свете философии заниматься обобщением данных конкретных наук, то есть «обобщением обобщенного»? Но, как справедливо замечает по этому поводу Л. А. Микешина, образование новых философских понятий, хотя и трактуется часто как «выведение» их из истории специально-научного познания, из социально-исторической практики, «однако вряд ли можно считать, что появление таких понятий, как архэ, логос, монады и т. д. было результатом «обобщения обобщенного» или “выведения в логическом смысле”»<sup>9</sup>.

С одной стороны, интуитивно кажется очевидным, что философское знание существенно отличается от конкретно научного. Но с другой – некоторые конкретные исследования, в частности, связанные с программами искусственного интеллекта, ведут к философским выводам, что, казалось бы, подтверждает мысль о философском знании как «обобщении обобщенного». Так, идея о душе как «чистой доске» (Дж. Локк), на которой записываются данные опыта человека, оказывается несостоятельной. Но дело в том, что этот образ «доски» имеет очень сложную структуру, которая связана даже с личностным и коллективным бессознательным. Ещё К. Юнг, исследовавший архетипы как ментальные формы, унаследованные от первобытного состояния человека, отмечал, что «остается фактом то, что помимо воспоминаний из давнего состояния прошлого из бессознательного также могут возникать совершенно новые мысли и творческие идеи; мысли и идеи, которые до этого никогда не осознавались»<sup>10</sup>. А на бессознательные структуры психической жизни человека накладывается социокультурная обусловленность познавательной деятельности человек. Причем социальность не является внешним по отношению к человеку фактором, она изнутри определяет его сознание, проникая в процесс формирования личности в целом. Осуществляется же это воздействие прежде всего через знания, оформленные в языке, причем как системные, научно-теоретические, мировоззренческие, идеологические, так и обыденные, то есть через всю ту совокупность знаний, которая становится средой его обитания, формирующей человека как человека.

<sup>8</sup> Кубрякова Е.С., Демьянов В.З. и др. Краткий словарь когнитивных терминов. М., 1996. С.61.

<sup>9</sup> Микешина Л.А. Философия науки. М., 2006. С. 403.

<sup>10</sup> Юнг К.Г. Подход к бессознательному // Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991. С. 39.

Эти факты, которые ранее мало исследовались, приводят к тому, что современная эпистемология, отказывающаяся от субъектоцентризма классической философии (Ж. Деррида, М. Фуко и др.), формирует, как отмечает В. А. Лекторский, «новое понимание “внутренних” состояний сознания»<sup>11</sup>, в связи с чем проблематика знания становится в настоящее время центральной для понимания и человека, и общества. Поэтому целесообразно обратиться к тем аспектам теории познания, которые сейчас подвергаются переосмыслению, в том числе в связи с возможностями моделирования интеллектуальной деятельности человека в компьютерных технологиях, в которых наиболее значимо выражается естественнонаучное знание.

Но прежде всего следует выяснить, каково содержание и смысл понятия «знание», что оказывается не так просто сделать. Достаточно обратиться к дефиниции, которая дается в авторитетном философском словаре, изданном в Минске, где знание определяется как «селективная, упорядоченная, определенным способом, “методом” полученная в соответствии с какими-либо критериями (нормами) оформленная информация, имеющая социальное значение и признаваемая в качестве именно знания определенными социальными субъектами и обществом в целом»<sup>12</sup>.

Но само понятие информации, как одно из наиболее общих понятий науки, не является философским. Оно в равной степени относится и к сфере человеческого бытия, и к сфере бытия информационных отношений между растениями, животными, в неживой природе. С тех пор, как в 1948 г. вышла книга Н. Винера «Кибернетика, или Управление в животном и машине», в которой он показал, что человеческий мозг действует наподобие электронно-вычислительной машины с двоичной системой счисления, проводились многочисленные опыты передачи информации в различных сферах. Еще в 80-х гг. прошлого века новосибирский ученый В. П. Казначеев со своими сотрудниками установил наличие информационной связи между клетками, которые помещались в разные колбы. Причем, как показали эксперименты, эта связь носила характер «сопереживания» между клетками: отрицательное воздействие на одну клеточную культуру вызывало аналогичное изменение в клетках другой культуры<sup>13</sup>.

Информационное взаимодействие растения с человеком исследовалось отечественными учеными В. Н. Пушкиным, В. М. Фетисовым и другими. Их суть состояла в том, что эмоциональное состояние человека, достигнутое под гипнозом, воспринималось

<sup>11</sup> Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001.

<sup>12</sup> Новейший философский словарь. Изд. 3-е. Минск, 2003. С.392.

<sup>13</sup> См. Казначеев В.П., Михайлова Л.П. Сверхслабые излучения в межклеточных взаимодействиях. Новосибирск, 1981.

растением, находящимся рядом, что фиксировалось прибором в виде изменения волнистой линии на прямую и наоборот. Эти эксперименты А. П. Дуброву и В. Н. Пушкину позволили сказать, что психика и нервная система животных и человека в своей основе формируются «из информационных систем растительных клеток»<sup>14</sup>. Такого рода экспериментальные данные имеют и для науки, и для философии большое значение, утверждая, что человек информационно не изолирован от окружающей среды. Необходимо сделать вывод о том, что в осмыслении познавательного процесса важно то, что для приобретения опыта, оформленного в языке, существует онтологическая основа на информационном уровне. Это относится и к априорному знанию, формирование которого связано не только с тем, что индивид в своей познавательной деятельности использует исторический опыт человечества как данность, но и иные онтологические основания в осмыслении познавательного процесса. Само же определение знания через общенаучное понятие информации в философии не может быть плодотворным. Примечательно в этом отношении то, что при определении термина «информация» нередко обращаются к слову «знание». Так, О. И. Семенов пишет, что понятие «информация» означает «некоторые сведения, совокупность каких-либо данных, знаний и т.п.»<sup>15</sup>.

Отметив это обстоятельство, обратимся к выявлению сущностного свойства знания, что поможет определить и сам термин «знание». Начнем с традиционных представлений об этом понятии, поскольку в них выражается специфика знания вообще, в том числе философского, в своём исходном смысле, незамутненные последующими наслоениями, далеко не всегда убедительными. Сущностная характеристика знания может быть дана лишь на философском уровне, и выявлена она ещё в философии Платона. Выделение им наряду с миром чувственно воспринимаемых вещей, «царства идей» как самостоятельной сферы бытия, подчеркивает их принципиальное отличие от материального мира: они бестелесны, идеальны. И хотя у Платона связь этих двух миров онтологически перевернута, в силу чего материальные вещи оказываются своего рода «копиями» идей, но зато абсолютно четко проводится их разграничение, что является наипервейшим условием исследования сущности знания.

Свойство идеальности знания как определяющего компонента сознания в целом подчеркивалось и в дальнейшей историко-философской мысли. Гегель сводил сущность отдельного человека, индивида к сознанию и самосознанию, отмечая, что «отдельный индивид есть несовершенный дух» и что «отдельный индивид должен по содержанию пройти ступени образования всеобщего духа»<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Дубров А.П., Пушкин В.Н. Парапсихология и современное естествознание. М., 1980. С.90.

<sup>15</sup> Новейший философский словарь. Минск, 2003. С.431.

<sup>16</sup> Гегель Г.В.Ф. Соч. Т. 4. С.14-15.

Духовность, нематериальность любого знания, как и сознания в целом, является, таким образом, их определяющим свойством. То есть знание – это совокупность представлений, образов, чувственных и абстрактных, которые так или иначе соотносятся с реальными вещами, являясь их идеальными копиями. Оно представляет собой определяющую часть сознания, в которое кроме того входят эмоции и воля, на которых в данный момент мы не будем сосредоточивать внимание. В настоящее время в философии широко используется понятие *репрезентации*, которое выражает принцип отражения. Репрезентация означает, что мир в нашем сознании предстает как *картина* мира. Теория репрезентации ярко представлена в работе современного американского философа Ричарда Рорти «Философия и Зеркало природы». В соответствии с идеей репрезентации, познание – это копия окружающего мира, а целью познавательной деятельности человека является стремление найти как можно более точные репрезентации. К такому пониманию современные философы относятся часто негативно. Сам Рорти к этому критицизму относится отрицательно, ибо критики идеи репрезентации стремятся лишь перечеркнуть саму идею, не предлагая никакого нового объяснения принципов и механизмов познания. При этом следует отметить, что историко-философская мысль в настоящее время накопила ряд идей, имеющих важное значение для понимания механизмов процесса познания. Среди них, прежде всего, следует обратиться к идеям герменевтики.

Утверждение в научной и философской мысли XX века идеи о том, что язык для человека – это универсальная «среда, в которой происходит процесс взаимного договаривания собеседников и обретается взаимопонимание»<sup>17</sup>, оказало принципиальное влияние на осмысление самого процесса познания. Погружённый в языковую среду, человек имеет постоянное отношение к различного рода текстам как знаковым структурам, которые открыты для множества смыслов, которые, в свою очередь, могут по-разному интерпретироваться, и, следовательно, по-разному пониматься. Интерпретация смыслов зависит от многих факторов: традиций, «пред-рассудков» (по терминологии Гадамера), «горизонта вопроса» и т.д. Гадамер, исследующий истолкование на философском уровне, связывает понимание как фундаментальную эпистемологическую задачу с проблемой связи исторического осмысления с современностью, заявляя, что «герменевтическое отношение необходимо включает в себя набросок исторического горизонта, отличающегося от горизонта настоящего»<sup>18</sup>. Поэтому для Гадамера традиционная проблема истины связана не только с познанием, но и бытием, в силу чего истина открывается только понимающему осмыслению, что предстает как экзистенциальное событие в жизни человека.

<sup>17</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988. С. 447.

<sup>18</sup> Там же. С. 363.

Органическая связанность человеческого бытия с языком, оформленным в тексты, открыла широкие возможности для различных интерпретаций этого понятия и формирования картины мира, в которой бытие человека осуществляется в пространстве текстов, понимаемых не только как тексты конкретных произведений, но и как мир знания человека, который «образуется, - пишет современный французский философ Р. Барт, - из анонимных, неуловимых и вместе с тем *уже читанных* цитат – из цитат без кавычек»<sup>19</sup>. Такой текст, не будучи конкретным произведением, представляет собой поле методологических операций как результат наложения друг на друга различных произведений, а также фиксации в памяти индивида (на сознательном и бессознательном уровнях) самой действительности и является целой сетью (даже не совокупностью) смыслов. Поэтому Барт сравнивает текст с бездонным небосводом, где культурные коды – «суть не что иное, как цитации – извлечения из какого-либо знания, человеческой мудрости»<sup>20</sup>. А смыслы интерпретируются в зависимости от многих факторов, причем каждый раз заново и каждый раз по-новому.

Как видим, герменевтический подход к исследованию эпистемологических проблем, процесса познания в целом и постмодернистский анализ человека в мире текстов и Текста (с большой буквы), существенно отличен от представлений прошлого, расширяя и углубляя проблематику теории познания и эпистемологии. Причем среди философов-постмодернистов есть такие, которые стремятся традиционные взгляды не только критически переосмыслить, но и просто отбросить. Особенно показательны это для творчества Жака Деррида, введшего идею деконструктивистского отношения к традиционным воззрениям. Его понятие деконструкции означает такую интерпретацию исследуемых текстов прошлого, которая у него выливается в ревизию всей классической западноевропейской философской традиции, о чем речь следует вести обстоятельно уже в другом месте. В целом же современные размышления о философии, в том числе о теории познания расширяют и углубляют традиционные представления, но речь не идет и не может идти об их отбрасывании, ибо, по справедливому замечанию современного немецкого философа Ю. Хабермаса, проект модерна не исчерпан<sup>21</sup>.

Выяснив, что определяющее свойство знания – идеальность, духовность, следует подчеркнуть, что осмысливать его как копию окружающего мира, в соответствии с принципом теории познания как отражения, можно только в самом широком смысле слова, а именно, что знания и смыслы, вкладываемые человеком в те или иные понятия, термины, онтологически не представляют собой самостоятельного бытия

<sup>19</sup> Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 418.

<sup>20</sup> Барт Р. S/Z. М., 2009. С. 65.

<sup>21</sup> См. : Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003.

в соотношении с реальным, а не знаковым миром. Если текст представляет собой знак, культурный код – по Барту – и отсылает к «уже написанному ранее, иначе говоря, к Книге (иначе – культуры, жизни, жизни как культуры) он превращает текст в проспект этой Книги»<sup>22</sup>, то он не может существовать субстанционально – он знак чего-то, то есть, в конечном счете, «копия» некоторого объекта, который, однако, может быть не чувственно воспринимаемой вещью, а умозрительным конструктом типа «архэ», как результата мысленного обобщения множества фактов, имеющих тождественную основу.

Рассмотрев вопрос о сущности знания как своего рода нематериальной копии объектов, нередко чувственно не воспринимаемых, следует отметить далее, что даже в XX веке существуют различного рода попытки отрицания того, что знание носит нематериальный характер и что сознание не связано с деятельностью нервной системы. Ещё в начале прошлого века А. Бергсон заявлял: «Нервная система не имеет ничего общего с устройством, предназначенным производить или, хотя бы даже подготавливать представления, функция её состоит в том, чтобы воспринимать возбуждение, приводить в движение моторные механизмы»<sup>23</sup>. Он утверждал, что мозг – не генератор представлений, образов. А в конце XX века некоторые философы – представители так называемого «элиминирующего материализма» (Р. Рорти, Д. Деннет, Д. Армстронг и др.), – пытаясь опираться на современные естественнонаучные данные, рассматривают ощущения, представления и другие идеальные образования лишь как фазы состояний мозга. С этой точки зрения чувство боли – это лишь способ (точнее: донаучный способ) говорения о возбуждении «С-волокон». Р. Рорти предлагает вообще отказаться от таких понятий, как «внутренняя жизнь», «ментальные явления», «сознание» и т. д. Он вводит в свои рассуждения образ-метафору Антиподов – инопланетян, совершенно похожих на нас, но не знающих, что у них есть ум, а свои желания, переживания, мысли выражающих на языке нейрофизиологии. То, что мы говорим: «Я хочу чаю» – они понимают это как состояние нейронов, как стимуляцию определенных С-волокон<sup>24</sup>.

Такого рода взгляды лишь подтверждают, что философские воззрения нельзя строить только на данных конкретных наук, их обобщения: они должны быть органично сопряжены с философскими идеями, принципами, которые выдвигаются на *умозрительном* уровне. Необходимость опоры в любых исследованиях, в том числе и философских, на некоторые предпосылочные знания обобщающего характера признавал даже позитивист Г. Спенсер. Правда, эти имплицитно

<sup>22</sup> Барт Р. S/Z. С.66.

<sup>23</sup> Бергсон А. Собр. соч. Т.1. Материя и память. М., 1992.С. 175.

<sup>24</sup> См.: Рорти Р. Философия и Зеркало Природы. Новосибирск, 1997. С.78.

понимаемые предпосылки он рассматривал только как концентрацию человеческого опыта, который для индивида и выступает *апприорным* знанием. Но для человечества такой опыт, с его точки зрения, не является апприорным, и потому философ называл эту апприорность мнимой<sup>25</sup>. Основы же апприоризма философского знания, без которого оно не будет философским, заложены в его мировоззренческом аспекте. Как справедливо отмечает Л. А. Микешина, в философии как наиболее общей форме самосознания культуры «вырабатываются самые общие принципы мировоззрения людей»<sup>26</sup>.

Мировоззренческое знание начинает формироваться с того момента становления человека (исторически длительного), когда он, осознавая, выделяет себя из окружающей природной среды. А это связано с логикой размышления иного порядка, когда осуществляется сопоставление двух целостностей и осознается различие себя (Я) и окружающей среды как целостности (не-Я). Так что с самого начала становления человека формируются два пути познания: первый – познание конкретных вещей; это путь, дающий возможность использования получаемого знания в практических целях, что позволяло компенсировать человеку его определенные недостатки (отсутствие мощных клыков, когтей, огромной физической силы и т.п.). Второй – путь соотнесения себя с окружающим миром как целым. Это – путь дедуктивной мысли, выявляющей на первом этапе лишь качественные отличия осознающего Я от не-Я. Такое знание по своей сущности является мировоззренческим, из которого формируется *теоретическая* форма этого знания – философская. Оно существенно отличается от научного (и, конечно, от обыденного) как по объекту своего осмысления, так и по способу рассуждения – дедуктивному, на чём и покоится его важнейший способ функционирования – *умозрительный*. Научное знание, несмотря на высокий уровень обобщения и абстрагирования, в конечном счёте восходит к знанию фактов чувственно воспринимаемого мира. По этому поводу обратимся к Э. Маху, крупнейшему учёному, который занимался и философским осмыслением процесса познания. Он отмечал, что «цель всякой науки – изобретать факты в идеях», уточняя при этом, что «наши идеи вполне воспроизводят факты чувственного мира. Это воспроизведение и есть задача и цель физики»<sup>27</sup>.

Второй же путь в своей основе мировоззренческий, нацеливает мысль человека, прежде всего, на размышление о себе, о душе, о духовности, своем месте в мире, о смысле своего существования и другие мировоззренческие проблемы, которые, с точки зрения конкретных наук,

---

<sup>25</sup> См.: Спенсер Г. О причинах разногласия с философией О. Конта // Спенсер Г. Опыты научные, популярные и философские. Минск, 1999. С. 593-623.

<sup>26</sup> Микешина Л.А. Философия науки. С.396.

<sup>27</sup> Мах Э. Анализ ощущений. М., 2005. С. 263.

являются совершенно ненужными, а размышления о них бесплодными. В соответствии с этими двумя путями познания у человека в процессе его становления сформировались и два типа мышления, которые М.Хайдеггер удачно определил как *вычисляющее* и *осмысляющее*. Первое нацелено на решение практических задач (даже фундаментальное теоретическое знание), второе – на постижение собственного человеческого бытия, органично связанного с размышлениями о духовной сфере. В настоящее время безусловно засилие вычисляющего мышления, достигшего – на основе естественнонаучных теорий – в сфере практического использования окружающего мира колоссальных успехов. Но человеку важно не только «покорять» природу на основе знания её законов, а понимать и себя как особое – духовное – существо. Поэтому философия как теоретически оформленное мировоззренческое знание имеет не менее важное значение для человека, чем конкретное знание природных и общественных процессов. Односторонняя ориентация на знания, дающие возможность создания производства с использованием высоких технологий, добиваться его максимальной эффективности, часто ведет, как показывает реальность, к забвению, а то и перечеркиванию духовно-нравственных ориентиров человеческого бытия. И это становится все более острой проблемой существования человечества вообще.

Вырастая из мировоззренческого знания, философия вместе с тем тесно связана с развитием научного знания, на основе которого формируется обобщающая картина мира. Существенно при этом то, что она, хотя и вырисовывается из отдельных естественнонаучных данных, тоже имеет аспект целостности, выражающийся в понятии «единство», реально существующее как «единство в многообразии». Такой аспект целостности, конечно, не тождествен мировоззренческому восприятию мира как целого, но их содержательная близость позволяет философскому знанию выступать и в мировоззренческой, и в методологической функциях, органично дополняющих друг друга.

Связь философии с развитием научного знания убедительно демонстрирует вся историко-философская мысль. Само развитие научного знания ставит перед философией задачу осмысления тех проблем, которые требуют предельно обобщающего взгляда на мир – мир как целостность и мир как «единство в многообразии». Причем ни второе, ни тем более первое не представляют собой процесс «обобщения обобщенного». Развитие научного знания прежде всего актуализирует философскую мысль и нацеливает ее на исследование определенных проблем, но не дает на них ответов. Философия решает эти проблемы своими средствами. Конечно, современная философия опирается на идеи науки в осмыслении теории систем, кибернетики, синергетики, скажем, самоорганизации, управления и даже традиционных проблем – движения, развития, но она все равно не может обойтись без *умозрения*, которое, как справедливо

отмечает Л. А. Микешина, «для философии является одной из базовых операций и используется в тех случаях, когда непосредственно не опирается на чувственные данные»<sup>28</sup>. А заложен умозрительный метод уже в самом исходном акте мировоззренческого размышления - сопоставления двух целостностей, исчерпывающих всю действительность и показывающих качественные отличия Я от не-Я, что логически порождает осмысление других всеобщих проблем.

Не опираясь непосредственно на конкретные факты, хотя и используя обобщения конкретных наук, философское знание предполагает в большей степени накопление опыта, но иного порядка, нежели в конкретных науках, а именно: с возможностью понимания многообразия предметов и явлений как целостностей, к чему мышление приходит не через цепь логических связей, устанавливаемых между единичными вещами, а в результате его *синтезирующей* способности, наподобие той, что свойственна чувственному восприятию, представляющему собой тоже целостное образование как совокупность ощущений. Это та способность, благодаря которой для человека очевидно взаимное отличие треугольника, круга, квадрата и т.п. без всяких логических доказательств. Э. Гуссерль такую способность мышления назвал феноменологической интуицией, хотя для определения данного познавательного феномена не обязательно использовать именно этот термин.

Как показывают современные естественнонаучные и философские исследования, способность синтезировать информацию формировалась вместе с эволюционным процессом. Эта идея убедительно показывается представителями так называемой эволюционной теории познания (Д. Кэмпбелл, К. Лоренц, Г. Фоллмер и др.). Г. Фоллмер определенно полагает, что структуры познавательных способностей человека – это продукт эволюции. Такие структуры являются врожденными, наследуемыми и не зависимыми от индивидуального опыта. В таких структурах формы созерцания соответствуют структурам мира, а их функционирование «точно согласуется с законами действительности», причем согласуются «просто потому, что они сформированы эволюционно в ходе приспособления к этому миру и его законам»<sup>29</sup>. Причем уже в такой познавательной форме, как восприятие, существует сложное взаимодействие врожденных способностей, формирования организма и вместе с тем обучения.

Имея в виду наличие такого мыслительного опыта, позволяющего «схватывать» некоторую совокупность явлений как целостность, на чем, собственно, и покоится философствование, не следует понятие «априорный» оценивать с негативным оттенком как только что-то

<sup>28</sup> Микешина Л.А. Философия науки. С. 401.

<sup>29</sup> Фоллмер Г. Эволюционная теория познания. Врожденные структуры познания в контексте биологии, психологии, лингвистики, философии и теории науки. М., 1998. С.37.

выдуманное, не имеющее отношения к реальному миру. С образованием априорного знания связан не опыт отношений человека к единичным вещам, а интеллигибельный опыт «видения» некоторого их множества как целостности и способности сознания мысленно её сопоставлять с другими целостностями. Размышлять о душе, о мире и его «основах», о смысле жизни, бытия, о судьбе и свободе, на что прежде всего и нацелено философское мышление, невозможно как о чём-то конкретном, ибо философское знание определяет объекты своего интереса в предельно широком плане – через выяснение их принципиального различия, восходящего к взаимоопределению Я и не-Я, в силу чего оно существует в бинарных понятиях: материальное – идеальное, бытие – небытие и т.п.

Расширение проблематики в более позднее время не отменяет исходных для философии мировоззренческих тем: бытия человека, бытия вообще, смысла бытия и т. п., что придает философскому знанию в целом устойчивость, которая может порой оцениваться как её консерватизм. Ж. Делёз по этому поводу даже считал, что он и его поколение были раздавлены консерватизмом историко-философской мысли. «Очевидно, – писал он, – что истории философии осуществляет в философии репрессивную функцию»<sup>30</sup>. Однако эти традиционные философские проблемы, по справедливому наблюдению Л. А. Микешиной, формируются каждый раз заново, и каждый раз предлагаются новые способы их решения. И этот процесс «относится к сущности самой философии, и составляет способ её существования»<sup>31</sup>.

Но возникает вопрос: чем обуславливается изменчивость философской мысли? Безусловно, определенными изменениями в мировоззрении, которое меняется вместе с историческими эпохами – античностью, средневековьем, Новым временем, современностью. Конечно, имеет значение и динамизм самой общественной жизни с её различными идеологическими и ценностными установками. И всё-таки эти факторы не могут объяснить в полной мере характер изменчивости философской мысли, которая в заостренной формулировке выражена Ж. Делёзом в понятии «номадическая философия». В большей степени помогает понять эту характеристику философии как кочующей философской мысли анализ термина «концепт», термина, который был предложен им же и который выражает суть философского знания. Философствование, по Делёзу, – это созидание уникальных идей – концептов, так что, если «в мышлении можно прекрасно обходиться и без концептов, то как только появляется концепт, рождается и *подлинная философия*»<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Deleuze Gilles. Pourparlers. Paris, 1990. P.14.

<sup>31</sup> Микешина Л.А. Философия науки. С. 397.

<sup>32</sup> Делёз Ж. Переговоры. СПб, 2004. С. 50.

Особенность же понятия «концепт» заключается в том, что оно включает в себе и всеобщее, и конкретное, что Делез выразил в свойстве, обозначенном термином «номадическая сингулярность», означающее отдельную точку, которая существует не сама по себе, а принадлежит какому-либо целому, скажем, графику, диаграмме. Так же и в философии: понятие бытия у Гегеля – это одно, у Хайдеггера – совсем другое, у Марселя – третье и т. д. А восходит это различие, в конечном счете, опять же к мировоззренческому аспекту философского знания. Мировоззрение в целом – это знание, выражающее всеобщее отношение типа «человек и мир», «место человека в мире» и т. п. Это всеобщее знание у каждого человека выступает иначе, чем у другого, поскольку оно не только всеобщее, но и личностное. И такое проявление всеобщего через индивидуальность в принципе не может быть одинаковым, что и служит основанием у подлинных мыслителей для создания нового концепта на базе традиционных понятий.

Таким образом, философия, представляя собой наиболее общую форму самосознания культуры в целом, органично связана с ее развитием, особенно развитием науки, в то же время она не является простым результатом «обобщения обобщенного», а выступает самостоятельным способом познания действительности, восходящим к мировоззренческому осмыслению отношения «Я» и «мира как целого».

### **С. Ф. Мартынович. Метафилософия и философия социальных и гуманитарных наук**

Исследование философии социальных и гуманитарных наук как сферы философии составляет задачу метафилософии. Метафилософия есть философия философии, то есть систематические размышления философии о природе философии, о специфике философского мышления, исследования, познания, о природе и функциях философского знания. К проблематике метафилософии относится рассмотрение проблем и методов, целей и задач, предмета исследования, идеалов и норм, ценностей и оценок философского творчества. Темы проблем и метода, концепций и предметов, идеалов и норм, ценностей и оценок философствования тематизируются как проблемность и методологичность, телеономичность и концептуальность, нормативность и аксиологичность, предметность философского исследования<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Гегель, Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. первая. Ред. Ю. В. Петров; пер. с нем. – СПб.: Наука, 1994. – 350 с.; Рассел, Б. История западной философии. Изд-во Новосибирского ун-та, Новосибирск, 1994; Апель, К.-О. Трансформация философии. М., 2002; Хайдеггер М. Что это такое – философия? / пер. Е. В. Ознобкиной // Путь в философию. Антология. – М.; СПб.: Университетская книга, 2001. С. 145 – 159; Степин, В. С. Философия как рефлексия над основаниями культуры / В. С.

Институционализация метафилософии как направления исследования выразилась в проведении конференций, публикации периодических изданий профессионального философского сообщества<sup>34</sup>, в которых исследуется специфика философского знания<sup>35</sup>. Метафилософские исследования посвящены осмыслению тех или иных проектов философствования. К примеру, в центре внимания находится проект компаративистской философии (comparative philosophy). В нем предполагается сопоставление культурно-цивилизационных традиций философствования – европейской, индийской, китайской, подчеркивается «западно-восточная асимметрия» философских кросс-культурных обменов<sup>36</sup>.

В одной из концепций утверждается, что автономия философского знания состоит в том, что философски познанные истины должны быть необходимыми, так как они открыты априорно посредством интуиции. Истины же, открытые наукой, представляются случайными, так как они открыты апостериорно посредством наблюдения<sup>37</sup>. М. Шаффер, дискутируя с этой точкой зрения, защищает позицию философского натурализма в метафилософии<sup>38</sup>. В контексте метафилософских исследований оцениваются возможности философских методологий. К примеру, критически исследуется статус постмодернистской методологии<sup>39</sup>. В сферу метафилософских исследований входят, например, проблемы соотношения интернационализма и философии. Строятся модели интернационализма в философии, выявляются мотивы и проблемы интернационализма в содержании философского мышления и познания<sup>40</sup>.

Степин // Субъект, познание, деятельность. – М.: Канон, 2002. С. 139 – 158; Семушкин А. В. У истоков европейской рациональности. Начало древнегреческой философии. – М.: Интерпракс, 1996.; Поппер К. Р. Все люди – философы. Как я понимаю философию; Иммануил Кант – философ Просвещения, М.: Эдиториал УРСС, 2003; Соколов В.В. От философии античности к философии нового времени: Субъект-объектная парадигма. – М.: Эдиториал УРСС, 1999; Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 883–970; Великие мыслители о великих вопросах: Современная западная философия: Пер. с англ. – М.: Фаир-Пресс, 2000.

<sup>34</sup> Например, в Санкт-Петербурге состоялся международный симпозиум: «Метафилософия: философская рефлексия в пространстве традиций и инноваций», информация о котором была представлена в профессиональном метафилософском журнале: Rockmore T. Report on the Third International Philosophical-Cultural Symposium on Metaphilosophy // *Metaphilosophy*. Vol. 29, Nos. 1-2, January/April 1998, pp. 3-5.

<sup>35</sup> См.: Shaffer, M. J. Bealer on the autonomy of philosophical and scientific knowledge // *Metaphilosophy*: Blackwell Publishing. Volume 38, Number 1, January 2007, pp. 44-54.

<sup>36</sup> См.: Balslev A. N. Philosophy and cross-cultural conversation: some comments on the project of comparative philosophy // *Metaphilosophy*. Vol. 28, No. 4, October 1997, pp. 359- 370.

<sup>37</sup> См.: Bealer, G. A Theory of the A Priori // *Pacific Philosophical Quarterly*. 2000. Volume 81, pp.1–29.

<sup>38</sup> См.: Shaffer, M. J. Bealer on the autonomy of philosophical and scientific knowledge // *Metaphilosophy*: Blackwell Publishing. Volume 38, Number 1, January 2007, p. 44.

<sup>39</sup> См.: Shackel, N. The vacuity of postmodernist methodology // *Metaphilosophy*. Vol. 36, No. 3, April 2005. Pp. 295-320.

<sup>40</sup> См.: Shusterman, R. Internationalism in Philosophy: Models, Motives and Problems // *Metaphilosophy*. October 1997. Vol. 28, Issue 4, pp. 289–301.

Для прояснения природы философского знания необходимо осмыслить явление многообразия философских учений, направлений, традиций как фундаментальный факт специфики философского знания. Что следует из этого факта? Его можно интерпретировать по-разному. Выявить наиболее обоснованные интерпретации этого факта есть актуальная проблема современной метафилософии.

В историческом бытии философии, в её историографии представлены различные концепции природы философии, различные представления о методе философии. Философия, резюмирует опыт исторического бытия философии К. Дюкасс, есть нечто более общее, чем наука. Метафилософскими версиями являются тезисы о том, что философия есть: (1) синтетическая картина мира в целом; (2) познание высшей степени общности; (3) гармонизатор религии и науки; (4) потенциальное естествознание<sup>41</sup>. Философия, согласно другому подходу, понимает себя как логически артикулированная вера. Здесь возникает вопрос о том, отличается ли философский метод от метода научного. Не является ли философия тем, что принимает желаемое за действительное, так как постулирование единства не гарантирует его существования?

Осмысление природы философии как рациональной традиции мысли показало, что философия есть такая форма общественного сознания и познания мира, которая осуществляет рациональную экспликацию универсалий культуры, представляет их в виде системы категорий, составляющих теоретическое ядро мировоззрения<sup>42</sup>. Категории как теоретические схематизации универсалий культуры находятся в процессе смыслопорождения. Это обусловлено, как минимум, двумя факторами. Во-первых, категории как экспликации универсалий культуры генетически связаны с динамикой опыта бытия человека в мире. Существенной частью этого опыта является история научного познания. Во-вторых, являясь системой идеальных объектов, категориальные смыслы становятся предметом самостоятельной философской мыследеятельности.

Размышление философа о философии является условием возможности существования философии как особой культуры мысли. Темы начала и понятия философии, проблемности и методологичности, концептуальности и предметности философствования естественным образом возникают на пути самосознания философии. Их постановки, обсуждения и возможные решения опираются на опыт исторического бытия философии.

Истолкование философии как исследования природы вещей, как познания вечного, непреходящего сущего, как науки о первых причинах и

---

<sup>41</sup> См.: Ducasse, Curt John. *Philosophy as a science, its matter and its method*. New York: Oskar Piest, 1941. Ch. 1.

<sup>42</sup> См.: Степин В. С. *Философия // Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. А. А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. Степин В. С. Теоретическое знание: Структура, историческая эволюция. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 257-292.*

началах вещей, как пути для достижения счастья посредством разума свойственно античной традиции<sup>43</sup>. В её контексте реализована проективная функция философии науки. Философский разум сформировал проекты развития математики, теоретического естествознания и эмпирического естествознания<sup>44</sup>.

Позиционирование философии как единой науки, существующей в форме понятия, как трансцендентальной истории самосознания, как учения об абсолюте, как науки о разуме, постигающем самого себя, характеризует осмысление проблемности и предметности новоевропейского философствования. Философия науки этого периода, закрепляя свою проективную функцию посредством разработки программы развития эмпирической психологии, исследует условия возможности субъективного синтеза научного знания, синтеза математики и естествознания, то есть категорий рассудка, математики и опыта<sup>45</sup>.

Осмысление философии как мышления бытия человека, как изучения универсальных законов природы, общества и мышления, как стратегии переоценки всех ценностей культуры, как процедуры прагматического улучшения опыта, как анализа языка, как герменевтики бытия понимающего, как продуктивного производства смыслов (концептогенез), как рефлексии культуры помечает пути самосознания философии intersубъективности<sup>46</sup>, философии постклассического периода. Здесь философия социальных и гуманитарных наук осознает себя, например, как их теорию и методологию, ориентированную в той или иной мере на опыт их исторического бытия.

Прояснение понятия философии является способом осмысления, как проблем, так и методов философствования. Понятие философии функционирует в культуре философствования как способ его самосознания и как конструктивный принцип философского творчества. В понятии философии концептуализируется проблемность и методологичность, концептуальность и нормативность, предметность философствования.

Выявление универсальных, родовых свойств философии как целостного феномена и вида культуры возможно посредством сравнения философии с другими видами культуры, с языком, искусством, наукой. Философия как феномен культуры есть символическое, аксиологическое и деятельностное опредмечивание мысли. Символическая природа философии опредмечивается в языке в виде письма и речи. Возникая на основе культуры письма, философия существует и в изустной форме в качестве речи. Письменное опредмечивание философской мысли

<sup>43</sup> Чанышев А.Н. Философия древнего мира. М., 2000.

<sup>44</sup> Гайденок П.П. Эволюция понятия науки. Становление первых научных программ. М., 1980.

<sup>45</sup> Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 3. М., 1964; Кант И. Метафизические начала естествознания // Кант И. Соч. В 6 тт. Т. 6. М., 1966. С. 53–176.

<sup>46</sup> Мартынович С. Ф. Коммуникативное самоопределение философии intersубъективности // Философия социальных коммуникаций. Волгоград: Изд-во ВИЭСП, 2006. № 2. – С. 18-35.

структурирует историческое бытие философии как ретроспективный диалог. Речевая артикуляция философии определяет её как актуальный диалог текущего момента. Язык социальных и гуманитарных наук становится частью предметного мира философии. Темы логического синтаксиса и логической семантики становятся конституирующими направлениями исследований в философии.

Аксиологическая определенность философского исследования есть универсальное свойство философии в целом. Оно воспроизводится в каждом конкретном философском учении. Феномен принятия аксиологических презумпций (ценностей и оценок, идеалов и норм) как универсален, так и конкретен. Спецификация аксиологического фундирования философской мысли многомерна, что свойственно и философии науки. Философские образы научного социального и гуманитарного познания имеют дело с аксиологией в двух случаях. Во-первых, концепции философии социальных и гуманитарных наук включены в ценностно-оценочное отношение, воспринимают аксиологические допущения. Во-вторых, концепции философии этих наук исследуют ценностно-оценочную проблематику в предметном мире познания. Поэтому аксиология познания является частью философии социальных и гуманитарных наук.

Сопоставление философии и искусства позволяет акцентировать специфические принципы организации их конкретных образцов. Если произведение искусства формируется посредством художественного образа, то философское учение концептуализирует свой предметный универсум, выражая его посредством понятий. Понятийность есть телесность философии вообще, философского учения - в частности. Понятийность есть принцип организации и философии социальных и гуманитарных наук. Следовательно, философия социальных и гуманитарных наук понимается как феномен рационального дискурса. Философия социальных и гуманитарных наук как часть философии воспринимает символическую, аксиологическую и деятельностьную определенность. Она в целом осмысливается как феномен культуры со своими символическими, аксиологическими и деятельностными параметрами.

Философия находится в сложных отношениях с социальными и гуманитарными науками, отличаясь от них. Развитая наука вообще с необходимостью фактуальна и системна. Если естественные науки в целом могут быть описаны как слова о *вещах*, то гуманитарные науки в целом могут быть пояснены как слова о *словах*. Ещё Аристотель определял физику, например, как учение о телах движущихся и самостоятельных. М. М. Бахтин диалогический статус гуманитарных наук выводил из необходимого для них диалога двух текстов – комментирующего и комментируемого.

Если социальные и гуманитарные науки с необходимостью осмысляют *опыт* (например, опыт обмена товаров, опыт живого говорения), что является их универсальным методом, то философия обладает статусом свободного мышления, свободного вопрошания относительно опыта бытия человека в мире в рамках принятого рационального дискурса – дискурса имманентности / трансцендентности.

Философия может быть как метафизичной, так и антиметафизичной по своим манифестированным установкам, как системной, так и антисистемной по своим замыслам. Философия XXI века, как и прошлых веков, находится под определенным влиянием культуры. Культура модерна и постмодерна, так или иначе, соотнесена с философией. Классические идеи бытия и мышления, знания и истины, блага и справедливости заново осмысляются при их сопоставлении с постмодернистской практикой интерпретации, оценки и переоценки всех ценностей культуры, в том числе и культуры мышления.

Пессимистическому оцениванию возможностей разума противопоставим стратегию переосмысления всего философского наследия человечества. Темы бытия и мышления, знания и истины, ценности и оценки, языка и практики, Я и Другого, рода и пола могут быть осмыслены и осмысляются в контексте стратегий современного философствования.

Философ, согласно Ницше, функционирует как насадитель и насильник культуры. В условиях столпотворения башни наук философия должна синтезировать общее суждение о ценности вещей. Свободный философ не есть соблазнитель человеческих душ. Руководствуясь совестью и вкусом, он развивает суждение не только о науке, но и о жизни, о ценности жизни. Философ формирует в себе веру в право и в обязанность на такое суждение. Истинный философ, по оценке Ницше, «чувствует бремя и обязанность подвергаться многим испытаниям и искушениям жизни: он постоянно рискует *собой*, он ведет скверную игру...»<sup>47</sup>.

В целом, по оценке Ницше, «духовная убогость самих новейших философов радикальнейшим образом подорвала уважение к философии и раскрыла ворота плебейскому инстинкту»<sup>48</sup>. Недоверие в душу молодого ученого способен заронить «вид тех философов всякой всячины, которые называют себя “философами действительности” или “позитивистами”»<sup>49</sup>. Позитивисты как ученые и специалисты «все они суть побежденные и вновь покоренные наукой люди»<sup>50</sup>, являют неверие в задачу и значение философии. На фоне процветания науки, современная Ницше философия,

<sup>47</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 658.

<sup>48</sup> Там же. С. 656.

<sup>49</sup> Там же. С. 656-657.

<sup>50</sup> Там же. С. 657.

сокращенная до теории познания, являет собой некую агонию, возбуждающую сострадание.

Философ будущего обладает скепсисом отважной мужественности, он критический сторонник экспериментов, любитель опыта в широком и, возможно, опасном смысле слова. Философы будущего, убежден Ницше, не будут якшаться с «истиной» для того, чтобы она «возвышала» их, ибо невелика будет их вера в то, что именно истина доставляет приятные чувства. Философы будущего станут требовать от себя критической дисциплины, чистоты и строгости духовной жизни. Но они не согласятся с утверждением: «сама философия есть критика и критическая наука и ничего более!»<sup>51</sup>. Эта оценка философии пользуется уважением у позитивистов. Новые же философы скажут: «критики суть орудия философа и именно поэтому, как орудия, сами далеко еще не философы!»<sup>52</sup>.

Ницше предлагает строго различать философских работников и людей науки вообще, с одной стороны, и философов, с другой. Истинный философ должен в своем самовоспитании пройти все те ступени, на которых должны оставаться его слуги, научные работники философии. Сам он должен быть некогда критиком, скептиком, догматиком, историком и, сверх того, поэтом, собирателем, путешественником, отгадчиком загадок, моралистом, прорицателем, свободомыслящим, и почти всем, «чтобы пройти весь круг человеческих ценностей и разного рода чувств ценности...»<sup>53</sup>. Все это есть только предусловия задачи истинного философа. Сама же задача требует, чтобы философ «создавал ценности»<sup>54</sup>.

Философские работники включают в формулы наличный состав оценок, то есть бывшее установление ценностей и оценок, которые господствуют ныне и с некоторого времени называются «истинами», например, логическими, политическими (моральными) или художественными. Они должны сделать ясным, понятным все случившееся, оцененное, они должны одолеть все прошедшее.

Подлинные философы суть повелители и законодатели. Они говорят: «так должно быть!». Они-то и определяют «куда?» и «зачем?» человека. Весь предшествующий опыт становится для них средством, орудием. «Их “познавание” есть их *созидание*, их созидание есть их законодательство, их воля к истине есть их *воля к власти*»<sup>55</sup>.

Философ – необходимый человек будущего. Как философ, он всегда находился и должен был находиться в разладе со своим «сегодня»: его врагом был всегда сегодняшней идеал. Философ – опасный вопросительный знак, злая совесть своего времени. Тайное желание

---

<sup>51</sup> Там же. С. 667.

<sup>52</sup> Там же. С. 667.

<sup>53</sup> Там же. С. 667.

<sup>54</sup> Там же. С. 668.

<sup>55</sup> Там же. С. 668.

философа – узнать новое, еще не изведенное величие человека, узнать новый путь к его возвеличению. Философы подвергают вивисекции современную им нравственность, приставляя «нож к груди современных им добродетелей»<sup>56</sup>.

Философ относит величие человека к его разносторонности, к его цельности в многообразии: «он даже определил бы ценность и ранг человека сообразно тому, как велико количество и разнообразие того, что он может нести и взять на себя, – как *далеко* может простираться его ответственность»<sup>57</sup>. Слабость воли есть феномен современности. Поэтому в идеале философа должна быть представлена сила воли, способность к продолжительной решимости. Идеал философа, как идеал вообще, идеал по природе, выражает то, чего недостает современности, он есть предостережение... Философ есть «человек, стоящий по ту сторону добра и зла, господин своих добродетелей, обладатель огромного запаса воли»<sup>58</sup>. Он отличается разносторонностью и цельностью, широтой и полнотой.

Знать, что такое философ, можно лишь из опыта. «Однако в наши дни все говорят о вещах, относительно которых *не могут* иметь никакого опыта, а это главным образом и хуже всего отзывается на философах и состояниях философии: очень немногие знают их»<sup>59</sup>. Философская совместность гениальности, диалектической строгости не известна по собственному опыту большинству мыслителей и ученых. Поэтому все популярные мнения о философах ложны.

Истину не любит никто, истину вообще не любят. Нужно ли любить истину? Так спрашивает философ. Движимый радикальной волей познания, Ницше, как единственно и подобает философу, обнаруживает в себе связность мыслей и ценностей, которые оцениваются им как свидетельства одной воли. Обнаружив в себе недоверчивость к тому, что называется моралью, и, определив её как свое имморалистическое «*a priori*», Ницше осмысляет свой антикантовский «категорический императив». Он интересуется, при каких условиях изобрел человек себе эти суждения ценности – добро и зло? и какую ценность имеют сами они? Он ставит вопрос о ценности морали и приходит к вопросу о ценности истины.

Проясняя природу философа, Ницше полагает, что ему свойственны своего рода позы–добродетели: сомнение, отрицание, выжидание, анализирование, исследование, поиск, риск, сравнивание, уравнивание. Он обнаруживает волю к нейтральности и объективности. Осмысливая волю к истине как проявление воли к власти, Ницше предостерегает полагание чистого, безвольного, безболезненного, безвременного субъекта познания.

---

<sup>56</sup> Там же. С. 668.

<sup>57</sup> Там же. С. 669.

<sup>58</sup> Там же. С. 670.

<sup>59</sup> Там же. С. 670.

Он предостерегает от таких контрадикторных понятий, как «чистый разум», «абсолютная духовность», «познание самого себя». «Существует только перспективное зрение, только перспективное «познавание»; и чем большему количеству аффектов предоставим мы слово в обсуждении какого-либо предмета, чем больше глаз, различных глаз, сумеем мы мобилизовать для его узрения, тем полнее окажется наше «понятие» об этом предмете, наша «объективность». Устранить же волю вообще, вывести из игры все без исключения аффекты, при условии, что нам удалось бы это: как? не значило бы это – кастрировать интеллект...»<sup>60</sup>.

Древнейшей и новейшей философии недостает сознания того, «в какой мере сама воля к истине нуждается еще в оправдании; пробел этот очевиден в каждой философии – отчего он? От того, что над всей философией господствовал до сих пор аскетический идеал»<sup>61</sup>, оттого, что истина полагалась как сущее, как сама верховная инстанция, оттого, что истина не смела быть проблемой. Отрицание аскетического идеала осознается им как осознание проблемы ценности истины. Воля к истине нуждается в критике! «Ценность истины должна быть однажды экспериментально поставлена под вопрос»<sup>62</sup>.

Не противореча Ницше, Р. Рорти обосновывает идею преодоления традиции классической философии, в том числе эпистемологии, ее проблематики. В качестве альтернативы предлагается стратегия интерпретации текстов, которая конституируется в качестве герменевтики. Герменевтика и практика посткнижной культуры оцениваются как органично связанные друг с другом процессы. Актуализируются темы взаимодействия и соотношения речи, письма, аудиовизуального представления знания. Практика восприятия информации и знания становятся центральными темами философии и эпистемологии. Исторически письмо явилось лингвистическим условием возможности возникновения философии и научного познания. Речевых форм трансляции информации для этого было явно недостаточно.

Если философия понимается как непрерывное творчество концептов, то метафилософия будет полагать посылки и «выводы о природе концепта или о концепте концепта»<sup>63</sup>. Концепты взаимосвязаны, отсылают друг к другу. Составляющие одного концепта могут выступать в качестве другого концепта. К примеру, концепт Другого имеет составляющую «лицо». Но «лицо» также может быть осмыслено как концепт со своими составляющими. В этом заключается непрерывность философии как творчества концептов. Важен вопрос: из чего творятся концепты?

---

<sup>60</sup> Ницше Ф. К генеалогии морали // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 844.

<sup>61</sup> Там же. С. 873.

<sup>62</sup> Там же. С. 874.

<sup>63</sup> Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 1998. С. 30.

Составляющие концепта есть единство различного, внутренняя фрагментарная целостность. В концепте Другого, например, возможный мир (выражаемое) и лицо (выражающее) связаны выражением, а через него и друг с другом. План есть форма единства и взаимосвязи концептов, их внешняя целостность. Концепт по отношению к своим составляющим есть точка их соотношения. Составляющие концепта есть упорядоченные процессуальные вариации. Концепт есть событие целостности своих составляющих, есть определенный мыслительный акт. Концепт отнесен к своим составляющим, к другим концептам, к своему плану, к проблемам, которые в его контексте решаются. Является ли он абсолютным как определенная целостность? Является ли он автореферентным: сам ли он полагает себя и свой объект?

Ж. Делез и Ф. Гваттари считают, что концепт недискурсивен, поэтому и философия недискурсивна. Концепт не есть пропозиция. С позиций логики философский концепт «чаще всего предстает как пропозиция, лишенная смысла»<sup>64</sup>. Концепт не пропозиционален, а пропозиция не интенциональна. Пропозиция определяется референцией, которая не затрагивает события. «Независимость переменных в пропозициях противостоит неразделимости вариаций в концепте»<sup>65</sup>. Концепты вступают в отношения недискурсивных переосмыслений. Концепты понимаются как центры смыслополагания.

Философии свойственно высказывание фрагментарных концептов. Науке – высказывание чистых пропозиций. Полагательное высказывание имманентно концепту, объектом которого являются его составляющие. Специфика философии, науки и искусства видится Делезу и Гваттари в их отношениях к фразе. Из фраз философия добывает концепты, наука – проспекты (пропозиции, не совпадающие с суждениями), искусство – перцепты и аффекты (не совпадающие с восприятиями и чувствами)<sup>66</sup>.

Например, *cogito* Декарта есть один из концептов «я», являющийся целостностью трех составляющих – сомневаться, мыслить, быть. Этот концепт образует целостное высказывание: *я (сомневающийся) мыслю, следовательно, я существую*. Это возобновляемое событие мысли, по Декарту, центрируется в Я, которое определяет целостность составляющих. Этот концепт как фрагментарная целостность замкнут формулой «я существую как мыслящая вещь».

Концепты связаны смысловыми мостами. Примером такого моста является фраза «я имею понятие о бесконечном», которая ведет от концепта «я» к концепту Бога. Этот концепт есть фрагментарная целостность трех составляющих – «доказательств» существования Бога как бесконечного события. Онтологическое доказательство ведет к концепту

---

64 Там же. С. 34.

65 Там же. С. 34.

66 Там же. С. 36

протяженности, обеспечивающему объективность наших понятий. Проблема, ведущая к концепту *cogito* Декарта: как определить истину как абсолютно чистую субъективную достоверность? План мышления Декарта имплицитно субъективен: достоверное познание продуцирует объективную действительность.

Концепты оцениваются по отношению к проблемам, на которые они отвечают, и по отношению к плану, в котором они возникают. Планы, проблемы и концепты есть предметы непрерывного философского творчества. Новые концепты создаются для осмысления новых проблем. Критиковать концепт – значит, анализировать изменение состава составляющих концепта, изменение его проблем, его плана.

Философ сегодня должен *делать* то, что *делали* великие философы – творить концепты для новых проблем. «Поэтому у философа очень мало вкуса к дискуссиям»<sup>67</sup>. Непродуктивность философских дискуссий подтверждается тем, что, например, Сократ - любитель свободных бесед, сделал невозможной всякую дискуссию: из концепта он сделал монолог, устранявший любого соперника.

Делез и Гваттари анализируют концепт единого в «Пармениде» Платона. Бытие и небытие есть две составляющие единого. Выделяются фазы этих составляющих: единое, большее бытия, равное бытию, меньшее бытия; единое, большее небытия, равное небытию. «Это настоящий образец концепта»<sup>68</sup>. Платон конструирует концепт как выражение предшествующей объективности. В плане мышления Платона истина полагается уже присутствующей. Такова идея. В концепте идеи первичность есть то, что объективно обладает качеством. К примеру, только справедливость справедлива. Это есть идея справедливости.

Концепт идеи есть фрагментарная целостность следующих составляющих: обладаемое качество; идея, обладающая первичным владением определенного качества; другие, причастные идее в некотором прошлом времени. В форме прошлости время принадлежит к концепту. Таков план предсуществования идеи платоновского концепта идеи.

*Cogito* Декарта конструируется в другом плане - в плане субстанциальной субъективности: *я есть мыслящая субстанция*. Он не допускает предсуществования идеи. Душа-субъект и идея должны стать одновременными в субъективном плане Декарта. План субъективности требует, чтобы концепт *cogito* конструировался на основе одновременности. Достоверная очевидность есть продукт собственного метода – методического сомнения. В плане субстанциальной субъективности определяется проблемный, методологический и предметный статус психологии и физики.

---

67 Там же. С. 41.

68 Там же. С. 42.

Cogito Канта, например, конструируется в плане трансцендентальной субъективности. Сомнение отбрасывается. Вводится время как полагание возможности сделать мое неопределенное существование феноменально определенным. В этом концепте cogito четыре составляющих: (1) я мыслю (активное я); (2) я обладаю существованием; (3) это существование определяемо лишь во времени как существование пассивного я; (4) я определен как пассивное я, необходимо представляющее себе свою мыслительную активность как воздействующего на него Другого<sup>69</sup>. Кант построил новый план и поставил новую проблему. Он создает концепт времени как формы внутреннего чувства (последовательность, одновременность, постоянность), концепт пространства как формы внешнего чувства и связывает их с концептом cogito. В плане трансцендентальной субъективности осмысляются условия возможности синтеза математического знания и естествознания.

Итак, по Делезу и Гваттари, концепту свойственны множественность, автореферентность, определяющие специфику философии. Концепт есть определенное самопознание как событие мысли. Философия как творчество концептов есть открытое нефрагментированное единство, вбирающее концепты в определенном плане имманенции. Философия есть конструирование, предполагающее сознание концептов и планов. Концепты – это концептуальные события мысли, а план – горизонт концептуальных событий.

В философии в ходе её истории происходило все более сложное различение смыслов. В контексте философского мышления произошла демаркация метафизики и антиметафизики, онтологии и аксиологии, гносеологии и методологии. Сформировавшиеся в историческом бытии философии и ставшие относительно самостоятельными подсистемы теоретической философии – метафизика / антиметафизика, онтология и методология, гносеология, аксиология и праксиология оказались теми концептуальными системами философии, которые формировали предметный мир и проблематику философии социальных и гуманитарных наук.

Философский анализ научного познания, выявляющий механизмы синтеза знания, опирается на развивающуюся культуру философствования. Он позволяет осмысливать изменяющееся положение социальных и гуманитарных наук в эволюции культурного бытия человека, общества, человечества.

---

69 Там же. С. 45.

### **С. Ф. Мартынович. Философия как архетипически определённая традиция мышления бытия, осмысления опыта бытия, самоопределения человека посредством разума**

Возможные следствия для деятельности философов, вытекающие из понимания философии как процесса самоопределения человека, общества, человечества в современном мире посредством разума актуализируют метафилософский дискурс.

Философия как определенное мышление бытия, как осмысление опыта бытия человека в мире есть исторический процесс самоопределения человека, общества, человечества посредством разума. Разумное отношение к миру, к социально-историческому и персональному опыту есть природа и предназначение философии. Прояснение этого статуса философии предполагает как переосмысление её истории, так и определение целей и задач, стоящих перед философией.

Переосмысливая философию сегодня, мы предполагаем, что современное состояние философии есть определённый процесс и результат рациональной реконструкции её истории, её исторического бытия. Рациональное отношение к прошлому опыту традиции можно понимать как открытость философии по отношению к собственной истории. Это – во-первых. Другим аспектом открытости философии является реализация потенциала традиции мышления бытия в качестве осмысления современного опыта бытия человека в мире, что можно понимать как открытость философии по отношению к настоящему состоянию универсума, к современности. Это – во-вторых. Из данных двух аспектов открытости философии следует возможность её обращения к осмыслению будущего состояния универсума. Философия в этой связи может быть понята как открытость к конструированию будущего состояния человека, общества, человечества. Это – в третьих.

Разумное отношение философии к осмыслению прошлого, настоящего и будущего опыта бытия человека в мире соответствует природе традиции. Философское учение концептуализирует свой предметный универсум, выражая его посредством понятий. Понятийность есть телесность философии, философского учения. Это утверждение является результатом осмысления опыта исторического бытия философии как традиции мысли. Мышление в своей определенности бытием как предметом есть инструмент философствования. Философское мышление, как и мышление вообще, предметно. Связь мысли о предмете и предмета мысли необходима и для философского мышления. Исторически философия самоопределялась как мышление бытия, мышление мышления, познание познания. Та и другая версии философии опираются на

определенные предпосылки. С точки зрения предметности философского мышления, такими предпосылками являются опыт бытия, мышления, познания.

Понятие бытия и понятие мышления, как и все вообще понятия, подвержены истолкованию. Если та или иная версия истолкования этих понятий принимается в традиции философствования, то данная определенность понятия является результатом имплицитно принятого соглашения. Конвенциональная природа философских понятий бытия и мышления согласуется с процессом исторической переоценки их смысловой значимости. Историческое бытие философии как традиции мысли есть непрерывный процесс переосмысления заключенных конвенций относительно смысла понятий философии. Конвенции относительно понятий бытия и мышления заключались и заключаются в определенных культурно-исторических и социальных условиях, по определенным основаниям и мотивам.

По ряду оснований предлагается конвенция относительно понимания предметности философии. Философию можно понимать как осмысление опыта бытия человека в мире. При таком подходе опыт бытия человека в мире есть универсум философствования, универсальный предметный мир философского вопрошания, исследования, анализа и синтеза, конструкции, деструкции, деконструкции. Для философии как рефлексивного мышления характерно осмысление условий возможности бытия и мышления, знания и познания, культуры и экзистенции. Философская рефлексия является углублением рефлексивной деятельности естественного сознания, практического сознания человека, осмыслением рефлексивности научного мышления.

Философия, являясь определенным мышлением, может рассматриваться как понятийный синтез определенного опыта бытия человека в мире, как своего рода продуцирование принципов философских учений, или концептогенез. Она применяет различные методы философствования. Методы философии, в разное время или одновременно примененные традицией для осмысления опыта бытия человека в мире, обладают длительной историей своего существования. Они имеют для философии транс-эпохальное значение. Так, догматический и скептический методы реализуются в философии исторически вместе с ее становлением. Они оказываются актуальными и для её современного состояния.

Размышления о философии является условием возможности существования философии как особой культуры мысли. Темы начала и понятия философии, проблемности и методологичности, концептуальности и предметности философствования естественным образом возникают на пути самосознания философии. Их постановки, обсуждения и возможные решения опираются на опыт исторического

бытия философии. Самосознание философии герменевтично по своей природе. Так, например, герменевтична ситуация соотношения тем начала философии и понятия философии. Условием познания начала философии является наличие понятия философии. Условием же формирования понятия философии является наличие философии как феномена культуры мысли. Природа начала философии в целом воллотивная, историческая, социально-практическая. Человек в определенных социально-политических, правовых, экономических, культурных, духовных реалиях и по определенным мотивам принимает решение – *начать мыслить*.

Герменевтический круг в самосознании философии выражает реальную природу самосознания вообще. Феномен круга понимания философии в ее самосознании не может быть устранен. Возможны же обогащения, конкретизации мысли в динамике этого круга на основе осмысления опыта традиции, опыта исторического бытия философии. Поэтому формирование понятия философии есть задача, постановки, обсуждения и возможные решения которой непрерывно возобновляются в свете нового опыта.

Определённое понимание философии функционирует в культуре философствования как способ его самосознания и как конструктивный принцип философского творчества. В понятии философии концентрируется проблемность и методологичность, концептуальность и предметность, телеономичность и аксиологичность философствования.

Философия как феномен культуры есть символическое, аксиологическое и деятельностное опредмечивание мысли. Символическая природа философии опредмечивается в языке в виде письма и речи. Возникая на основе культуры письма, философия существует и в изустной форме в качестве речи. Письменное опредмечивание философской мысли структурирует историческое бытие философии как ретроспективный диалог. Речевая артикуляция философии определяет ее как актуальный диалог текущего момента. Аксиологическая определенность философского исследования есть универсальное свойство философии в целом. Оно воспроизводится в каждом конкретном философском учении. Феномен принятия аксиологических презумпций (оценок ценности вещей, идеалов и норм, целей) как универсален, так и конкретен. Спецификация аксиологического фундирования философской мысли многомерна. Деятельностная природа философии как феномена культуры состоит в том, что философствование изначально реализуется как мысле-деятельность. Философия осознается как конструирование и деконструирование, как аналитическая деятельность, как деятельность по преобразованию опыта, как деятельность по продуцированию смыслов культуры.

Осмысление опыта исторического бытия философии показывает, что философствование архетипично. Архетипами философствования, то есть способами мышления бытия и осмысления опыта бытия (в греко-

европейской традиции), явились объективность, субъективность и интерсубъективность. Архетипы философствования есть синтез сознательных и бессознательных моментов философского творчества.

Для архетипа объективности характерно вопрошание о природе вещей, о природе в себе всеобщего, о том, что такое знание само по себе, истина сама по себе, справедливость сама по себе, благо само по себе. Для этого способа мышления легитимен горизонт очевидностей: вне меня существуют вещи. Проблемой, то есть тем, что не очевидно, является познание природы вещей. Этим делается акцент на онтологической проблематике философии этого архетипа: что есть сущее?

Размышление над этим вопросом в исторических условиях мифологического сознания ведет к метафизике. Понятие первой философии, определенное Аристотелем, поименованное традицией термином метафизика, прояснило исходный смысл метафизики. Она стала рассматриваться как вид теоретического познания (наряду с физикой и математикой), определенность которого первоначально была зафиксирована предметно: первая философия существует лишь постольку, поскольку существует сверхприродный мир. Наделение этого мира определенными качествами привело к тому, что метафизика в виде первой философии стала пониматься как учение о сверхприродных и потому сверхчувственных принципах бытия и познания. В истории догматической философии метафизика толкуется как подлинная философия, обладающая возможностью сверхопытного познания. Метафизика в качестве первой философии получила предметную определенность на основании постулирования и созерцания сверхприродного мира, что привело к удвоению мира, к мировоззренческому подчинению мира природы миру сверхприродному. Исторически это удвоение было перенесено из мифологического сознания в философское мышление.

Метафизику в ее исходном философском смысле можно понимать как родимое пятно мифологии, закрепленное традицией на теле философии. Философия лучше осознает себя, свою природу и свои возможности, просматривая свою мифологическую предысторию. Поскольку метафизика получила свою сверхприродную предметную определенность, постольку она претендовала и на сверхопытную эпистемологическую и методологическую значимость.

Сверхопытность, неэмпиричность рассматриваются как семантические и эпистемические характеристики высказываний метафизики. Метафизические высказывания не могут быть выведены из эмпирических высказываний посредством индукции. Они являются продуктом творческого понятийного воображения. Метафизика в этом смысле есть своеобразная поэзия понятия. Ее принципом является не эмпирическая проверяемость, не верифицируемость или

фальсифицируемость, а свобода мысли, сущностным проявлением которой выступает обращенность мышления к самому себе.

Переосмысленная таким образом метафизика становится культурой продуцирования мировоззренческих презумпций, предварительных универсальных смыслов, концептов, реализуемых в опыте бытия человека в мире. Традиция метафизического отношения философии к осмыслению опыта бытия человека в мире транслировалась в культуре древней и средневековой философской мысли. Новоевропейская философия, осмысливая универсум философствования, развила традицию рефлексивного отношения к нему. Принимая во внимание феномен историчности, незавершенности эволюции философского мышления, можно предположить, что формирование концептуальных подсистем системы философского вопрошания есть процесс, открытый творчеству будущего.

В архетипе субъективности очевидна констатация: я мыслю: вне меня существуют вещи. При этом не природа вещей, а природа я мыслю становится предметом философского интереса. Философ считает необходимым ответить на вопросы о том, что я могу знать? что я должен делать? на что я могу надеяться? Для философии принципиально важным оказывается исследование природы нашего я. Тем самым рефлексия сознания превращается в философию самосознания, в философию субъективности, озабоченной вопросом Что есть человек? Концепции субстанциальной субъективности, трансцендентальной субъективности, абсолютной субъективности явились результатом диверсификации философии субъективности.

Интерсубъективность как архетип философствования центрирует внимание на исследовании соотношения моего я и я другого сознания, то есть на феномене интерсубъективности. Вопрос этого архетипа - Кто мы? Здесь осознается предпосылочность, несамодостаточность моего мышления. Моё мышление понимается как обусловленное, скажем, родовой сущностью человека, его социально – исторической природой, языком, культурой, то есть феноменами, природа которых интерсубъективна. Моё мышление истолковывается, например, как обусловленное культурой, культурно-историческими оценками ценности вещей, бессознательной активностью психики, детерминированной желаниями, отнесенными к другому/другой, языком, политическими реалиями.

В философии интерсубъективности на основании когнитивного опыта нелинейности возникает новая философия, осмысливающая коммуникативный характер реальности, ее познания и трансформации. Философия интерсубъективности предполагает коммуникативное понимание всех смыслов философского дискурса. На основе коммуникативной интерпретации категорий философии, статуса и

проблематики философии, ее общих и особенных тем выстраивается направленность мышления этого архетипа.

В контексте архетипа интересубъективности разрабатываются возможности антропологического философствования, осуществляется лингвистический поворот в философии, который активизирует аналитический проект. Развивается психоаналитическая программа философских исследований. Строятся программы трансцендентально-феноменологического исследования сознания. В центре внимания оказывается коммуникативная природа человека, тема оценки ценности вещей, проблема значения значения, феномен коммуникации многих я. Современная философия многовариантно эволюционирует в контексте архетипа интересубъективности, прокладывая различные новые тропы.

Архетип философии интересубъективности предполагает понимание нередуцируемой роли культуры в развитии мышления. Поэтому актуальны положения о методологии познания культуры.

Развитие человеческого разума приводит к возникновению научного духа, который формирует в человеке добродетель осторожного воздержания, мудрую умеренность, свойственную в большей мере практической жизни, чем жизни теоретической. Тот, кто не прошел школы различных убеждений, не усвоил уроков развития разума, тому трудно понять, что могут существовать и другие мнения. В культуре разума, усвоившего уроки скептицизма и релятивизма, освоившего строгие методы научного исследования, догматический пафос обладания безусловной истиной уступает место более мягкому пафосу научного поиска.

Человек вкладывает ценности в вещи, придаёт вещам человеческий смысл. Оценивать – значит созидать мир оцененных вещей. Архетип интересубъективности предзадаёт понимание нередуцируемой роли языка в развитии мышления, познания. Программирование философствования грамматическими функциями конкретного естественного языка означает, что нечто из способов мышления остается за границами тех или иных грамматических программ философствования в целом. Языки, в которых развито понятие субъекта, иначе проектируют мышление в сравнении с языками, слабо развившими грамматические функции понятия субъекта. Является ли влияние грамматических функций языка на наше мышление, в том числе философское, автономным? Возможно, что идеи философии не являются просто копиями наших впечатлений. Они функционируют в языке, который предлагает свои формы для конструирования мыслей.

Осмысление логических и семантических антиномий в основаниях математики и в контексте так называемого здравого смысла показало, что естественный язык недостаточно определен для того, чтобы быть надежным средством формирования и выражения знания, особенно в области логики и математики. В текстах естественного языка не различается многозначность таких эпистемологически и логически

значащих слов, как есть, существовать. Традиционная философия, реализованная средствами естественного языка, вынуждена была имплицитно умозаключать от структуры языка и логики к структуре мира. Субъектно-предикатная форма суждения осмысливалась как имплицитное обоснование субстанционально-атрибутивной модели мира. В условиях, когда структура языка оценивается как фундаментальная по отношению к структуре мира, возникает необходимость разработки идеального логического языка - языка математической логики, возможно свободного от неопределенностей естественного языка.

Б. Рассел, например, осмыслил язык как предмет философии логического анализа. Философия логического анализа, как она понимается Б. Расселом, является программой аналитического эмпиризма, логического эмпиризма, логического атомизма. Традиция философского эмпиризма соединяется в ней с дедуктивными частями знания. Задача философии понимается как логический анализ, сопровождаемый логическим синтезом. Предметом логического анализа являются такие специализированные виды бытия возможного знания, как логика и математика, эмпирическое естествознание, социальные и гуманитарные науки. Важнейшая часть философии состоит в критике и разъяснении понятий, которые принято считать фундаментальными. Кроме этого критико-аналитического содержания, философия может предлагать гипотезы о Вселенной, предметная область которых еще не находится в поле эмпирического контроля науки. Осуществляя свою функцию логического синтеза, философия предлагает гипотезы возможной структуры мира. Такие гипотезы строятся на основании данных научного познания и предлагаются науке именно в качестве гипотез. Философский статус таких гипотез состоит в универсальности предлагаемых возможных структур мира — мира физики и мира психологии, мира логики и социологии.

В так понимаемой традиции аналитического философствования логика имеет большее значение, чем метафизика. Логика, считает Рассел, является фундаментальной для философии и поэтому школы должны скорее характеризоваться своей логикой, чем метафизикой. Рассел предлагает атомистическую логику в качестве средства осуществления двух взаимосвязанных функций философии — функций логического анализа и логического синтеза. При этом функция логического синтеза возможного знания является вторичной по отношению к функции логического анализа того, что претендует на статус знания вообще, научного знания в особенности.

Осмысление логических и семантических антиномий в основаниях математики и в контексте так называемого здравого смысла показало, что естественный язык недостаточно определен для того, чтобы быть надежным средством формирования и выражения знания, особенно в

области логики и математики. В текстах естественного языка не различается многозначность таких эпистемологически и логически значащих слов, как «есть», «существовать». Традиционная философия, реализованная средствами естественного языка, умозаключала от структуры языка и логики к структуре мира. Субъектно-предикатная форма суждения осмысливалась как имплицитное обоснование субстанционально-атрибутивной модели метафизики. В условиях, когда структура языка оценивается как фундаментальная по отношению к структуре метафизики, возникает необходимость разработки идеального логического языка — языка математической логики, возможно свободного от неопределенностей естественного языка.

Разработка идеального логического языка, как представлялось, должна предотвратить практику умозаключения от структуры языка к структуре мира. Кроме того, идеальный логический язык должен выполнить требования логики не только в аспекте непротиворечивости, но и в аспекте выбора того или иного вида структур, которые можно допустить в мире. Но поскольку логика не дает оснований для выбора структур мира, то выбор осуществляется на основании личного опыта философа-аналитика. Его собственное решение в пользу плюрализма и отношений, признавался философ, покоится на эмпирических основаниях после того, как Рассел убедился, что аргументы *a priori*, напротив, недействительны.

Выбор структур, покоящийся на эмпирических основаниях и предопределяющий моделирование идеального логического языка, является, по сути, познавательным мировоззренческим выбором, необходимым для реализации программы логико-аналитического философствования.

Принципиальным аспектом этой традиции является преодоление платонизма и кантианства в истолковании природы математического знания, природы математических высказываний и математического следования. Математические высказывания не рассматриваются как синтетические суждения *a priori*. Математическое знание истолковывается с позиций логицизма, согласно которому арифметика и чистая математика есть не что иное, как продолжение дедуктивной логики.

Математическое знание не априорное и не эмпирическое. Оно — словесное, аналитическое, синтаксическое знание. Обоснование неаприорности и аналитичности математического знания позволяло развивать традицию эмпиризма в коррелятивном соотношении с установкой на построение идеального логического языка.

Опираясь на опыт истории философии числа, проблемы которой до Г. Фреге были обусловлены ошибкой смешения числа с совокупностью данного многообразия, Рассел пришел к выводу, что часть проблем философии вообще носит синтаксический характер. Концептуально это

было выражено в принципе, представляющем форму бритвы Оккама, который можно было бы назвать принципом элиминативно-аналитического конструирования: всюду, где возможно, заменяйте конструкциями из известных сущностей выводы к неизвестным сущностям.

Этот принцип был назван Расселом принципом освобождения от абстракции, принципом конструирования взамен выводов. Он применим в ситуациях анализа предложений обыденного языка, утверждений математики и эмпирического научного, социального и гуманитарного знания. Так, предложения, включающие отношения типа равенства, органично анализируются на основе указанного принципа. В предложении  $3=2+1$  три значит сумму двойки и единицы. Отношение равенства симметрично и транзитивно. Двойка может быть определена через отношение тройки и единицы. Возможность транзитивных и симметричных преобразований говорит о том, что три не есть особая сущность, отличная от отношений 2 и 1. Если в тексте древнего трактата встречается утверждение «3 существует», то может возникнуть потребность понять статус существования указанного объекта. Анализ должен ответить на вопрос о том, как существует 3. Если мы запишем  $3=2+1$ , то мы получим ответ на поставленный вопрос: 3 существует как сумма 2 и 1. Вывод о неизвестной сущности «3» аналитически конструктивно заменен отношением известных сущностей. Анализируя предложения арифметики в соответствии с требованием принципа освобождения от абстракции, мы понимаем, что арифметическое знание формируется в соответствии с требованиями синтаксиса языка арифметики.

Другой пример применения принципа освобождения от абстракции реализован в теории дескрипций (определенных дескрипций) Рассела. Дескрипция — это фраза, описывающая индивидуальное свойство предмета мысли (вещи или личности). Дескрипция обозначает личность или вещь не именем, а описанием индивидуального свойства. Дескрипции предлагается использовать для того, чтобы элиминировать лингвистически детерминированную проблему существования несуществующих объектов. Примерами дескрипций могут быть такая фраза, как «нынешний король Франции». Утверждение «нынешний король Франции не существует» формирует парадокс существования несуществующего объекта. Термин «нынешний король Франции», являясь субъектом утверждения, предполагает существование его денотата в каком-то смысле. Но в то же время ясно, что он не существует. Это же свойство субъектно-предикатной логики порождает парадокс существования в контексте утверждений, субъектами которых могут быть фразы «круглый квадрат», «четное простое число», «большее, чем 2...». Факт, пишет Рассел, что когда слова «то-то и то-то» встречаются в утверждении, и не имеется никакого

отдельного соответствующего им конституента утверждения, но когда утверждение анализируется полностью, то слова «то-то и то-то» исчезают.

Теория дескрипций направлена на преодоление эффекта существования отдельных объектов, которое приписывается им субъектно-предикатной формой утверждения вне зависимости от их реального существования / несуществования. Если то-то и то-то существует, а X есть то-то и то-то, тогда бессмысленно утверждать, что “X существует”. Существование в том смысле, в котором оно приписывается отдельным объектам, тем самым полностью устраняется из списка основных принципов, констатирует Рассел.

Иллюстрацией этой темы может быть следующий диалог. Если я говорю: «Золотой горы не существует», а в ответ слышу вопрос: «Чего не существует?» Я повторяю: «Золотой горы!» Диалог о несуществовании золотой горы продуцирует парадоксальный феномен — золотая гора как предмет мысли оказывается существующей. Если диалог о несуществовании золотой горы превращается в традицию культуры мысли, то мысль о золотой горе опредмечивается как феномен культуры. Возможно, что и предметы метафизических диалогов о субстанциях, атрибутах, акциденциях... становятся существующими феноменами культуры под влиянием аналогичного механизма лингвистической детерминации существования несуществующих предметов.

Теория дескрипций предложена Расселом как средство преодоления лингвистически детерминированного феномена существования несуществующего объекта. Согласно этой теории, если утверждение, содержащее фразу, ответственную за детерминацию существования несуществующего предмета, анализировать правильно, то экзистенциально парадоксальная фраза исчезает. Правильно анализировать утверждение, значит, переформулировать утверждение таким образом, чтобы при полном сохранении его смысла и значения была бы опущена неудобная обозначающая фраза. Следовательно, «Золотая гора не существует» означает «Не имеется объекта с такого, что высказывание «x — золотое и имеет форму горы» истинно только тогда, когда x есть с, но не иначе».

Эта переформулировка показывает, что тема существования исчезает лишь как эксплицитный феномен, но она сохраняется имплицитно в виде неизбежно возникающей темы истины. Поэтому можно предположить, что аналитический принцип освобождения от абстракции применим в четко определенном эпистемологическом интервале — в интервале преобразования темы существования отдельного объекта в тему истинности определенного утверждения. Но поскольку тема истины не изолирована от темы существования, постольку логический анализ посредством принципа освобождения от абстракции не является абсолютным методом аналитического философствования и предполагает поиски других методов анализа.

В философии логического атомизма, философии логического анализа внимательно исследуется влияние языка и логики на мышление. Анализ взаимосвязи субъектно-предикатной логики с субстанционально-атрибутивной метафизикой показывает, что влияние на философию синтаксиса и словаря естественного языка специфично. Механизм именованя наблюдаемых объектов, свойственный естественному языку, некритически воспроизводится в контекстах философского мышления, когда объектами именованя выступают абстрактные объекты философского дискурса. Влияние словаря, отмечает Рассел, приводит к роду платонического плюрализма вещей и идей.

Влияние синтаксиса индоевропейских языков предполагает возможность представить суждение в субъектно-предикатной форме, в которой субъект и предикат суждения соединены логической связкой. Такая форма суждения как бы показывает форму факта (по Расселу, как объекта действительности), который сводится к наличию качества у субстанции. Субъектно-предикатная форма суждения приводит к субстанционально-атрибутивному монизму в понимании, например, факта. Существование плюрализма субстанций в условиях субъектно-предикатного монизма мышления не отображается. Расширение субъектно-предикатной логики посредством возможностей реляционной логики расширяет логическую форму возможного знания, например логическую форму факта, которой становится логика двух-, трех-, четырех-членных отношений, отмечает философ.

Анализ языка показал, что негативное влияние на мышления связано с применением слов, выражающих прилагательные и отношения. Для прояснения их влияния было проведено систематическое различение логических типов значений слов. Прояснение логического типа значения слова стало существенным предметом анализа языка. А и В имеют тот же самый логический тип, считает Рассел, если и только если, при любом данном факте, в котором А является конституентом, существует соответствующий факт, который имеет В в качестве конституента.

Логический тип прилагательного, обозначающего свойство, зависит от объекта, к которому оно приписано. Логический тип отношения, выраженного определенными реляционными словами, определяется членами отношения. Значение логического анализа языка состоит в том, что, с одной стороны, существуют разные логические типы объектов, к которым относятся слова, с другой стороны, язык не может сохранить различие типа между отношением и его терминами. Если слова имеют значения различного логического типа, то отношение этих слов к их денотатам тоже различного типа. Существует не одно отношение значения между словами и объектами, а множество отношений значения, каждое различного логического типа.

Итак, существуют разные логические типы объектов и, соответственно, разные логические типы отношений значения. Естественный язык не сохраняет различие логических типов и терминов, что является источником путаницы в философском мышлении.

Идеальный логический язык математической логики может и должен сохранять различие логических типов объектов в рассуждении, чем может способствовать преодолению ошибки умозаключения от структуры естественного языка к структуре мира, разрешению логических и семантических антиномий.

Противоречивое высказывание «Я лгу» может быть непротиворечиво истолковано на основании теории логических типов, согласно которой слово или символ могут составлять часть осмысленного суждения, то есть могут иметь в нем значение. Но это слово или символ не всегда смогут заместить другое слово или символ в том же самом или в другом суждении без возникновения бессмыслицы. Логический тип значений, например, атрибутивных и реляционных слов различен. Это значит, что такие слова имеют различное применение.

Значения слов «факт» и «простой» (объект) являются разными логическими типами. Это значит, что символ для факта не может заменяться символом для обозначения простого объекта, если в процессе рассуждения мы хотим сохранить значение. Символ для факта и символ для простого объекта в языке, свободном от ошибок смешения объектов разных логических типов, должны быть различными. Символ для факта должен быть предложением, так как факты утверждаются или отрицаются, но не именуется. Символом для простого объекта может быть слово. Рассел отмечает, что способ придать значение факту состоит в его утверждении, а способ придания значения простому объекту — в его именовании. В идеальном логическом языке демаркация именовании и утверждения существенны. Но их специфика состоит в том, что они есть разные способы придания значения символам языка — символам для факта и символам для простого объекта, а не самим фактам и простым объектам. Простой объект именуется, сложный — утверждается.

В теории логических типов, допускающей только простые термины и внешние отношения, существование простых объектов и существование комплексов относится к разным логическим типам. Смысл слова «Существовать» здесь различен. И это различие четко может фиксироваться языком математической логики. В естественном языке эта демаркация затруднительна, так как в каждом конкретном случае требует специальных пояснений, усилий рефлексии.

Если субстанциальные, атрибутивные и реляционные слова обладают значениями разных логических типов, то специфика объекта субстанциального слова состоит в том, что он именуется. Это значит, что субстанция в концепции логического атомизма рассматривается как

простой объект. В субъектно-предикатном суждении субстанция встречается в качестве субъекта, а в реляционном предложении — в качестве одного из терминов отношения. Если то, что мы рассматриваем как простое, пишет Рассел, есть в действительности сложное, тогда мы можем попасть в затруднение, именуя его, когда все, что мы обязаны делать, так это утверждать его. Так, существует факт: Платон любит Сократа, но нет такого простого объекта, как платоновская любовь к Сократу. Путая разные логические функции — функции именованья и утверждения, естественный язык создает условия для онтологизации научных абстракций, которая порождает феномен существования несуществующего объекта.

Коммуникативная природа философии интерсубъективности обнаруживается в понимании основного вопроса философии. Вопросы «что есть сущее?» «что есть человек?» уступают место вопросам, подобным вопросам «кто мы?» «на что мы можем надеяться?» Дискурс чтойности заменяется дискурсом ктойности. В нем элиминируется понятие сущности, устраняется оппозиция явления и вещи в себе, что ведет к преодолению метафизического удвоения мира. Метафизика уступает место социально-коммуникативным процессам, например политике. В контексте дискурса ктойности философия будущего исходит из практического, проективного отношения конкретного эмпирического человека к миру. Философия понимается как глобальный разговор, ведущий к возникновению принципиально нового мирового сообщества, мировой культуры. Вопрос «кто мы?» требует не предсказания будущего, а его проекта. Спрашивать, кто мы, значит, спрашивать, какое будущее нам следует попытаться совместно построить.

Ценности и смыслы как единство теории и практики, философии и жизни определяют суть философии интерсубъективности. Они обладают онтологическим статусом, который не редуцируется ни к субъективности, ни к объективности. На смену идеологии частного предпринимательства приходит идеология потребительской культуры, которая обусловлена влиянием науки и научных технологий. Организация общества иррационально обусловлена частными интересами. Гармонизация интересов предполагает диалог субъектов коммуникации.

Понимание философии в целом как процесса самоопределения человека, общества, человечества в современном мире посредством разума предполагает непрерывный усложняющийся анализ / синтез современного опыта бытия человека в мире в контексте архетипически конституированной традиции философствования, что имеет определённые последствия для деятельности, для прояснения смысла бытия человека в мире. Это, в свою очередь, проясняет статус философии социальных и гуманитарных наук архетипа философии интерсубъективности.

## **Тема 2. Специфика объекта и предмета социально-гуманитарного познания**

### **И. И. Гусева. Сходства и отличия наук о природе и наук об обществе: современные трактовки**

Представления о специфике и характере диалога между естественными и социально-гуманитарными науками по-прежнему существенно влияют на современную методологическую рефлексию. В этом контексте обычно речь идёт о различии, взаимодействии и единстве естествознания и социально-гуманитарного знания<sup>70</sup>.

Исторически сложилось так, что естествознание достигло уровня теоретического развития значительно раньше, чем науки, изучающие общество. Поэтому в течение длительного периода времени, вплоть до конца XIX в., определяющей методологической установкой в развитии социально-гуманитарных наук был натурализм: на общество и культуру переносились принципы и методы естествознания. В таком понимании наука об обществе могла быть либо социальной физикой, либо социобиологией, и т.д., и т.п. – в зависимости от того, на какую дисциплинарную сферу естествознания делался акцент. Однако на рубеже XIX - XX вв. со всей очевидностью проявился кризис такого подхода, игнорирующего специфику социальных закономерностей. Этот кризис разрешился тем, что социально-гуманитарные науки сформировались в качестве особых научных дисциплин. Показательно, что процессы институционализации социально-гуманитарных наук произошли в эпоху, когда отношения «вещной зависимости» возобладали над отношениями «личной зависимости»: «Именно в эпоху индустриализма объектно-предметное отношение к человеку и человеческим общностям становится доминирующим в техногенной культуре»<sup>71</sup>.

В силу сказанного так сложилось исторически, что социально-гуманитарные науки очень часто искали образцы для подражания в наиболее выдающихся успехах естественных наук. Эта традиция настолько укоренилась, что рецидивы такого «методологического натурализма» довольно часто напоминают о себе в современном обществознании. Были времена, когда, например, в экономической теории для поиска соответствующих закономерностей применялись законы

---

<sup>70</sup> См.: Адорно Т. К логике социальных наук // Вопросы философии. 1992. № 10; Бахтин М.М. К методологии гуманитарных наук // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979; Вебер М. «Объективность» познания в области социальных наук и социальной политики // Культурология. XX век: Антология. М., 1995; Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998; Борсяков Ю.И. Естественные и гуманитарные науки как типы научной рациональности. Дис. ... д-ра филос. наук. М., 2001.

<sup>71</sup> Стёпин В.С. Генезис социально-гуманитарных наук (философский и методологический аспекты) // Вопросы философии. 2004. №3. С.38.

классической механики. Сейчас же в экономической науке начали активно использоваться возможности психологии. Так, психолог Даниэль Канеман стал лауреатом Нобелевской премии 2002 г. по экономическим наукам за «психологический прорыв» в экономической теории. Это связано с изменением образа человека – «персонажа» экономической теории. Дело в том, что до сих пор в экономических науках используется образ человека, сформированный в рамках парадигмы классического рационализма, определенной естественнонаучным стилем мышления. В экономических исследованиях он трансформируется в модель «абстрактного «экономического человека», движимого иногда и «тёмным» личным интересом, но способного принимать «ясные» рациональные решения»<sup>72</sup>. Но даже рациональное поведение человека не должно сводиться к набору инвариантов. Его нельзя свести к полному приспособлению к среде. Базовые модели этого поведения зависят от многих факторов: от взаимодействия с условиями среды, от социальной памяти, от способности к обучению и т.д. и т.п. Д. Канеман и его коллеги в условиях управляемых лабораторных экспериментов показали, что конкретный человек с разнообразными психологическими характеристиками в условиях неопределённости может сделать выбор, не детерминированный рационально. Таким образом, применение психологического эксперимента в экономических исследованиях открывает новые размерности в экономической науке.

Итак, в XX в. окончательно утверждается представление о социально-гуманитарных науках как особой «территории» научного познания со своими законами, установлениями, границами. В чем же, с современной точки зрения, заключается специфика социально-гуманитарного измерения научной рациональности в отличие от естественнонаучного стиля мышления?

Прежде всего, в естествознании изучаемые объекты предстают в вещественно-телесной форме, а в социально-гуманитарном знании - в ценностно-смысловой, воплощением которой является *текст*. Особое значение проблемы текста для социально-гуманитарных наук было отмечено представителями баденской школы неокантианства – В. Виндельбандом и Г. Риккертом. Проблема текста и его роли в гуманитарном знании – одна из центральных тем в творчестве М.М. Бахтина. «Гуманитарные науки, – подчеркивал М.М. Бахтин, – науки о человеке в его специфике, а не о безгласной вещи и естественном явлении. Человек в его человеческой специфике всегда выражает себя (говорит), то есть создаёт текст (хотя бы и потенциальный). Там, где человек изучается

---

<sup>72</sup> Пястолов С.М., Задорожнюк И.Е. Психологический прорыв в экономической теории (Предисловие к статье Д.Канемана и А.Тверски) // Психологический журнал. 2003. Т.24. №4. С29.

вне текста и независимо от него, это уже не гуманитарные науки (анатомия и физиология человека и др.)»<sup>73</sup>.

В то время как естественные науки имеют дело со своими объектами непосредственно, встреча с социально-исторической реальностью опосредована для исследователя источниками. Возникают непростые проблемы выбора, классификации, достоверности источников, которые нередко противоречат друг другу – это особые трудности, которые незнакомы натуралисту, естествоиспытателю.

Интересный аспект сравнения естественных и социально-гуманитарных наук связан со *структурой научных теорий*. Для структуры как естественных, так и социально-гуманитарных наук характерно наличие центр-периферийных отношений, однако характер последних специфичен для разных видов наук. А.В.Юревич, выделяя в структуре научных теорий центр, периферию и неявную область, осуществляет сравнительный анализ естественных и гуманитарных теорий по каждой из этих составляющих. «Вспомогательные утверждения теорий в гуманитарных науках, - констатирует данный автор, - отличаются от частных теоретических схем точных наук прежде всего своей аморфностью и неупорядоченностью, что, во-первых, не позволяет говорить об этом мало упорядоченном множестве общих утверждений как о чётких схемах., а во-вторых, делает их вычленение ещё более сложным, чем вычленение базовых утверждений. Кроме того, в гуманитарных дисциплинах вспомогательные утверждения теорий связаны с их базовыми утверждениями отношениями не столько логической, сколько терминологической дедуктивности, объединены в основном терминами, а не содержанием»<sup>74</sup>. Отмечается также большая широта эмпирической периферии гуманитарных теорий по сравнению с естественнонаучными.

В области неявного знания можно выделить личностные и надличностные компоненты. Понятно, что сравнение *личностного компонента неявного знания* в структуре социально-гуманитарной и естественнонаучной теории показывает заметное преобладание эмоциональных и поведенческих составляющих в первом случае. Естественно, что «нарратив» учёного-гуманитария неизмеримо больше нагружен его эмоционально-личностным опытом, чем у естествоиспытателя. Что касается психологических теорий, то, по мнению того же А.В. Юревича, они предстают как «генерализованные на других людей экспликации внутреннего мира их авторов и их собственных психологических проблем»<sup>75</sup>. Однако оппоненты этой точки зрения утверждают, что, хотя обращение исследователя к его «собственной

<sup>73</sup> Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 285.

<sup>74</sup> Юревич А.В. Структура психологических теорий // Психологический журнал. 2003. Т. 24. № 1. С. 8.

<sup>75</sup> Там же. С.11.

феноменологии» является важной составляющей творчества, но «эти “подсказки” невозможно эксплицитно включить в логику объяснения, так как эксплананс в явной форме может содержать лишь результаты исследований, выполненных в соответствии с логикой модели предсказания/объяснения»<sup>76</sup>. Хочется возразить, что перенос такого феномена из биографии, например, К.Г. Юнга, как «кризис середины жизни», в содержательную часть его теории является достаточно «законным», даже если он не соответствует законоподобным суждениям. Ведь речь идёт о «метафизике» психоаналитической концепции, о предположениях, которые нельзя подвергнуть логической либо эмпирической верификации. Такую проекцию в сфере естествознания представить невозможно: даже если какие-то личные переживания учёного инициировали открытие, ввести их в содержательную часть теории нельзя, они могут стать лишь достоянием истории науки или попасть в мемуары.

Существует также различие в *культурных функциях* естественных и социально-гуманитарных наук. Гуманитарные науки, например, история, в отличие от естественных, являются той базой, на основании которой человек входит в культуру, учится жить. Они включают его в систему жизненно важных прецедентов, расширяют его социальный опыт, дают возможность пережить в воображении огромное множество тех ситуаций, в которых оказывались люди прошлых поколений. Историческое знание, продуцируя образы прошлого, создаёт основу для самоидентификации людей. Неслучайно новейшая российская история отмечена небывалой актуализацией прошлого. «Разрушение прошлого» в конце 1980-х – начале 1990-х привело к тому, что и вся прошлая жизнь людей, и вся история страны потеряли значение и смысл. Кризис «советской идентичности» - это разрушение долгосрочных целей и утрата смысла существования бывших советских людей<sup>77</sup>.

Основная же культурная же функция естествознания заключается в том, что изучение естественных наук способствует формированию научного мировоззрения и усвоению научной информации через призму современной научной картины мира.

Многие исследователи отмечают, что резкое противопоставление естественных и социально-гуманитарных наук было актуально и оправдано в рамках классической науки XIX в. Так, по мнению М.А. Розова, после коренных изменений, которые произошли в науке в XX в., наблюдается методологический изоморфизм естественных и гуманитарных наук. Как это ни парадоксально, с точки зрения данного

---

<sup>76</sup> Александров И.О., Максимова Н.Е. Заметки психологов-исследователей о позиции методолога (к статье А.В.Юревича «Психология и методология», «Психологический журнал», 2000, №5 // Психологический журнал. 2002. Т. 23. № 1. С.129.

<sup>77</sup> Козлов В.А. Российский посткоммунистический синдром: «разрушенное прошлое» и кризис советской идентичности // Общественные науки и современность. 2003. №4. С.84.

автора гуманитарные науки в методологическом плане ближе всего к современной физике<sup>78</sup>.

Показательно, что кризисные ситуации и в естествознании, и в социальных науках демонстрируют очень сходные методологические сюжеты. Так, по мнению многих исследователей, одна из главных причин кризиса в социально-гуманитарных науках – разочарование в «больших» социальных теориях. Часто происходит отождествление концептуальной модели очень высокого уровня обобщений с представлением о том, какой должна быть социальная теория вообще. Напрашиваются аналогии с ситуацией в естествознании на рубеже XIX – XX вв. Тогда крушение парадигмы классической физики привело к тому, что подверглись радикальному переосмыслению фундаментальные понятия, на которых зиждилась наука о природе, – понятия объективности и реальности. То же самое происходит сейчас в познании общества. То, с чем столкнулись ныне социальные теоретики, напоминает один из уроков революции в физике столетней давности: представления о том, какой должна быть научная теория, исторически изменчивы; эталоны научной рациональности не вечны, со временем они уступят своё место новым стандартам научного мышления. Поэтому судьба социальных концепций мега-уровня может быть уподоблена судьбе классической механики. Последняя пережила серьёзный кризис после создания эйнштейновской концепции относительности, однако представления о мире, основанные на принципах программы механицизма, не исчезли: стало ясно, что они справедливы лишь в определённых пределах. Изменились представления не только о природе, но и о самих возможностях и границах нашего познания, о том, чего мы вправе ожидать от научной теории и какие ожидания ни одна – самая замечательная теория – оправдать не в состоянии. Поэтому крушение теоретических «империй», очень тесно переплетённых с идеологией, отнюдь не означает деструкцию социальной теории вообще.

В методологии как естественных, так и гуманитарных наук всё больше заявляет о себе *конструктивистская парадигма*. В естествознании отказ от «наивного реализма» произошёл в период вышеупомянутой научной революции. О том, что физические понятия – свободные творения человеческого разума, которые неоднозначно определены внешним миром, много размышлял А. Эйнштейн. Как известно, он сравнивал исследователя с человеком, который хочет понять механизм закрытых часов: не имея возможности заглянуть «внутрь», он может нарисовать себе некую картину механизма, но никогда не может быть уверен в том, что его картина – единственная.

В гуманитарных науках ещё раньше вызрело осознание того, что познаваемый объект – другой человек или общность людей – это не строго

---

<sup>78</sup> Розов М.А. О соотношении естественнонаучного и гуманитарного познания (Проблема методологического изоморфизма) // Наука глазами гуманитария. М., 2005. С. 23.

детерминированная система, подчиняющаяся динамическим законам, а развивающаяся целостность, обладающая множеством степеней свободы. В «Новой философской энциклопедии» подчёркивается, что «познание не является «отражением реальности вне человека и человечества», но имеет дело с содержанием коллективной деятельности и общения, поскольку последние нуждаются для своей организации в идеальных, т.е. возможных, пробных, приблизительных, вариативных моделях и перспективах»<sup>79</sup>. Поэтому любая социальная теория – не буквальное изображение, а определённая версия, концепция реальности, где события, процессы, личности никогда не предстают в некоем «чистом» виде.

Одна из важных закономерностей неклассического этапа развития науки – как естествознания, так и гуманитаристики – выражена в концепции «*участвующего наблюдения*». Неустраняемая субъективность в социально-гуманитарном познании известна давно и долгое время считалась чуть ли не его первородным грехом, однако впоследствии в её трактовке появились новые акценты. Связано это переосмысление с теоретико-методологической ситуацией, возникшей в квантовой физике. Как известно, ньютоновская картина мира основывалась на безусловной реальности внешнего мира, который состоит из частиц – своего рода «строительных блоков» разного размера, существующих независимо от того, наблюдаем мы их или нет. Квантовый подход опровергает подобное упрощенное представление. Квантово-механическое явление – это не объективная реальность сама по себе, а результат взаимодействия нашего сознания с этой реальностью. Иначе говоря, объективные природные процессы существуют, но у нас нет возможности узнать, как всё происходит «на самом деле», без нашего влияния. Вот как пишет об этом П. Девис: «С точки зрения «наивного реалиста» Вселенная представляет собой совокупность объектов. Для специалиста по квантовой физике это подвижная единая ткань, состоящая из всплесков энергии, и ни одна из частей этой «ткани» не существует независимо от целого, а это целое включает и наблюдателя»<sup>80</sup>. Это справедливо и по отношению к наблюдателю в квантовой механике, и по отношению к личности психоаналитика как одному из важнейших инструментов психологического исследования, и для человека, обладающего ярко выраженными экстрасенсорными способностями, чей организм является уникальным приёмником информации особого рода. Суть концепции «*участвующего наблюдения*» заключается в том, что мир раскрывает свои структуры и закономерности благодаря активной деятельности человека в этом мире – как природном, так и социальном.

Таким образом, в современной науке существует тенденция к сближению естественнонаучной и гуманитарной парадигм,

<sup>79</sup> Касавин И. Познание // Новая философская энциклопедия. М., 2001. С.259.

<sup>80</sup> Девис П. Суперсила. М., 1989. С. 56.

номотетического и идеографического подходов, сочетанию количественных и качественных методов. Появляется все больше проблем, для решения которых необходимы совместные усилия естественных и социально-гуманитарных наук. Таковы, например, проблемы биоэтики: биомедицинский эксперимент и пределы его применимости; отношение «врач-пациент» и его различные модели; проблема эвтаназии; проблема возможностей и перспектив генной инженерии и клонирования, и т.п. Широкие дискуссии по этим проблемам свидетельствуют о том, что эти проблемы не могут быть решены только в пределах дисциплинарного поля биологии или медицины, поскольку они содержат ярко выраженные правовые, нравственные, социальные аспекты.

Наконец, есть такие научные дисциплины, в которых естественнонаучное и социально-гуманитарное переплелись настолько тесно, что они предстают как перекрёсток этих двух культур научного мышления. Такова, например, психология. По мнению самих психологов, она отнюдь не представляет собой единую науку: это целый спектр различных направлений, различных «психологий». Психология восприятия тяготеет к естественнонаучной «объясняющей» методологии, в то время как гуманистическая психология и психоанализ выстраиваются вокруг парадигмы понимания, истолкования. В качестве иллюстрации возьмем, например, проблему психологического пространства личности. Уже в самой формулировке этой проблемы просматривается её естественнонаучный генезис. При изучении же этого феномена включаются регулятивы, свойственные гуманитарному исследованию. Анализируются такие характеристики психологического пространства, как жёсткость границ, размерность, преобладание измерений во взаимосвязи с другими особенностями личности и психологического опыта<sup>81</sup>. Например, феномен психологической травмы интерпретируется в рамках этого подхода как искажение структуры и границ психологического пространства.

Таким образом, налицо активный диалог естественных и социально-гуманитарных наук. Он обусловлен междисциплинарностью современного научного знания, определённой исчерпанностью - по крайней мере, на современном этапе – концепции познания как отражения. Признание активной, творческой роли субъекта познания сочетается с новым осмыслением познаваемого объекта. Последний предстаёт как динамично развивающаяся, многомерная целостность, постичь природу которой можно, только признавая её однопорядковость с субъектом.

Вместе с тем, не следует забывать, что в науках о природе и науках об обществе сформировались свои традиции, свой стиль мышления, свои

---

<sup>81</sup> Нартова – Бочавер С.К. Понятие «психологическое пространство личности»: обоснование и прикладное значение // Психологический журнал. 2003. Т. 24. №6. С.35.

стратегии научной рациональности, которые, пересекаясь на перекрестках междисциплинарности, все же сохраняют свою специфику.

### **С. Ф. Мартынович. Философия социальных и гуманитарных наук, социология знания и социология науки: Специфика объекта и предмета**

Философия социальных и гуманитарных наук сложными тропами концептуализаций подошла к своему современному состоянию. Одной из исторических троп является концепция наук о духе В. Дильтея. Философ исследует теоретическую и гносеологическую природу наук о духе. Что является их основанием – описание переживаний психической жизни или герменевтика понимания объективированных проявлений жизни? Критика исторического разума осуществляется для поиска программного ответа на этот вопрос. Описательная и расчленяющая структурная психология конститутивно (предметно) и регулятивно (методологически) отличается в его программе от объясняющих методов естественных наук.

Герменевтика как метод понимания и истолкования текстов, а также, более того, как метод понимания проявлений жизни вообще претендует на статус основания наук о духе. Проблемным центром герменевтического освоения универсума наук о духе является круг понимания как взаимоотношения целого и части жизнепроявлений. Понимание структурной взаимосвязи жизни как задача герменевтики включает понимание психической взаимосвязи жизни, взаимосвязи истории. Герменевтика оценивается Дильтеем как метод, соответствующий природе наук о духе, жизни как их универсуму. Науки о духе осмысляются как самопостижение жизни: жизнь постигает жизнь. Категории жизни (жизнь; переживание; длительность, схватываемая в понимании; значение; структура; значительность; ценность; целое и его части; развитие; сущность и др.) выясняются посредством анализа психической жизни во всех трёх её аспектах. Когнитивный (познающий), эмоциональный (чувствующий) и волевой (практический) аспекты психической жизни выражаются посредством категорий жизни. Категории как высшие точки постижения действительности характеризуют свой особый мир предикаций.

«Течение жизни состоит из частей, из переживаний, которые внутренне взаимосвязаны друг с другом. Каждое отдельное переживание сопряжено с самостью, частью которой оно является; переживание структурно взаимосвязано с другими частями. Во всём духовном мире мы находим взаимосвязь: следовательно, взаимосвязь – категория, возникающая из жизни. Мы можем постичь эту взаимосвязь благодаря

единству сознания»<sup>82</sup>. В этом условии любого постижения. Но констатация взаимосвязи не вытекает из того, что единству сознания дано многообразие переживаний. «Взаимосвязь жизни дана нам лишь потому, что сама жизнь есть структурная взаимосвязь, в которой переживания сопряжены друг с другом так, что эти связи могут переживаться. Эта взаимосвязь постигается с помощью всеобщей категории, которая позволяет высказываться обо всей действительности, - категории отношения целого к частям...»<sup>83</sup>.

Знание о духовном мире возникает из взаимодействия переживаний, понимания других людей, исторического постижения человеческих сообществ как субъектов исторического воздействия, объективного духа. Переживание – фундаментальная предпосылка познания духовного мира. Поэтому Дильтей выясняет, какую работу оно выполняет. Переживание включает элементарные мыслительные операции, которые обнаруживаются с ростом осознанности. При осознании различия постигается определённый факт. Суждения опредмечивают пережитое.

Для формирования наук о духе важно то, что, исходя из переживания, мы наделяем субъект, для которого возможность переживаний ограничена его телом, всеобщими предикатами и атрибутами, которые есть основа для категорий наук о духе. Формальные категории как понятия репрезентируют то, что может быть постигнуто посредством мыслительных операций. Это – единство, многообразие, равенство, различие, степень, отношение. Они – атрибуты всей действительности.

По отношению к жизни мы действуем понимающим образом посредством собственных категорий, которые чужды познанию природы. Формальные категории суть формальные условия, как понимания, так и познания, как наук о духе, так и наук о природе. Но реальные категории в науках о духе особые. «Ни одна реальная категория не может притязать на ту же значимость в естествознании, которой она обладает в науках о духе»<sup>84</sup>. В истории нет естественнонаучной причинности, считает философ. Истории свойственны отношения действия и претерпевания, акции и реакции.

В категориях значения, ценности, смысла, цели мы овладеваем целостностью составных частей жизни человечества с помощью понимания. Это Дильтей поясняет анализом автобиографий, являющихся непосредственным выражением осмысления жизни.

Философия социальных и гуманитарных наук взаимосвязана не только со всеми концептуальными подсистемами наличной культуры

---

<sup>82</sup> Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе // Дильтей В. Собр. Соч. в 6 т. Т. 3. – М.: Три квадрата, 2004. С. 243.

<sup>83</sup> Там же. С. 244.

<sup>84</sup> Там же. С. 245.

философствования. Она также соотнесена с направлениями науковедения. Соотношение философии социальных и гуманитарных наук и науковедения можно исследовать по таким основаниям, как проблемность, методологичность, концептуальность и предметность. Это относится к науковедению в целом, а также ко всем разделам науковедения в их отношении к философии социальных и гуманитарных наук.

Науковедение является многообразием исследовательских дисциплин, имеющих свою предметную определенность. Наука, опыт бытия науки есть тот предметный универсум, который предопределяет единство всех областей науковедения. Их методологическое единство является проблемой. Методы науковедческих дисциплин обусловлены методами общих наук, частью которых они являются.

Науковедение как предметное единство логики науки и историографии науки, социологии науки и психологии науки, а также экономики науки, культурологи науки и информатики науки, наукометрии находится в стадии становления. Науковедение формируется как наука о становлении и развитии науки как определенной целостности. Этот подход ставит задачу выявления законов функционирования и развития науки вообще, социальных и гуманитарных наук в особенности.

Изучение социальных и гуманитарных наук представляет познавательный и практический интерес. Познание этого феномена происходит под знаками анализа и синтеза. Аналитическое исследование социальных и гуманитарных наук завершается формулировкой закономерностей их движения, что выступает продуктом познавательного синтеза. При аналитическом подходе выявляются существующие и возможные связи и отношения, имеющие как внутринаучный, так и контекстуальный в рамках всего общества статус. Внутринаучные и контекстуальные связи социальных и гуманитарных наук в бытии человека и общества, культуры и цивилизации составляют предмет их аналитического изучения. Особое значение принадлежит *наукометрии*, статистическому исследованию динамики процессов научной информации.

Аналитическое, синтетическое, герменевтическое исследование социальных и гуманитарных наук при определенных условиях может быть подчинено задачам практического управления их динамикой. Практическое отношение к социальным и гуманитарным наукам опирается на познавательное отношение, но имеет свою существенную специфику. Познанные законы динамики наук применяются для оценки и организации научной деятельности, для управления наукой и для планирования научных исследований.

Соотношение философии социальных и гуманитарных наук, социологии знания и социологии науки многомерно, нелинейно, может быть достаточно неопределенным. С большей вероятностью можно утверждать об их взаимовлияниях.

Исследование природы субъекта научной деятельности обуславливает взаимодействие философии социальных и гуманитарных наук и социологии науки. Под влиянием языка и методов социологии происходит становление социологии науки как раздела социологии, а также осуществляется социологизация собственно философии науки. Применение языка и методов социологии к эмпирическому познанию науки определяет рассмотрение науки как социального института. Эмпирическое исследование социального института науки составляет собственный предмет определенной версии социологии науки.

М. Шелер отмечает, что «Человек способен к трём видам знания: к знанию ради господства или ради достижений, к сущностному, или образовательному знанию, и к метафизическому знанию, или знанию ради спасения»<sup>85</sup>. Каждый вид служит преобразованию сущего (вещей, образовательной формы человека, абсолютного). Каждому виду знания соответствует его особое бытие.

Знание ради господства или ради достижений есть знание специальных позитивных наук как основы западной цивилизации. Его высшая цель – поиск законов пространственно-временной связи явлений, законов их случайного «здесь-и-теперь-так-бытия» для господства над миром и над самими собой.

«Второй вид возможного для нас знания – это знание той фундаментальной науки, которую Аристотель назвал “первой философией”; т.е. науки о способах бытия и сущностной структуре всего, что есть»<sup>86</sup>. Сущностное знание строго методически игнорирует случайное «здесь-и-теперь-так-бытие». Оно отвечает на типизирующие мышление вопросы «Что есть сущее?» «Что есть мышление?» независимо от случайного временного потока сознания определённого человека. Оно выключает страстное поведение, руководимое влечением, которое является условием воздействия реальности. В результате появляется любящее поведение, нацеленное на поиск первофеноменов и идей мира. Установка на сущностное познание игнорирует реальное наличное бытие вещей, случайное «здесь-и-сейчас-так-бытие» в виде, в котором его даёт нам чувственное восприятие. «Поэтому мы в принципе можем осуществлять сущностное познание также и на примере вымышленных вещей»<sup>87</sup>. Сущностное познание “первой философии” предшествует опыту, индукции. Оно значимо а priori для всех случайных наблюдаемых фактов, относящихся к соответствующей сущности в бесконечной всеобщности и необходимости подобно постулатам чистой математики. Оно значимо «для сущего как оно есть само по себе и в самом себе»<sup>88</sup>. Сущностное познание

<sup>85</sup> Шелер М. Философское мировоззрение // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. С. 5.

<sup>86</sup> Там же. С. 7.

<sup>87</sup> Там же. С. 8.

<sup>88</sup> Там же. С. 9.

как трансцендентное является трамплином для критической метафизики. Только постижение интеллектом высшего порядка ценностей делает его специфически человеческим. Сущностные познания применимы двояко: (1) в позитивных науках (математика, физика, биология, психология и т.д.) они охватывают высшие предпосылки соответствующей исследовательской области, образуя её «сущностную аксиоматику»; (2) для метафизики они являются «окнами в абсолютное», так как всякая сущность в мире, в операциях проектирования и понимания мира есть прафеномен и идея, константа для объяснений позитивных наук. Последние исключают сущностные вопросы («Что есть жизнь») из своей сферы.

Третий вид возможного для человека знания – это знание метафизическое и священное, основанное на “первой философии” как сущностной онтологии мира и человеческой самости, но не сама метафизика. Только соединение знания позитивных наук о реальности со знаниями “первой философией” о сущности с результатами аксиологических дисциплин (общего учения о ценностях, эстетики, этики, философии культуры) ведёт к метафизике.

Шелер выделяет метафизику первого порядка как метафизику пограничных проблем позитивных наук (что такое жизнь, что такое материя) и метафизику второго порядка как метафизику абсолютного. Но между метафизикой пограничных проблем математики, физики, биологии, психологии, правоведения, истории и т.д. и метафизикой абсолютного стоит философская антропология. Следуя Канту, Шелер утверждает: «Все формы бытия зависят от бытия человека. Весь предметный мир и способы его бытия не есть «бытие в себе», но есть встречный набросок, срез этого бытия в себе, соразмерный общей духовной и телесной организации человека»<sup>89</sup>.

Шелер истолковывал социологию знания в качестве части социологии культуры. Социология знания исследует связи знаний с социальными структурами. Предметная и содержательная определенность знания не относятся к сфере социологического исследования. Объяснить феномен знания социологически значит показать его обусловленность социальной структурой. Социологическому объяснению в этом смысле подлежит то, что обусловлено структурой общества. При этом полагается, что структурой общества обусловлен выбор предметов знания, а также выбор форм познавательных действий, которые продуцируют знание.

В социологический анализ включаются такие формы знаний, как науки, повседневное знание, мифология, религия, метафизика. Эти формы знания различно связаны с социальным бытием. Это определяет как характер их объективности, так и их социальную динамику. Генезис науки

---

<sup>89</sup> Там же. С.11.

связан, по Шелеру, со специфической структурой влечений городского бюргерства, которая выражается в их воле к власти, как над природой, так и над душой. Научное знание истолковывается как технико-инструментальное знание. Сама наука редуцируется к инженерной деятельности, предметным миром которой становится природа и человек.

К. Манхейм в работе «Идеология и утопия»<sup>90</sup> развивает концепцию социологии знания, в которой исследуется социальная определенность знания и мышления. В процессе разработки концепции социологии знания автор исследует социологическое понятие мышления, осмысливает статус понятия идеологии, свободного от оценки. Обосновывает тезис о том, что познание детерминировано политически и социально, исследует пути социологии знания. Показывает ограниченность гносеологического подхода к исследованию знания. В этой программе он разрабатывает методику историко-социологического исследования в социологии знания.

Мышление, применяемое в логике и философии, в математике и физике, ориентировано на определенные условия. Для преобразования реального мира используется другой тип мышления. Это – донаучный, неточный тип мышления. Он обусловлен определенными психологически переживаемыми, жизненными ситуациями. На основании донаучного мышления принимаются практические решения, имеющие жизненные последствия.

Социология знания мыслится как метод описания и анализа донаучного мышления. Ее исходным тезисом является утверждение: *“Существуют типы мышления, которые не могут быть адекватно поняты без выявления их социальных корней”*<sup>91</sup>.

Мыслит только индивид, но его язык и формы мышления принадлежат социальной группе. Его личное творчество здесь ограничено. Используемые слова показывают, как и где предметы были воспринимаемы и применяемы в деятельности. Поэтому социология знания понимает мышление в конкретной связи с социально-исторической ситуацией, которая определяет индивидуально-дифференцированное мышление.

Формы мышления рассматриваются в контексте определенного коллективного действия, посредством которого люди в духовном смысле открывают мир. Социальная группа действует волютивно. Направленность ее воли на изменение или сохранение мира предопределяет возникновение проблем, понятий и форм коллективного мышления.

Это показывает, что программа социологии знания Манхейма строится в рамках деятельностного подхода к пониманию природы мышления и познания. Специфика коллективной деятельности

---

<sup>90</sup> Манхейм К. Идеология и утопия // Манхейм К. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994А. С. 7-276.

<sup>91</sup> Там же. С. 8.

предопределяет способы видения мира, мировоззрение. Социологический анализ мышления необходим, потому что логический анализ изолировал мышление индивида от мышления группы, а также отделил мышление от деятельности. Эта жесткая идеализация мышления скрывает его природу, предрасполагает к произвольным интерпретациям.

Социология знания формулирует положение: *«Процесс, в ходе которого коллективно-бессознательные мотивы становятся осознанными, может происходить не в любую эпоху, а лишь в определенной специфической ситуации»<sup>92</sup>*.

Один и тот же мир (конкретный опыт бытия человека в мире) при определенных условиях представляется различным разным наблюдателям. Это заставляет мыслить не только о мире вещей, но и о самом мышлении: почему возможны разные интерпретации опыта? Такой вопрос возникает, когда согласие (консенсус) уступает место несогласию (диссенсусу) в контекстах социальной практики.

В качестве исторически существовавших наблюдателей выступали, например, софисты греческого просвещения. Они выразили состояние сомнения, которое было обусловлено двойственностью объяснений различных (моральных, социальных, космологических) явлений. Оппозицию составляли мифологическое мышление исторически уходящей аристократии и аналитическое мышление прогрессирующего слоя ремесленников. Двойственность нормативных стандартов объяснения явлений приводила к скептической оценке ценности мышления.

Необходимая для объяснения явлений картина мира предлагается для общества соответствующей социальной группой интерпретаторов. Исторически ими могли быть шаманы, брахманы, духовенство. Общества отличаются друг от друга тем, предоставляют ли они интерпретаторам монополию или нет. Монополия на интерпретацию мира коррелятивно связана с догматизацией мышления, с консервацией социальных институтов.

Мышление, осуществляемое в формах языка группы, имплицитно содержит в себе соответствующую онтологию и гносеологию. Догматизация мышления догматизирует также онтологию и гносеологию, вносит в них дух систематизаторства. Преодоление интеллектуальной монополии интерпретаторов ведет к возможностям переоценки ценности стилей мышления и картин мира, что создало условия для становления гносеологии. Она специфична тем, что исходит из анализа познающего субъекта.

В гносеологической программе полагается, что субъект более доступен пониманию, чем объект. Поэтому онтология не может предшествовать гносеологии. Познавательное значение имеет только то,

---

<sup>92</sup> Там же. С. 11.

что я могу контролировать в своем я, что я могу теоретически мыслить как выполнимое. Однако гносеологическое исследование моего я становится схоластическим, если философия не осмысливает реальный опыт, не связана с гуманитарными и социальными науками.

Филология, историография, психология осмысливают фактуальную информацию о влиянии структуры субъекта на формирование картины мира. Философия поэтому не может замкнуться в себе, даже являясь философией субъективности. С другой стороны, поворот философии от объективности к субъективности создал предпосылки для развития эмпирических методов гуманитарных наук, психологии. В этих новых познавательных условиях формируются возможности эмпирического исследования мышления, возможности психологии мышления.

Эмпирическая психология проясняет возможности метода эмпирического наблюдения и показывает, что субъект не обеспечивает абсолютно надежной основы для формирования научной картины мира. Это означало, что онтологические презумпции мышления и познания неустранимы и в философии субъективности, так как психика есть часть космоса, часть реальности. Знание об этой части реальности предполагает теорию и связанную с ней онтологию. Онтология психической реальности так же предпосылочна, как и онтология остального мира.

Религиозная онтология влияет на переживания человека: грех и спасение есть феномены этого порядка. Ослабление роли религии есть онтологический процесс в психике человека, состоящий в ослаблении религиозного переживания. Эмпирическая методология психологии (интроспективное наблюдение, например), приводит к тому, что религиозно-онтологическая интерпретация замещается «формализованными данностями» – чувством страха, либидо<sup>93</sup>. Механицизм картины внешнего мира был перенесен в картину мира, выстраиваемую эмпирической психологией. Ее категориями мышления стали категории положения и движения, причины и следствия, функции. Бихевиористская программа в психологии исследовала влияние внешних факторов-причин на внутренние реакции-следствия. Эта программа не могла объяснить смыслополагающую деятельность человека в свете его идеалов и норм.

Механистическое мышление элиминирует целеполагание и оценивание, поэтому оно не может быть решающим в процессах принятия решения, то есть в повседневной социальной практике. Для преодоления механицизма необходима социология знания как учение об экзистенциальной обусловленности знания, которое опирается на историко-социологическое исследование этой обусловленности в прошлом опыте человечества. Социология знания «вводит данные о социальной

---

<sup>93</sup> Там же. С. 21.

обусловленности знания в рамки науки»<sup>94</sup>, чем способствует преодолению релятивизма. Социология знания изучает, где в структуру высказывания проникли социально-исторические структуры.

Осмысливая феномены социальной обусловленности знания, социология знания изучает их гносеологическую значимость. Она конституируется как теория, метод и гносеологическая концепция социальной обусловленности знания. К феноменам этой области Мангейм отнес жизненный опыт, волевые акты познания субъекта, его жизненные силы. Они обуславливают теоретические положения. Волюнтарный тип общества определяет тип мышления. Высказывания возникают в истории в определенном месте и времени. Исследуя типы мышления, их категориальные структуры, социология знания объясняет их возникновение.

Тезис социальной обусловленности мышления и познания не отнесен Мангеймом к естественнонаучному и математическому познанию. Оно представляется объективным благодаря точным методам исследования. Этот тезис создает проблемную ситуацию в содержании концепции Мангейма. Предложенная немецким социологом концепция социологии знания воспринимает позитивистскую концепцию естественнонаучного и математического знания. Логический позитивизм строит знание на том, что представляется ему прочным фундаментом теоретически нейтральных фактов науки. Нейтральность фактов не предполагает их социальной определенности. Естественнонаучное знание исследуется вне социального контекста.

Определенные возможности социологического осмысления науки представлены феноменологической социологией знания. А. Шюц развил концепцию социальной феноменологии как социологии знания<sup>95</sup>. Программа философского обоснования социальных и гуманитарных наук в контексте описательной феноменологии Э. Гуссерля предполагает, согласно Шюцу, осмысление связей между абстрактными понятиями науки, с одной стороны, и жизненным миром как универсумом очевидностей повседневной жизнедеятельности. Формирование социального феномена понимается им как результат практической объективации знания.

Анализ предполагает оценку наивно-реалистического сознания человека, для которого природный и социальный мир есть нечто данное. Такое состояние сознания получило название *естественной установки*. Мир, воспринимаемый в этой установке сознания, есть естественный мир как обыденного и донаучного, так и позитивно-научного мышления. В феноменологии Э. Гуссерля анализ естественной установки применяется для подготовки к осуществлению ее феноменологической редукции, то

<sup>94</sup> Там же. С. 220.

<sup>95</sup> Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. – М.: РОССПЕН, 2004. – 1056 с.

есть к воздержанию от нее к преодолению ее, к «заключению ее в скобки». Преодоление естественной установки сознания есть путь, ведущий к осмыслению трансцендентальной сферы так называемого «чистого» сознания.

Шюц не продвигается так далеко в исследовании сознания, как это предполагается сделать в трансцендентальной феноменологии Гуссерля. Мир естественной установки сознания не преодолевается Шюцем, не заключается им в скобки, а делается универсальным предметным миром феноменологического социологического анализа. Это предмет феноменологической социологии знания.

В сознании связаны момент знания и момент негативной по отношению к знанию предметности. Предметность естественной установки сознания есть предметность повседневной жизни, деятельности. Реальность этой предметности оценивается как самоочевидная, доминирующая. Предметные миры других сознаний даны лишь в контексте и на основе этой самоочевидной реальности. Они истолковываются как конечные, специализированные области значений. К ним, например, отнесены области значений теоретического мышления, искусства. Мир естественной установки сознания есть своего рода горизонт, по отношению к которому специализированные области сознания приобретают свою значимость.

Интерсубъективность есть нередуцируемое качество предметного мира естественной установки сознания, реальности повседневной жизни. Этот мир становится предметом исследования в феноменологической социологии знания. От анализа теоретических форм сознания она переходит к анализу *мира повседневности*, мира до- и вне-теоретической жизни индивида, группы, общества.

Продолжая в духе Шюца развитие феноменологической социологии знания, Т. Лукман полагает, что феноменология жизненного мира должна стать матрицей социальных наук. Ее язык истолковывается как метаязык по отношению ко всем социальным наукам. Он может описать универсальные структуры жизненного мира для того, чтобы человек восстановил свои позиции в научной космологии посредством преодоления жестких идеализаций мира, осуществленных в классической физике.

Инновации в социологии знания осуществлены Бергером и Лукманом посредством переоценки ее предмета и метода. Прежняя социология знания полагала своим предметом теоретическое знание. Они же в качестве предмета избрали знание дотеоретическое, которое ориентирует человека в его повседневном жизненном мире<sup>96</sup>. Предметом их теории социального конструирования реальности является движение

---

<sup>96</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. - М.: Медиум, 1995. - 323 с.

знания в обществе. Феноменологический анализ определен в качестве метода этой теории. Этот метод направлен на элиминацию онтологической семантики, генетических и каузальных утверждений. В данной теории социальная реальность рассматривается как феномен жизненного мира, обладающего статусом непосредственной достоверности и intersubjectивности. Он оценивается как предшествующий противопоставлению общественного бытия и общественного сознания.

Ключевые термины их концепции социологии знания — «реальность» и «знание». Они используются не только в повседневной речи, но и в философской традиции. Реальность определяется как качество, присущее феноменам, иметь бытие, независимое от нашей воли и желания, а знание - как уверенность в том, что феномены являются реальными и обладают специфическими характеристиками<sup>97</sup>. Они различают обыденное, философское и социологическое понимание терминов реальности и знания: социологическое понимание «реальности» и «знания» находится где-то посередине между пониманием их рядовым человеком и философом. Обычный человек считает свою «реальность» и свое «знание» само собой разумеющимися. Социологу ясно, что обычные люди в разных обществах считают само собой разумеющимися совершенно различные «реальности». Философ специально проясняет эти понятия, делает их предметом рефлексии.

Социологические понятия реальности и знания релятивны, они определены структурой данного общества: то, что «реально» для тибетского монаха, не может быть «реальным» для американского бизнесмена, а «знание» преступника отличается от «знания» криминалиста<sup>98</sup>. Потребность в социологии знания осознается тогда, когда осознается существенность различий между обществами в понимании того, какое знание для них самоочевидно. Социология знания должна иметь дело не только с эмпирическим многообразием «знания», существующим в различных человеческих обществах, но и с процессами, с помощью которых *любая* система «знания» становится социально признанной в качестве «реальности»<sup>99</sup>. Так как всякое человеческое «знание» развивается, передается и сохраняется в социальных ситуациях, социология знания изучает процессы, посредством которых это происходит и в результате чего «знание» становится само собой разумеющейся «реальностью». То есть *социология знания имеет дело с анализом социального конструирования реальности*<sup>100</sup>.

Научное знание есть часть человеческого знания, и оно тоже имеет отношение к конструированию реальности. В этом пункте социология

---

<sup>97</sup> Там же. С. 9.

<sup>98</sup> Там же. С. 11.

<sup>99</sup> Там же. С. 12.

<sup>100</sup> Там же. С. 12.

знания в версии Бергера и Лукмана становится в конструктивную позицию по отношению к философии науки.

Социология знания исследует взаимосвязь человеческого мышления и социального бытия. Она эмпирически изучает экзистенциальную определенность мышления. «У Маркса берет свое происхождение основное положение социологии знания о том, что социальное бытие определяет человеческое сознание»<sup>101</sup>. Социология знания освоила также такие понятия Маркса, как «идеология» (идеи как оружие социальных интересов) и «ложное сознание» (мышление, которое отчуждено от реального социального бытия мыслящего). Маркс указывал на то, что человеческое мышление производно от человеческой деятельности (точнее, труда) и от социальных взаимосвязей, возникающих в результате этой деятельности. Базис («субструктуру») и надстройку («суперструктуру») можно лучше понять, если соответственно рассматривать их как человеческую деятельность и мир, созданный этой деятельностью, отмечают Бергер и Лукман.

В отличие от Шелера и Мангейма, Бергер и Лукман исключили из социологии знания эпистемологические и методологические проблемы, что дало возможность развивать эту дисциплину как эмпирическое социологическое исследование. В их программе специальные знания рассматриваются в контексте общего анализа знания, которое понимается как социальное конструирование реальности. Теоретическое выражение этой реальности важно, но осмысливается как частный случай анализа знания.

Опираясь на изучение Шюцем структуры обыденного мышления в мире повседневной жизни, Бергер и Лукман приняли его идею о том, что все типизации обыденного мышления сами являются интегральными элементами конкретно-исторического и социально-культурного жизненного мира (*Lebenswelt*), в рамках которого они социально признаны. При этом используется два основополагающих методологических правила социологии знания, предложенных соответственно Дюркгеймом и Вебером: (1) рассматривать социальные факты как вещи, (2) объект познания в социологии понимать как совокупность субъективных значений действия. Исходя из этого, Бергер и Лукман так сформулировали главный для социологической теории вопрос: каким образом субъективные значения *становятся* объективной фактичностью? Или: как происходит социальное конструирование реальности? Этот вопрос и был понят как задача социологии знания.

Целью социологии знания становится социологический анализ реальности повседневной жизни, то есть социологический анализ знания, определяющего поведение в повседневной жизни. Влияние на эту

---

<sup>101</sup> Там же. С. 16.

реальность теоретических построений интеллектуалов понимается как задача дальнейшего исследования. Повседневная жизнь - реальность, которая интерпретируется людьми и имеет для них субъективную значимость в качестве цельного мира. Это мир, создающийся в их мыслях и действиях людей, он переживается ими в качестве реального. В социологии эта реальность берется как данность, а ее феномены – как факты.

Нужно исследовать объективации субъективных процессов, с помощью которых конструируется интересубъективный повседневный мир. Для прояснения оснований знания в повседневной жизни избирается метод феноменологического анализа, который трактуется как чисто описательный метод. Феноменологический анализ субъективного восприятия повседневной жизни воздерживается от причинных и генетических гипотез, от утверждений относительно онтологического статуса анализируемых феноменов. Сознание интенционально, направлено на объекты или предполагает их. Мы постигаем лишь сознание чего-то или кого-то, независимо от того, воспринимается ли объект сознания как элемент внешнего физического мира или внутренней субъективной реальности. Феноменологический анализ помогает вскрыть различные пласты жизненного опыта и различные смысловые структуры.

Специфика социологии знания Бергера и Лукмана в том, что реальность повседневной жизни толкуется как высшая реальность. Она наиболее сильно определяет сознание человека. Ее восприятие как мира очевидностей составляет естественную установку сознания человека.

*“Язык, используемый в повседневной жизни, постоянно предоставляет мне необходимые объективации и устанавливает порядок, в рамках которого приобретают смысл и значение и эти объективации, и сама повседневная жизнь”<sup>102</sup>.*

«Здесь-и-сейчас» есть эгоцентрический комплекс организации реальности моей повседневной жизни. «Здесь» осмысливается в отношении к моему организму, который объективирован в качестве тела, как телесная реальность. «Сейчас» - момент настоящего времени, привязанный к моему «здесь». «Здесь-и-сейчас» выражает основания метафизики присутствия моего Я. Реальность моей повседневной жизни центрируется относительно моего «здесь-и-сейчас» и представляется интересубъективной.

Область моей повседневной жизни, доступная моим физическим манипуляциям, является изменяемой мною реальностью, является сферой моего труда. Здесь я, как правило, прагматичен как по отношению к вещам, так и по отношению к другим людям. Но мои «здесь-и-сейчас» не тождественны эгоцентрическим комплексам других Я. Но при этом я

---

<sup>102</sup> Там же. С. 41.

полагаю, что естественная установка моего Я тождественна естественной установке других людей. На этом основывается наше взаимопонимание.

*“Повседневное знание – это знание, которое я разделяю с другими людьми в привычной самоочевидной обыденности повседневной жизни”<sup>103</sup>.*

Оно обладает статусом фактичности. Его реальность не требует обоснования в контексте повседневной деятельности. Поэтому она оценивается как высшая реальность. Другие реальности рассматриваются как *конечные области значений*. Таковы реальности сновидения или теоретического мышления, реальности театральные постановки или религиозного опыта. Эстетический и религиозный опыт дает примеры перехода от реальности их конечных областей значений к высшей реальности повседневного мира. Это относится и к научному теоретическому познанию, которое является одной из конечных областей значений.

*“Обычный язык, объективирующий мой опыт, укоренен в повседневной жизни и сохраняет с ней связь, даже если я пользуюсь языком для интерпретации опыта в конечных областях значений”<sup>104</sup>.*

Физик затрудняется выразить значения теоретических понятий современной физики в повседневном языке, но он живет в высшей реальности повседневного мира.

Реальность повседневного мира – продукт объективаций моих субъективных намерений и намерений моих партнеров. Люди стремятся понимать субъективные содержания объективаций. Это может быть трудным делом даже в ситуациях *лицом-к-лицу*. Эти трудности возрастают, например, в археологии, которая по найденным артефактам стремится реконструировать субъективные намерения людей прошлых эпох.

Определенным способом объективации субъективности является производство знаков. Знак предназначен быть обозначением субъективных значений. Знаки формируются в знаковые системы. Примерами знаковых систем могут быть языковые системы, посредством которых выражается знание обыденное и знание научное.

Социология знания опредмечивает свои смыслы посредством соответствующего языка. Бергер и Лукман определяют концепцию социологии знания, в которой реальность человеческой субъективности понимается как социально сконструированная реальность. Концепция социологии знания предполагает концепцию социологии в целом. Социология может быть наукой. Ее методы должны быть эмпирическими. Она может быть свободной от оценок. Но, кроме того, социология познает человека как человека, следовательно, является гуманистической дисциплиной. Она не может и не должна абстрагироваться от субъективности человеческих объективаций.

---

<sup>103</sup> Там же. С. 43.

<sup>104</sup> Там же. С. 47.

Поэтому социология должна находиться в постоянном диалоге с историей и философией. В противном случае она утрачивает свой объект исследования. Этим объектом является общество как часть человеческого мира, созданное человеком и создающее людей в непрерывном историческом процессе. В этой концепции гуманистической социологии социология знания связана с философией науки на уровне гуманистического понимания их предметности.

Особое место в социологии знания принадлежит «сильной программе» Д. Блура<sup>105</sup>. Применяя идеи концепции языковых игр Витгенштейна, установки социальной антропологии, британский социолог науки объясняет содержание знания посредством порождающих его социальных условий и независимо от оценки знания субъектом познания. По содержанию и форме знание социально, а тема его истинности может получить интерпретацию только в этом контексте его социальной. Языковые игры интерпретируются как формы социальной деятельности, в контексте которых и возможно социально определенное знание.

Взаимосвязь социологии знания и философии науки в концепции Блура приобретает экстремальное выражение: социология знания вытесняет собой эпистемологию. Ссылаясь на работу Дюркгейма «Элементарные формы религиозной жизни», Блур доказывает, что социология может изучать научное знание, но проявляла нерешительность. Симптомы этого заболевания принимают форму априорной философской аргументации, суть которой социологи сводят к тому, что наука есть особый случай, не поддающийся социологическому анализу. Философы – Поппер, Лакатос – активно поддерживают этот акт самоотречения социологов, констатирует Блур.

Философы навязывают идею ограниченности каузального объяснения знания сферами ложного, нерационального, ненаучного, необъективного. Все положительные качества познания – истина, рациональность, научность, объективность обеспечиваются соответствием требованиям разумности или логичности, но не каузальной детерминации. Блур цитирует Райла: «Пусть психолог скажет нам, почему мы обманываемся; однако мы можем сказать самим себе и ему, почему мы не обманываемся»<sup>106</sup>. Поэтому социологическая или психологическая экспертиза знания не требуется. Познание предстает как автономный процесс самодвижения.

Так, по Блуру, методология научных исследовательских программ Лакатоса предписывает концепцию историографии науки, имеющую следствия и для социологии знания. В программе социологии знания Блура полагается, что она может изучать и объяснять содержание и сущность научного знания. По его убеждению, любое научное знание – знание

<sup>105</sup> Блур Д. Сильная программа в социологии знания // Логос, № 5-6, 2002, с. 162 – 185.

<sup>106</sup> Райл Г. Понятие сознания. М., 1999. С. 316.

эмпирических наук и математическое знание – должно рассматриваться как материал для исследования в социологии знания.

Социология рассматривает знание как естественный феномен. Если философ определяет знание гносеологически (знание есть истинное и обоснованное мнение), то социолог считает знанием все то, что считает таковым обычный человек. Здесь знание есть многообразие представлений, ориентирующих человека в жизни. Вариативность, организованность, дисциплинарная распределенность так понятого знания составляет исходный пункт программы Блура. Опираясь на каузальное мышление, социолог соотносит данные и теории.

В целом, по Блуру, социология знания должна быть каузальной, беспристрастной в отношении истины и лжи, она строится как объясняющая дисциплина, а ее объяснения являются рефлексивными, применимыми к самой социологии. Каузальность, беспристрастность, симметрия и рефлексивность толкуются как принципы сильной программы социологии знания.

Блур на основании этой программы критически оценивает философию и методологию науки, например, Лакатоса. Выбор концепции философии и методологии науки, по Лакатосу, объясняет, чем должна быть наука и какие действия в ней признаются рациональными. Избранная концепция философии науки превращается в объяснительную конструкцию. Концепция философии науки описывает науку как процесс, подтверждающий принципы данной концепции. «В той мере, в какой это может быть проделано, наука предстает рациональной в свете данной философии»<sup>107</sup>.

«Рациональная реконструкция» или «внутренняя история» науки есть процесс подтверждения историей науки принципов объясняющей концепции философии науки. Так, индуктивистская методология акцентирует в истории науки познавательное значение наблюдений, а дедуктивистская – значение фальсификации интуитивно выдвинутых гипотез. Учитывая идеализирующий характер концепций философии науки по отношению к истории науки, Лакатос предлагает дополнить внутреннюю историю внешней историей науки. Блур корректно подчеркивает, что дело тут в озабоченности иррациональным остатком, который не может быть объяснен в рамках идеализирующей концепции философии науки. Внутренняя история предстает как самодостаточная, автономная и приоритетная по отношению к внешней истории и социологии науки. Значимые проблемы внешней истории определяются, по Лакатосу, внутренней историей науки.

Будучи однажды выбраны, рациональные аспекты науки должны рассматриваться как самодвижущиеся и самообъяснимые. Эмпирические

---

<sup>107</sup> Блур Д. Сильная программа в социологии знания // Логос, № 5-6, 2002. С. 168-169.

или социологические объяснения ограничиваются иррациональным остатком. Истина, рациональность, обоснованность объявляются естественной целью человека, соответствующей его природе. Требуется объяснения только то, что не соответствует природе человека – заблуждения, ошибки, сфера иррационального. Социология знания сводится к социологии заблуждения. Это – телеологическая модель знания, противостоящая каузальному мышлению науки.

Критикуя телеологическую модель и эмпиризм, Блур подчеркивает, что знание, присущее обществу, характеризуется не чувственным опытом индивидов, не суммой того, что можно назвать их «животным знанием». Это знание есть их коллективный взгляд на реальность. Так, знание нашей культуры, представленное в нашей науке, не является опытным знанием индивида. Оно – это то, о чем говорят нам наши обоснованные теории, в отличие от того, что могут сказать явления. Оно – рассказ, слагающийся из намеков и проблесков, которые, как мы думаем, открываются в наших экспериментах. Поэтому знание лучше приравнять к культуре, чем к опыту<sup>108</sup>. Научное знание есть в значительной степени знание теоретическое, природа же теоретического знания социальна.

Основное возражение против социологии знания состоит в том, что социология знания якобы является самоопровержимой формой релятивизма. Исследуя социальную обусловленность познания, социолог сам каузально обусловлен в своей научной деятельности. Поэтому не может существовать внутренне непротиворечивой, каузальной и всеобщей социологии знания вообще, социологии научного знания в особенности. Это аргумент зависит либо от телеологической модели философии науки, либо от индивидуалистического эмпиризма.

Понимание социологии науки предопределяется общей концепцией социологии. Социология может толковаться как номологическая дисциплина, воспринимающая методы естественных наук. Другим способом толкования социологии является осмысления ее природы в контексте парадигмы «наук о культуре».

В структуре социологии науки можно выделить такие понятия, как научное сообщество, научная дисциплина, представление знаний, научная коммуникация, научные исследования, этос науки. Научное сообщество может быть понято как определенное множество ученых, профессионально работающих в области той или иной научной дисциплины. Посредством введения этого понятия Р. Мертон специфицировал предмет социологии науки, отличил его от социологии знания<sup>109</sup>. Научное сообщество профессионально обеспечивает функционирование и развитие науки.

---

<sup>108</sup> Там же. С. 175.

<sup>109</sup> Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. – М.: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 873 с.

Научное сообщество обладает определенной онтологией: функционирование научного знания в его структуре, консенсус относительно понимания цели научного исследования, наличие традиции научного исследования. Отношения в научном сообществе регулируются пониманием цели исследования и восприятием норм профессионального поведения ученого. Цель исследования может быть определена как обеспечение роста научного знания, соответствующего принятым критериям научной рациональности.

Для научного сообщества важна форма представления знания. Она должна позволять каждому члену сообщества внести свой вклад в прогресс дисциплинарно организованного знания. Личный научный вклад может быть связан с участием в обсуждении и решении определенной научной проблемы. Определенным образом опубликованный научный результат становится элементом дисциплинарного знания, вовлекается в процесс его движения.

Научное сообщество дисциплинарно организовано. Научная дисциплина есть когнитивная форма организации науки. Она характеризуется определенным проблемным, и методологическим, теоретическим и эмпирическим предметным единством познания. Участие в самодвижении знания научной дисциплины обеспечивает когнитивное единство научного сообщества.

Теоретическая и инструментальная организации знания взаимодействуют в научной дисциплине. Перевод теоретических представлений в инструментальные действия необходим для практического развития знания. Открытость трансляции знания научной дисциплины обеспечивается соответствующими социальными способами представления знаний. Одним из таких способов является представление знания в виде массивов научных публикаций.

Способы представления знаний антропно ориентированы: знание актуальное и знание архивированное должны быть доступными каждому определенному исследователю. Актуальное единство научного сообщества обеспечивается процессами коммуникации. Особый их эффект представляют так называемые невидимые колледжи, самоорганизующиеся единства ученых, инициированные актуальной научной проблематикой.

Логико-позитивистский стандарт научного знания задавал стандартную концепцию социологии науки, развиваемую Р. Мертоном.

Оценивая социологию науки как подраздел социологии знания, Мертон констатировал, что социология науки занимается социальной средой того знания, которое проистекает из контролируемого эмпирического исследования (эксперимента, наблюдения). Предмет социологии науки – динамическая взаимозависимость между наукой как постоянной социальной деятельностью, в которой рождаются культурные и цивилизационные продукты, и окружающей социальной структурой.

Объект социологии науки – взаимные связи между наукой и обществом. «Атомный взрыв над Хиросимой лишь подтвердил то, что уже знал каждый. Наука имеет социальные последствия»<sup>110</sup>. Обратное влияние социальных структур на науку как целенаправленно организованную социальную деятельность были исследованы недостаточно. При этом наука трактуется как социальный институт, связанный с другими институтами эпохи. Структурно-функциональный анализ взаимозависимости науки и общества, проведённый Мертоном, акцентировал аспекты интеграции и дезинтеграции, выявил четыре типа связи между социальной структурой и развитием науки.

Чувство, связанное с чистотой науки, формирует требование: «Наука не должна позволить себе стать служанкой теологии, экономики или государства. Функция этого чувства соответственно состоит в том, чтобы оберегать автономию науки. Ибо в случае принятия таких вненаучных критериев ценности науки, как предполагаемое согласие с религиозными доктринами, экономическая полезность или политическая благонадёжность, наука начинает допускаться лишь в той мере, в какой она отвечает этим критериям»<sup>111</sup>.

Этос науки, отмечает Мертон, есть аффективно окрашенный комплекс ценностей и норм, считающийся обязательным для человека науки. Нормы выражаются в форме предписаний, запрещений, предпочтений и разрешений. Они легитимируются в терминах институциональных ценностей. Усвоение этоса науки формирует «научную совесть» учёного, его суперэго<sup>112</sup>. Моральный консенсус, как, впрочем, и диссенсус, выражается в научной практике. Наука как социальный институт решает целевую задачу – «приумножение достоверного знания». Научные методы производят знание, которое понимается как «эмпирически подтверждённые и логически согласованные предсказания»<sup>113</sup>. Институциональные императивы определяются этой целевой задачей и методами науки. Вся нормативная структура науки подчинена достижению конечной цели науки – производству знания. Норма адекватного, достоверного и надёжного эмпирического подтверждения толкуется Мертоном как необходимое условие обоснованности и истинности предсказания; норма логической согласованности как необходимая предпосылка его системности и достоверности. Нормы науки оправдываются эффективностью, считаются «правильными и хорошими». «Они в такой же степени моральные, в какой и технические предписания»<sup>114</sup>. Этос науки образуют, по Мертону, четыре

---

<sup>110</sup> Там же. С. 743.

<sup>111</sup> Там же. С. 758.

<sup>112</sup> Там же. С. 769.

<sup>113</sup> Там же. С. 770.

<sup>114</sup> Там же. С. 770.

набора институциональных императивов: «универсализм, коммунизм, бескорыстность и организованный скептицизм»<sup>115</sup>.

Универсализм выражается в том, что претензии на истину должны быть подчинены заранее установленным безличным критериям (согласование с наблюдением и с ранее подтверждённым знанием. Императив универсализма представлен в безличном характере научного знания. Наука как социальный институт есть часть социальной структуры, с которой он интегрирован. Поэтому возможны и действительны различия между этосом науки и этосом социальной структуры. «В той степени, в какой общество является демократическим, оно обеспечивает простор обеспечению универсалистских критериев в науке»<sup>116</sup>.

Коммунизм как общее владение благами постулируется Мертоном как неотъемлемый элемент научного этоса. Научные открытия как социальный продукт предназначены для сообщества, образуют общее наследие, в котором доля индивидуального производителя ограничена. Осмысление науки как части общества предполагает норму сообщения об открытиях. «Секретность – антитеза этой нормы; полная и открытая коммуникация – её осуществление»<sup>117</sup>.

Бескорыстность, или незаинтересованность, есть базисный институциональный элемент научного этоса. Наука, как и все профессии, включает незаинтересованность, которую нужно отличать от альтруизма, также как и заинтересованность от эгоизма. Их смешение идёт от смешения институционального и мотивационного уровней анализа. Научное исследование «...подлежит уточняющей проверке других экспертов»<sup>118</sup>. Норма организованного скептицизма взаимосвязана с другими элементами научного этоса. Она является и методологической и институциональной.

Предметом социологии науки становится наука как социальный институт, как системное многообразие ценностей и норм научного сообщества. Он применил структурно-функциональный анализ в познании социальной обусловленности науки. Была выявлена зависимость становления науки от нормативного *этоса* научного сообщества. Этос включает в себя ценности и нормы научного исследования, среди которых обозначены универсализм, коллективизм, бескорыстность, организованный скептицизм.

Нормы этоса Мертона обладают некоторыми свойствами, которые сопоставимы со свойствами идей мира бытия Платона. Они выполняют проективную функцию по отношению к реальной познавательной деятельности ученых и определяют само существование науки. Ценности и

---

<sup>115</sup> Там же. С. 770.

<sup>116</sup> Там же. С. 774.

<sup>117</sup> Там же. С. 776.

<sup>118</sup> Там же. С. 779.

нормы мыслятся как неизменные в истории новоевропейской науки. Научное познание есть деятельность ученых, соответствующая ценностям и нормам научного этоса.

Этос продуцирует все многообразие должного в практике научного исследования. Нормативы этоса конкретизируются в операциональном многообразии предписаний и запретов, поощрений и наказаний. Парадигма социологии науки Мертона исследует науку как социальный институт, определяемый функционированием научного этоса. Институт предписывает ученому выполнение определенных социальных ролей – производство нового знания и передачу его научному сообществу.

Эмпирический анализ поведения ученых в профессиональной сфере показал, что концепция научного этоса Мертона есть жесткая идеализация социальной реальности науки. Действительность в значительной мере не совпадает с аксиологической схемой. По этой причине социология науки должна была включить в свой предмет исследование реального профессионального поведения ученых.

Предмет социологии науки был очерчен категориальной системой – системой понятий мотивации, вклада, оценки, признания, карьеры, социальной роли ученого. Ученый реализует роли исследователя, педагога, менеджера, эксперта. Эти социальные роли ученого исследуются эмпирическими методами.

Мертонианская парадигма предполагала исследование отношений сотрудничества и конкуренции, отношений формальной и неформальной коммуникации в научном сообществе. Мертонианская парадигма или, более широко, стандартная концепция социологии науки не исследовала эмпирическими социологическими методами содержание естественнонаучного и математического знания. Это было обусловлено принятием концепции научного знания философии логического позитивизма. Установки логического позитивизма как философии науки и мертонианской концепции социологии науки оказались коррелятивно связанными. Критическое преодоление философии логического позитивизма неизбежно вело к переосмыслению мертонианской парадигмы.

Очевидно влияние философии логического позитивизма на мертоновскую парадигму социологии науки<sup>119</sup>. С другой стороны, концепция парадигм научного исследования Т. Куна освободилась от влияния логического позитивизма благодаря обращению к истории и социологии конкретной науки, посредством восприятия и интерпретации социологических идей.

Посткритическая, постпозитивистская философия науки, пересматривая программу логического позитивизма, открывала

---

<sup>119</sup> Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. – М.: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. С. 743-781.

теоретические перспективы и для концептуальных инноваций в социологии науки. М. Малкей показал, что мертонианская парадигма не демонстрировала социальную определенность естествознания в силу своих программных установок. Эта парадигма, ориентируясь на логический позитивизм, приняла тезис о существовании теоретически нейтрального языка наблюдения, высказывания которого якобы выражают твердый эмпирический базис науки. Критика этого тезиса в постпозитивистской философии науки и обоснование альтернативного положения о теоретической нагруженности языка наблюдения, фактов науки требовала пересмотра мертонианской парадигмы социологии знания. Критикуя нормативную социологию науки Мертона, Малкей утверждал, что не научный этос, его нормы, а когнитивные структуры обуславливают когнитивное поведение учёных. С позиций когнитивной социологии науки он анализировал соотношения научных открытий с их социальным контекстом.

Малкей предложил концепцию социального конструирования научного знания, в рамках которой показывается лингвистическая и концептуально-теоретическая обусловленность эмпирического материала науки. Зависимость фактов от процессов интерпретаций вводит принцип плюральности в процедуры научного объяснения. Научное знание осмысливается как социально и культурно определяемое. Отныне оно не обладает эпистемологическим доминированием в культуре<sup>120</sup>.

Малкей допустил применение социологических методов для анализа содержания научного знания. Наука оказывалась в безраздельном поле субъектной детерминации и социальных условий её развития, которые определяют принципы методологии, научные наблюдения, их интерпретацию.

Социология знания исследует социальную обусловленность различных видов знания как мнения, его социальную трансляцию и функционирование. Применение категорий мышления социологии, как в социологии науки, так и в философии науки задает смысловые предпосылки для взаимодействия этих специальных областей науковедения. Сообщество – одна из категорий социологии. Применение ее к познанию науки формирует понятие *научного сообщества*.

Научное сообщество есть некоторая неопределенная определенность. Членами этого множества являются ученые, целью профессиональной деятельности которых является познание мира. Историческая эпоха Возрождения – возрождения наук и искусств – явилась социальной и культурной предпосылкой становления науки как социального института, становления научных сообществ. В 15 – 17 столетиях в Европе формируются академии, которые можно рассматривать

---

<sup>120</sup> Малкей М. Наука и социология знания. М., 1983; Малкей М., Гилберт Дж. Н. Отрывая ящик Пандоры: Социологический анализ высказываний учёных. М., 1987.

как специфическое возрождение Академии Платона, Ликейя Аристотеля, Сада Эпикура.

В первой половине 15 столетия во Флоренции основана Платоновская академия. В середине 16 столетия организуется римская Витрувианская академия. В 17 столетии этот процесс становится более интенсивным. В 1660 году возникает Лондонское королевское общество, а в 1666 году открыта Парижская академия наук. Возникают и развиваются социальные формы трансляции научной информации – научные конференции и научные журналы. На основе этих социальных процессов обмена информацией формируется феномен новоевропейской опытной науки. Опыт осознается как универсальный метод научного познания мира. Научное сообщество возникает благодаря осознанному методологическому единству науки.

Категориально феномен существования научного сообщества осмысливает Л. Флек, польский микробиолог и социальный методолог науки. Он ввел понятия стиля мышления и интеллектуального коллектива. Этим шагом его идеи опередили эволюцию западной философии науки на четверть века. В то время, когда он писал свой труд по проблеме возникновения и развития факта науки<sup>121</sup>, в европейской философии науки становятся все более влиятельными идеи Венского кружка, объединенного программой логического позитивизма. М. Шлик, один из представителей этого влиятельного интеллектуального движения, развивал представление о научном знании, в котором акцентировалась логическая и семантическая составляющая познания. Каждая теория, писал Шлик, состоит из совокупности понятий и суждений, и правильна она или истинна, если система суждений выражает однозначно мир фактов<sup>122</sup>. Логический позитивизм не эксплицировал культурно-исторические, социологические и психологические факторы научного познания.

Философские идеи Флека, напротив, были направлены на осмысление роли культурно-исторического и социально-психологического контекстов научного открытия. Предложенные Флеком понятия стиля мышления и мыслительного коллектива создавали исследовательскую программу в философии науки, которая отличалась как от логического позитивизма, так и от критического рационализма спецификой ориентации на *контекст открытия*.

---

<sup>121</sup> Fleck, L. Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv. Basel: Benno Schwabe und Co. Verlagbuchhandlung, 1935; Fleck, L. Genesis and development of a scientific fact. Chicago & London: The university of Chicago press, 1979; Fleck, L. Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache, Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1980; Fleck, L. Powstanie i rozwój factu naukowego. Wprowadzenie do stylu mисlowym i kolektuwie mисlowym / Tłumaczenie z języka niemieckiego Maria Tuskiewicz. Wstęp do wydania polskiego Zdzisław Cackowski. Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1986. – 222 s.

<sup>122</sup> Шлик М. Время и пространство в современной физике // Теория относительности и ее философское значение. М.: Мир, 1923. С. 65.

Предметной областью философской и социокультурной рефлексии Флека становится история медицины, то есть история той науки, которая составляла сферу профессиональной деятельности ученого. Флек глубоко и интересно рассматривает феномен медицинского факта. Медицинский факт, как и научный факт вообще, имеет, как правило, богатую историю и многомерное содержание, которые вовлечены в контекст культуры. Рассматривая сложную историю медицинского факта, польский микробиолог выявляет мифо-этические, эмпирико-терапевтические, патогенетические и этиологические его моменты.

Тропами восприятия социологического и исторического контекстов философией науки становятся социологические и культурно-исторические связи. Научные факты выражаются определенными высказываниями, в содержании которых связаны определенные понятия. Последние рассматриваются как результат социального и исторического развития донаучной и научной мысли.

В контексте сложного интеллектуального движения истории науки Флек выявляет праидеи как направляющие линии развития познания, а также системы убеждений, иллюзии и мнения как элементы стиля мышления. Опираясь на идеи М. Шелера, Леви-Брюля, Флек осмысливает феномен социологической детерминации познания вообще, научного познания в особенности. Он показывает, как научный факт конструируется интеллектуальным коллективом, который синтезирован в когнитивную целостность определенным стилем мышления. Факт конструируется в контексте структуры стиля мышления, который включает в себя факторы исторического, индивидуально-личностного, социологического и психологического порядков<sup>123</sup>.

Понятия интеллектуального коллектива и стиля мышления, развитые Флеком, явились схемами понятий научного сообщества и парадигм научного исследования Т. Куна. Социологическое понятие научного сообщества представляет социальную систему, синтезированную в целостность когнитивным содержанием, именуемым парадигмой научного исследования. Научное сообщество есть социологически данная реальность. Членами определенного научного сообщества являются те ученые, которые принимают данную парадигму в качестве рабочей программы научного исследования.

Парадигма задает образцы постановки и решения задач на основании принимаемых определенных метафизических верований относительно характера предметного мира научной дисциплины, когнитивных ценностей и символических обобщений (математических формулировок законов фундаментальной теории). Так, парадигма физики XVIII столетия

---

<sup>123</sup> Fleck, L. Powstanie i rozwój factu naukowego. Wprowadzenie do stylu myślowym i kolektuwie myślowym / Tłumaczenie z języka niemieckiego Maria Tuskiewicz. Wstęp do wydania polskiego Zdzisław Cackowski. Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1986. S. 114.

задавалась механикой материальной точки, механикой Галилея и Ньютона. Парадигмой биологии XX века являлась эволюционная теория Ч. Дарвина, генетика.

Отношение ученых к парадигме может быть различным: догматическим и скептическим, критическим и аналитическим. Философу же науки это отношение может представляться в зависимости от принимаемых им, явно или неявно, осознанно или неосознанно, презумпций философствования.

С. Фуллер полагает, что последствия работы Т. Куна «Структура научных революций», выглядящие как антипозитивистские, на самом деле являются обманчивыми. Влияние работы Куна перешло из философии науки в социальные науки и политику. В то время как президент Гарварда Дж. Конант (James Conant) подчеркивал отличие науки от других социальных практик, в модели Куна намечается восстановление (reconstituting) любой практики в качестве науки<sup>124</sup>. По мнению Фуллера, социолог Р. Мертон пытался прояснить ауру гениальности, окружающую Куна, показывая, что успех «Структуры научных революций» может быть легко объяснен мертоновым принципом кумулятивности (principle of cumulative advantage)<sup>125</sup>.

Идеи философских концепций Витгенштейна, Флека, Куна, Фейерабенда способствовали осмыслению концепций социологии науки, преодолению некоторых внутренних противоречий, выработке новых программ. Опыт показывает, что взаимоотношения философии и социологии, философии науки, социологии знания и социологии науки проблемно ориентированы и весьма продуктивны для их взаимного развития.

### **С. Ф. Мартынович. Философия науки и историография науки: Специфика объекта и предмета**

Философия науки в качестве сферы философии является процессом и результатом применением всего интеллектуального потенциала философии к освоению феномена науки. Она возникает там и тогда, где и когда философия относится к науке систематически как к уникальному ареалу опыта бытия человека-в-мире. В контексте философского мышления произошла демаркация метафизики, антиметафизики и онтологии, аксиологии и гносеологии, методологии и праксиологии. Сформировавшиеся в историческом бытии философии и ставшие относительно самостоятельными подсистемы теоретической философии

<sup>124</sup> Fuller S. Being There with Thomas Kuhn: A Parable for Postmodern Times // History and Theory. Volume 31, Issue 3, October 1992, pp. 241-275.

<sup>125</sup> Merton, R. *The Sociology of Science: An Episodic Memoir*, Carbondale, Ill., 1977, pp. 71-108.

оказались теми концептуальными системами философии, которые формировали предметный мир и проблематику философии науки. В современной развитой культуре философского освоения науки соответственно исторически структурировавшемуся философствованию можно выделить такие относительно самостоятельные области философии науки, как метафизику научного знания, сопоставленную с антиметафизической установкой, онтологию и методологию науки, гносеологию, аксиологию и праксиологию научного познания и знания. Сформировались как относительно самостоятельные методологический и философско-аксиологический анализ науки. Принимая во внимание феномен историчности, эмпирической незавершенности эволюции философского мышления, можно предположить, что формирование концептуальных подсистем системы философского вопрошания есть открытый процесс творчества.

Любая целостная концепция философии науки предполагает ответы на вопросы о целях и ценностях научного познания, о его предметных мирах и способах их существования, о методах овладения этими мирами, о структуре и генезисе научного знания. Это определяет сопряженность философии науки не только с культурой философствования в целом, но и с конкретными подсистемами теоретической философии. Философия науки взаимосвязана не только со всеми концептуальными подсистемами наличной культуры философствования. Она также соотнесена с направлениями науковедения, с историей науки и социологией науки, с психологией научного творчества и логикой науки.

Разрабатывая методологию как теорию метода эмпирических наук, философы науки опираются на многосторонний опыт бытия науки, на возможности науковедения. Проблемы методологии науки осмысливаются в их отношении к логике науки и историографии науки. Характер взаимоотношения этих областей науковедения не является раз навсегда данным. Он зависит от истолкования методологии. Если, например, методы науки понимаются априористски, то это минимизирует интерес методологии по отношению к историографии науки. Если, напротив, методология понимается натуралистически, то возникает неустраняемая заинтересованность методологии в эмпирических дескрипциях историографии научного метода.

Если научное познание рассматривается как отношение между высказываниями, которые выражаются в предложениях языка науки, то методологические проблемы приобретают логическое содержание. Логика науки изучает отношения между высказываниями научного дискурса. Индуктивный и дедуктивный виды логического следования применяются в процедурах научного исследования. Методология науки проясняет и определяет познавательное значение индукции и дедукции в ситуациях роста знания.

Осмысление познавательного значения индукции в росте знания привело к осознанию проблематичности применения индукции в процедурах научного вывода, имеющих целью перенос феномена истинности с сингулярных посылок на универсальные выводы науки. Может ли индуктивный вывод гарантировать истинность универсальных высказываний, основанных на опыте? Исследование этого вопроса привело к осознанию проблемы индукции как проблемы теории научного метода.

В каком смысле индуктивные выводы целесообразны в науке, каковы условия оправданности их применения? Может ли индуктивный вывод обосновать истинность универсального высказывания, выражающего закон природы? Эти вопросы обозначают содержание проблемы индукции. Для оправдания индуктивного вывода нужно принять принцип индукции, который, как и законы науки, выражается в форме высказывания.

История науки есть объект историографии науки, которая понимается как описание, объяснение и предсказание явлений истории науки. Историографии науки опирается на определённое понятие науки, которое является предпосылкой историографии науки, предлагаемой философией науки. Социально, культурно и исторически ориентированная философия науки рассматривает науку как свой эмпирический (исторический) объект. Это обстоятельство определяет их когнитивную взаимосвязь, спецификация которой определяется структурой философского вопрошания о науке.

Взаимоотношения философия науки и историография науки конкретизируются посредством выявления эпистемологических, аксиологических и онтологических аспектов их связи. Философии науки и историографии науки соотнесены в контекстах понимания их предмета и метода, в характере формулировки проблем и концепций. Эпистемологический анализ показывает, что философии науки и историографии науки есть специфические виды знания, характеризующиеся отношениями сходства и различия. Выявление статуса оценок и ценностей, идеалов и норм в этих областях науковедения позволяет понять характер их аксиологической определенности. Прояснение онтологических аспектов соотношения философии науки и историографии науки предполагает сравнительный анализ объектов языка философии науки и объектов языка историографии науки, а также обсуждение проблемы их существования.

Выбор единицы методологического анализа науки – теории, исследовательской программы, парадигмы, научной дисциплины – соотносится с различными способами концептуализации фактов и тенденций реальной истории науки.

И. Лакатос полагал, что историография науки могла бы учиться у философии науки и наоборот. Основанием этого взаимообогащения является положение: «Философия науки без истории науки пуста; история науки без философии науки слепа»<sup>126</sup>. Оно конкретизирует изречение И. Канта о том, что разум без опыта пуст, а опыт без разума слеп.

Введение к монографии Т. Куна «Структура научных революций» названо автором «Роль истории». Целью этой книги Кун считает формирование концепции науки, которая вытекает из «исторического подхода к исследованию самой научной деятельности»<sup>127</sup>. Это может вести к преодолению антиисторического стереотипа, сформировавшегося на основе классических трудов и учебников. Суть этого стереотипа состоит в догматическом принятии кумулятивной модели развития научного знания.

В историографии науки зафиксирована принципиальная когнитивная граница, отделяющая науку от так называемой преднауки. Преднаука и наука в собственном смысле слова. Эта когнитивная граница состоит в том, что наука и преднаука понимаются как две качественно различные стратегии порождения знаний. Для преднауки характерно порождение знаний посредством обобщения практически-жизненного опыта. Для науки существенно конструирование теоретических моделей, которые обеспечивают когнитивный выход за рамки наличных исторически сложившихся форм производства и обыденного опыта. Преднаука понимается как феномен традиционных культур. Становление же науки связано с генезисом техногенной цивилизации.

В концепции синтеза знания И. Канта обосновывается взаимосвязь разума и опыта. Разум без опыта пуст, опыт без разума слеп. Конкретизируя эту мысль применительно к соотношению философии науки и истории науки, И. Лакатос подчеркнул, что философия науки без истории науки пуста, а история науки без философии науки слепа. Историография науки осуществляет фактологическое описание исторического бытия науки, философия науки предлагает теоретические объяснения феноменов истории науки. Между этими областями науковедения не может быть полного соответствия. Напротив, они представляют разные способы идеализации исторического феномена науки, которым скорее свойственно отношение иррелевантности<sup>128</sup>.

Историцистский поворот в философии науки в XX столетии был связан с интеллектуальным протестом против философии науки логического позитивизма. Т. Кун, Д. Шэпир, Ст. Тулмин внесли свои вклады в это движение<sup>129</sup>.

<sup>126</sup> Лакатос И. История науки и ее рациональные реконструкции // Кун Т. Структура научных революций. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. С. 457.

<sup>127</sup> Кун Т. Структура научных революций. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. С. 23.

<sup>128</sup> См.: Hanson N. R. The irrelevance of history of science to philosophy of science // What I do not believe and other essays / S. Toulmin; H. Woolf (eds.). Dordrecht, 1971, pp. 274-287.

<sup>129</sup> См.: Suppe F. (ed.). The structure of scientific theories, 2<sup>nd</sup> ed. Urbana, 1977.

В философии науки предпринимаются философские реконструкции истории науки. Поскольку философия науки представлена определенным множеством концепций, постольку существует соответствующее множество философских реконструкций истории науки. Они выступают в виде моделей историографии науки, кумулятивизма и антикумулятивизма, например. Неопозитивистской философии науки свойственна кумулятивная модель развития науки. В концепции роста научного знания К. Поппера история науки выступает как история познавательного перехода от одной (старой) проблемной ситуации к другой (новой).

Антикумулятивизм – естественное следствие концепции смены парадигм научного исследования Т. Куна. Методология научных исследовательских программ И. Лакатоса выступает как рациональная реконструкция истории науки, для которой существенны как ситуации соперничества исследовательских программ, так и ситуации движения научного познания в контексте определенных программ. В плюралистической эпистемологии П. Фейерабенда акцентируется внимание историков науки на действительности или возможности пролифераций теоретических альтернатив в рамках определенных научных дисциплин, на специфике реализации принципа упорства в истории науки.

В концепции оснований научного исследования В. С. Степина выявляются исторические типы рациональности науки, для каждого из которых характерно определенное содержание оснований научного исследования – научных картин мира, идеалов и норм научного исследования, философских идей и принципов. Предлагаемая трехуровневая модель научного знания экстраполируется на историческое бытие науки.

Если философия науки предлагает *теоретические* модели рациональной реконструкции истории науки, то ценность и полезность истории науки определяется *фактологической конкретностью* ее содержания. Фактологическая конкретность истории науки определяет не только её общекультурное значение, но и ее особую роль в понимании сущности науки.

Вопрос о «начале» науки является предметом как философско-теоретических<sup>130</sup>, так и эмпирических, исторических исследований. Для объективного понимания истории науки потребуется критика европоцентризма и антиисторизма в понимании сущности и происхождения науки.

В истории науки особое место принадлежит научным школам, которые являются формами зарождения и воспроизведения научных традиций. История науки есть подвижная связь традиций и новаций в

---

<sup>130</sup> Койре А. Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций в развитии теорий. М., 1985; Кун Т. Структура научных революций. М., 1975.

сфере научного познания. Взаимодействие научных традиций и научных новаций при определенной тенденции развития научного исследования может породить феномен научных революций.

Научные революции могут быть поняты лишь в контексте определенной концепции философии науки. Так, в концепции оснований научного исследования В. С. Степина научные революции понимаются как качественные преобразования оснований науки. В концепции парадигм научного исследования Т. Куна научные революции есть способ когнитивного перехода научного сообщества от одной парадигмы научного исследования к другой парадигме. История науки дает эмпирические основания для утверждений о многообразии научных революций. Поскольку научные знания имеют естественные технологические реализации, постольку научные революции оказываются естественным образом соотношенными с революциями технологическими. Это порождает процессы дифференциации и интеграции научных знаний.

В XX веке темы функционирования и роста научного знания становятся центральными темами философии и методологии науки, что определяет гармоничность взаимосвязи философии науки и историографии науки. Эволюционная концепция роста научного знания К. Поппера, концепции методологии научных исследовательских программ И. Лакатоса и парадигм научного исследования Т. Куна, методологический плюрализм П. Фейерабенда, тематический анализ науки Дж. Холтона, теория оснований научного исследования В. С. Степина выстраиваются на основании осмысления опыта исторического бытия науки.

Исследование взаимосвязи философии науки и историографии науки актуально как для данных науковедческих дисциплин, так и для науковедения в целом. Осознание существенности этой взаимосвязи происходило в основном в XIX-XX столетиях.

Французский историк науки и эпистемолог польского происхождения, Э. Мейерсон исходил из понимания существенности связи теории научного познания и истории науки<sup>131</sup>. Он проводил мысль о том, что отождествление нетождественного выражает природу научного разума<sup>132</sup>. История науки показывает, что в синхронном и диахронном многообразии научных теорий обнаруживается тенденция познавательного отождествления нетождественного разнообразия данных, свойственная научному объяснению. Говоря о науке в целом, Мейерсон отмечал, что “наука, стараясь стать “рациональной”, стремится все более уничтожить изменение во времени”<sup>133</sup>.

---

<sup>131</sup> См.: Зотов А. Ф., Мельвиль Ю. К. Западная философия XX века. М.: Проспект, 1998, глава 3 “Новый рационализм” Э. Мейерсона”.

<sup>132</sup> См.: Мейерсон Э. Тожественность и действительность. Опыт теории естествознания как введение в метафизику. СПб., 1912.

<sup>133</sup> Там же. С. 244.

Познавательная ценность научной теории, не редуцируясь к описанию, предполагает причинное объяснение. Оно должно замещать бесконечное разнообразие восприятий отношениями, самоидентифицируемыми в пространстве и времени. Принцип тождества применяется к существованию объектов во времени. Научное знание генетически основывается на обыденном знании естественного сознания, которое полагает самоидентифицируемость существования вещи как свою собственную очевидность. Наука формирует на этой основе самоидентифицируемые структуры. Механика материальной точки сводит бесконечное разнообразие восприятий к различиям пространственных фигур механического движения.

Форма причинного объяснения, принятая в релятивистской физике, редуцирует время к одному из параметров четырехмерного пространственно-временного континуума. Между рационально организованной схемой научного тождества и эмпирической действительностью существует, по Мейерсону, не сводимый к тождеству иррациональный остаток, стимулирующий улучшение теорий. Тенденция отождествления выражается в истории принципов сохранения - скорости, материи, энергии. Тенденция нетождественности выражается историей второго начала термодинамики, где предполагается необратимость времени, нарушающую отождествление предшествующего и последующего состояний системы. Если принцип сохранения выражает неизменность мира, то принцип Карно дезавуирует неизменность мира, выражает иррациональный характер становления. Анализ науки у Мейерсона предполагает взаимосвязь истории науки и методологии науки. Мейерсон обратился к методологии науки как химик и историк химии. «Эта деталь представляется важной»<sup>134</sup> – подчеркивает А. Ф. Зотов.

В программах предшествующей философии науки: философия жизни, неокантианство, «второй» позитивизм - исследуется методология научного знания. В контексте неокантианской программы, например, исследуются условия возможности конструирующей деятельности математического разума, который определяет единство математической науки. Примером реализации этой программы является осмысление понятия функции в «Философии символических форм» (1923-1929) Э. Кассирера. В качестве мировоззренческой презумпции у него выступает не познание, а дух, который отождествляется с духовной культурой, полагаемой в качестве оппозиции природе. *Символическая форма* (знак, символ) толкуется как средство оформления духа в любых его конкретных проявлениях. Сознание функционирует, выполняет свою изначальную функцию. Содержание этой функции не сводится к простому выражению наличного бытия. Функция сознания состоит в способности наделять

---

<sup>134</sup> См.: Зотов А. Ф., Мельвиль Ю. К. Западная философия XX века. М.: Проспект, 1998, гл. 3 «Новый рационализм» Э. Мейерсона», §1. Становление «нового рационализма».

проявления наличного бытия значением. Логика, например, понимается как определенный продукт изначальной функции сознания, способного порождать и другие продукты. В символической функции открывается сущность сознания, то есть его способность существовать посредством механизма синтеза противоположностей. При этом, если самоосвобождение человека понимается как смысл мировой истории, то обнаружение инвариантных структур культуры полагается в качестве задачи философии культуры<sup>135</sup>.

В результате развития учения о формировании понятий и суждений в естествознании определяется механизм конституирования природы в качестве объекта, происходит вычленение предмета познания, обусловленное функцией познания. Согласно Кассиреру, аналогичное определение должно быть выработано и для области чистой субъективности, которая, не сводясь к познанию, рассматривает явление как целое с определенной духовной точки зрения, формируясь с этой позиции. Каждая возможность формирования субъективности (языковая форма, феноменология мифологического и религиозного мышления, морфология научного мышления) созидает дух по определенным, специфическим законам соответствующей символической формы. Кассирер разработал общую теорию форм выражения духа, третьей частью которой является феноменология познания как морфология научного мышления<sup>136</sup>.

Единство символической функции сознания состоит в том, что оно творит определенные формы культуры (искусство и язык, миф и познание), преобразуя впечатления в духовные выражения. Задача состоит в том, чтобы найти формообразующий принцип и выявить специфику его проявления в определенных формах культурного бытия. Вопросание в традиции философствования исторически переходит от критики разума к критике культуры. Рассматривая человека как *animal symbolicum* (животное символическое), Кассирер полагает, что «Мы познаем не предметы – это означало бы, что они раньше и независимо определены и даны как предметы, – а предметно»<sup>137</sup>. Этот вывод опирается на примат функционального подхода к явлениям по отношению к субстанциальному подходу. Определение человека в качестве символического существа есть результат применения функционального подхода к пониманию сущности человека. При исследовании математического познания это приводит к тому, что в центре внимания оказывается исследование механизмов функционирования математической конструкции. Теория познания

---

<sup>135</sup> См.: Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык М.; СПб.: Университетская книга, 2001. 271 с.; Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. 280 с.

<sup>136</sup> См.: Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания.- М.; СПб.: Университетская книга, 2002. – 397 с.

<sup>137</sup> См.: Кассирер Э. Познание и действительность. СПб., 1912, с. 393.

редуцировалась к морфологии научного мышления. История науки при таком подходе к исследованию научного познания не приобретает самостоятельного значения.

В контексте «второго» позитивизма осмысливалась проблема объективных оснований физического знания, которая обострилась в период «ломки принципов» классической физики.

В условиях качественных изменений научных теорий в математике, физике, химии, биологии одной из центральных тем философии и методологии науки в начале XX века становится тема научной теории, ее природа, язык, объективное содержание, познавательные функции. Эти вопросы трудно обсуждать без обращения к истории науки.

Истории науки может быть интересна для философии науки как иллюстрация философских положений. Так, историко-научные изыскания О. Конта имели значение для обоснования «закона трех стадий» интеллектуальной эволюции человека. А «История механики» П. Дюгема была теоретически нагружена, концептуализирована образом научной теории как описания фактов наблюдения и измерения.

С другой стороны, истории науки может быть интересна для философии науки как ареал историко-научных фактов, способных верифицировать или фальсифицировать концепции философии и методологии науки. Именно в этом свете интересен подход Мейерсона. История науки понимается им как образец мысли в ее развитии. Научный разум понимается в философии жизни как функция фиксации тождественного содержания в повторяющихся явлениях, выражающих различие. А. Ф. Зотов справедливо отмечает, что традиционная схема этой философии «интеллект – тождество – механизм – количество – математика» сталкивается с «упрямыми фактами». Научное мышление не сводится к мышлению математическому в той мере, в какой наука не сводится к математике. В науке античности и в науке Средних веков понятие количества не играет той существенной роли, которую оно стало играть в науке Нового времени. Это есть историко-научный факт. Факты такого рода требуют философского осмысления.

Предпринимая критику рационализма, Э. Мейерсон отвергает возможность так называемой «чистой науки». Познание мира осуществляется не посредством чисто рационального мышления. Если такое мышление систематически не связано с опытом, то оно не приобретает статуса познания<sup>138</sup>.

---

<sup>138</sup> Мейерсон Э. Тожественность и действительность. СПб., 1912. С. 425.

### Тема 3. Субъект социально-гуманитарного познания

#### А. С. Алпатов, В. П. Барышков. Включенность сознания субъекта, его системы ценностей, интересов в объект исследования социально-гуманитарных наук. Личностное неявное знание субъекта

Тема субъекта в социально-гуманитарных науках имеет предпосылкой проблему субъекта в познании вообще. Со своей стороны, прояснение роли субъекта именно в социально-гуманитарных науках (где эта тема имеет особое значение) конституирует ее на современном этапе как общегносеологическую.

В современных дискуссиях нередко встречается мнение, согласно которому разговоры о субъекте познания – «вчерашний день гносеологии», поскольку субъект как носитель сознания, знания, познания - исчезает. В. А. Лекторский считает, что с этим мнением нельзя согласиться. Тезис о возрастании роли субъектной составляющей познавательного процесса и необходимости формирования адекватной модели субъекта познания становится сегодня все более актуальным. Правда, понятие субъекта (и его внутреннее проявление в качестве «Я») нуждается в новом рассмотрении, а проблема субъекта – в новом понимании<sup>139</sup>.

Исследование сущности и роли интереса в познании, как представляется, позволяет уточнить предпосылки познавательной активности субъекта, исходя не только из объективных доминант исторического, экономического, практического характера, но и из личностно-смысловых оснований. Исследование интереса в познании раскрывает один из аспектов темы человеческих основ теоретического разума. Познающая мысль неразрывно связана с условиями жизнедеятельности человека и целостной структурой его сознания.

За исходный пункт исследовательской программы следует принимать не абсолютное тождество сознания и бытия, а интегрированность человека как биологического и социального существа в материальный мир. Это означает, что человек не только воспринимает и осмысляет мир из перспективы «наблюдателя», а всегда занимает по отношению к нему позицию участника и тем самым действует по его законам и сам подчинен им<sup>140</sup>. По существу, речь идет об онтологических основаниях познания. Исторически такие основания прописываются как «онтологический

<sup>139</sup> Лекторский В.А. Предисловие // Наука глазами гуманитария / Отв. ред. В.А. Лекторский. М., 2005 С. 9.

<sup>140</sup> См.: Соболева М.Е. Истина: свойство, оператор, событие? // Вопросы философии. 2008. №.2. С. 124.

поворот» в философии, связанный с кризисом неокантианства. «Поворот к метафизике бытия» свидетельствует о том, что теория познания становится онтологией и предполагает метафизику<sup>141</sup>.

Этот «бытийственный» аспект познавательного процесса раскрывается через использование таких форм освоения действительности, как практическое, практически-духовное и теоретическое. К. Маркс относил к практически-духовному типу освоения мира неспециализированный (осуществляемый всеми людьми) процесс познания - хранимый в поколениях запас рецептов деятельности, мифологические картины мира. Непосредственно воспринимаемый чувственный мир, мир, в котором живет человек, предстает в формах духовно-практического, а не теоретического освоения действительности. Мир теории и мир человеческой жизнедеятельности - связанные, но не совпадающие миры. Как подчеркивает В. П. Филатов, в отличие от теоретического в практически-духовном освоении мира доминирует не «незаинтересованное» отражение реальности, а ее освоение с точки зрения человеческих целей и потребностей. В результате реальность осознается и переживается в контексте целесообразного бытия человека, в котором утверждается родство человека и всего существующего<sup>142</sup>. Такой подход в науках о человеке и обществе соотносится сегодня с идеей когнитивного поворота. Когнитивный поворот, пишет В. А. Лекторский, означает попытку понять как отдельного человека (в частности, его субъективность, переживания, действия), так и коллективную деятельность с точки зрения выработки, распределения и использования знания<sup>143</sup>. Следовательно, и познавательный интерес напрямую связан с познавательной деятельностью, может возникнуть в ее процессе, обусловлен ее характером.

Где же место интереса - внутри знаниевой системы или за ее пределами? М. М. Бахтин высказывал идею о том, что нужно различать формы «мысли в мире» и формы «мысли о мире». То же самое можно по аналогии отнести к сознанию вообще, которое проявляет себя: 1) как отношение к действительности и 2) как отношение в действительности, т. е. оно есть и реальное дело. Т.о., сознание «вмешивается» в действительность, являясь ее частью. Нечто подобное происходит и с познанием. Формой «мысли о мире» является научно-теоретическое мышление. «Мысль в мире», т. е. мысль, вплетенная в контекст реальной жизнедеятельности людей, имеет различные виды. Их многообразие обусловлено тем, что человек является «практическим существом» (К. Маркс). Он не только познает природу, общество, историю, но, прежде всего, живет и активно действует в них. Сфера «мысли в мире» включает

<sup>141</sup> Тетюев Л.И. Теоретическая философия: проблемы познания. Саратов, 2010. С. 10.

<sup>142</sup> См.: Филатов В.П. Научное познание и мир человека. М., Политиздат, 1989. С. 35.

<sup>143</sup> См.: Лекторский В.А. Предисловие // Наука глазами гуманитария. С. 8

понимание, практическое сознание людей, знание, связанное с освоением естественного языка, и самосознание человека, структуры его убеждения и веры. Теоретическое мышление возникает в лоне более простых — донаучных и вненаучных — видов познания и духовного освоения мира человеком.

Теоретическое мышление — «мысль о мире» — может существовать лишь на основе и в постоянной связи с мышлением, вплетенным в ткань предметно-практической деятельности людей, с мышлением, связанным с межчеловеческим общением, то есть с различными видами «мысли в мире». Через призму последних окружающая действительность преломляется в связный «мир человека» — мир его жизнедеятельности, в котором вещи и явления осмысляются и определяются в соответствии с целями, интересами и стремлениями человека. Проблема взаимоотношения категориальных структур научного знания и других форм познавательного и духовно-практического освоения мира в их историческом развитии (наука и обыденное познание, наука и миф, наука и культура в целом и т. д.) нашла основательную разработку в последнее десятилетие<sup>144</sup>.

Исходную структуру познания представляет субъект-объектное отношение. Здесь вопрос о возможности адекватного воспроизведения субъектом сущностных характеристик объекта является центральной темой. Понимание характера субъект-объектных отношений обуславливает соответствующие взгляды на природу познания. Если процесс познания — это созерцание, то предполагается пассивная роль субъекта в восприятии внеположенных ему законов объективной действительности (объективизм в гносеологии). Познание при этом может интерпретироваться в двух основных срезках: 1) восходящая к Платону трактовка познания как припоминания (теория анамнесиса); 2) характеристика познания как отражения, реализовавшаяся в моделях материализма и эмпиризма. Начиная с «коперниканского переворота» Канта, возникает другая традиция. Философия отходит от созерцательного объективизма в гносеологии и актуализирует активную роль субъекта в познавательном процессе. Для немецкого идеализма открывающийся в познании мир уже выступает проекцией творчества трансцендентального субъекта (Кант, Фихте, Шеллинг) или продуктом деятельности социально-исторического субъекта (Гегель).

Будучи относительно самостоятельной реальностью, познание пронизывает все стороны человеческого мира и лишь в абстракции может быть выделено из него. Поэтому познание осуществляется не просто «гносеологическим субъектом», но целостным индивидом, не ставящим

---

<sup>144</sup> Касавин И.Т. Миграция, Креативность. Текст. СПб., 1997; Научные и вненаучные формы мышления. М., 1996; Наука в культуре. М., 1998; Разум и экзистенция. Анализ научных и вненаучных форм мышления. СПб., 1999.

себе специальных познавательных задач. Индивидуальному познанию свойственны два измерения: внешнее, статическое, нормативное (социализация), с одной стороны, и внутреннее, динамическое, отклоняющееся (духовный рост) – с другой. Приобретение индивидуального опыта есть внесение порядка и смысла во взаимоотношение индивида с окружающим миром. Познание - творческая деятельность субъекта, ориентированная на получение достоверных знаний о мире. Познание накладывает на мир сеть обозначений – научных формул, нравственных норм, художественных образов, магических символов, позволяющих человеку упорядочить свое бытие в мире и так структурировать свою психику, чтобы обеспечить возможность деятельности и общения. Т. о., познание не является «отражением», но имеет дело лишь с содержанием коллективной деятельности и общения. Как отмечает В. А. Лекторский, сегодня становится ясным, что индивидуальное «Я» имеет различные несознаваемые уровни, которые можно интерпретировать как разные «Я». Поэтому сам индивидуальный субъект может быть понят как некая коллективная сущность<sup>145</sup>. В данном процессе знание как результат познания в прямом смысле возникает из незнания, то есть, из иных контекстов опыта, нуждающихся в знании.

В самом общем приближении субъект познания - тот, кто осуществляет исследование. Классический рационализм предполагает, что всеобщность и необходимость истинного знания полностью исключает элементы субъективности, привносимые, в том числе личностными особенностями человека. Объективность отождествлялась с абсолютным противопоставлением субъекту познания, «очищением» знания, как от личностных, так и от социальных характеристик его производства, выражения и трансляции. Именно в этом контексте фиксируется современное представление о «субъективном» и «объективном» как параметрах познавательного процесса. Классическая модель последнего предполагает учет субъективных факторов с целью достижения объективности получаемого в процессе исследования знания. В данном случае субъект познания, проходя через «горнило» объективистской рациональности, вступает на новую стадию осознания себя в качестве активного, созидающего, структурообразующего начала познавательного процесса.

Подобное осознание основано на противопоставлении. Противопоставляя себя объекту, субъект осознает себя на фоне последнего. Названное противопоставление аксиологически оказывается ориентированным на достижение объективности знания, следовательно, элиминацию из теории (из системы представлений, данных об объекте) всего того, что противопоставлено «объективным характеристикам»

---

<sup>145</sup> См.: Лекторский В.А. Предисловие // Наука глазами гуманитария. С. 9.

изучаемого объекта под именем «субъективных представлений, устремлений, предпочтений» исследователя, то есть характеристик субъекта познания. Т.о., существенным отличием субъектности от субъективности выступает рефлексивность, осознанность субъектом познания своей «инициативной» роли и ответственности за соблюдение объективности или, по меньшей мере, наличие представления о возможных упреках в ее нарушении<sup>146</sup>.

Принципиально иной подход – это исследование личностных характеристик процесса познания как области эмоционально-психологических факторов познавательной деятельности. Субъективные характеристики знания определяются не только социальными формами, социокультурным уровнем, но также индивидуальным уровнем его бытия, тем, что носителем знания является отдельный человек. Создание нового, усвоение готового знания и его применение требуют личностного участия в познавательном процессе. Различение индивидуального и надиндивидуального уровней знания связано с проблемой личностного знания.

Принадлежность знания отдельному человеку делает такое знание личным. Как замечает Н. М. Смирнова, уже древние мыслители обращали внимание на различие между личным знанием, существующим в голове отдельного человека, и знанием безличным, знанием как таковым, которое можно рассматривать независимо от того, в чьей голове оно находится<sup>147</sup>.

Природа личностного знания обращает на себя значительное внимание исследователей, хотя это внимание не носит сколько-нибудь концентрированного выражения. В одной из своих статей Т. И. Ойзерман приводит слова Г. Фихте о том, что философская система не мертвая утварь, которую можно было бы откладывать или брать по желанию, она одушевлена душой человека, обладающего ею. Этими словами, как полагает Т. И. Ойзерман, Фихте подчеркивает субъективную, личностную сторону философского мировоззрения, «т. е. его вненаучную определенность, которая, как правило, отсутствует в тех мировоззренческих выводах, которые делаются в частных науках»<sup>148</sup>. В научном исследовании личность исследователя не проявляется в содержании результатов исследований. Их объективность носит безличный характер. Совершенно иная ситуация в философии: личность философа проявляет себя (в выборе направления исследования, в

---

<sup>146</sup> См.: Медведев В.А. Субъектная составляющая теоретического познания: тенденции преобразования эпистемологической проблематики//Философия науки. Научное издание по философии, методологии и логике естественных наук. Новосибирск, 2009. № 1. С. 19.

<sup>147</sup> Смирнова Н.М. Личностное знание //Диалектика познания. Под ред А.С. Кармина. Л., 1988. С. 123.

<sup>148</sup> Ойзерман Т.И. Философия как единство научного и вненаучного познания// Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. СПб.: РХГИ, 1999. С. 40.

выводах)<sup>149</sup>. Здесь следует заметить, что одушевленность есть образное выражение того, что в понятиях современной философии выражается как личностность, то есть личностное отношение. Подчеркнем, не личное, но личностное отношение. Личное отношение эквивалентно предвзятости, личностное отношение выражает значимость знания для субъекта в процессе познания: в его начале, в его ходе, в результате. В обыденном словоупотреблении во фразе «ничего личного» заложен тот смысл, что нет никакой избирательности в отношении, а только подчиненность некоторому уже сложившемуся (объективному) положению дел. Личное проявляет себя как субъективность, личностное как субъектность. В этой связи следует провести различие между предвзятостью и предрасположенностью. Предвзятость соотносится с субъективностью, а предрасположенность с субъектностью.

В. А. Лекторский также уделяет внимание термину «личностное знание». В частности, рассматривая концепцию неявного знания М. Полани, которая связана с его же теорией личностного знания. Соглашаясь с М. Полани в том, что никакая машина не может заменить живого человека, в том числе и ученого-исследователя, Лекторский фиксируется не на психологических или когнитивных аспектах личностного знания, а на его социологических характеристиках. Он подчеркивает недостаточное раскрытие у М. Полани социального характера индивидуального бытия человека, структуры личности, «а значит, и того, что можно называть личностным знанием»<sup>150</sup>.

Рассмотрению вопроса о личностном знании специальное внимание уделяет Н. М. Смирнова<sup>151</sup>. Личностное знание связано с индивидуальными особенностями отношения людей к общепринятым знаниям. Она различает личное и личностное знание. Под личным знанием понимаются знания, накопленные индивидом в течение его жизни. Здесь индивид посредством чувственности и разума приобщается к социализированным знаниям, которые добыты не им и являются для него «внешними». Эти объективированные знания предлагаются ему в готовом виде в общезначимых формах.

Другая часть знаний образуется у индивида в результате его самостоятельных познавательных усилий, вырабатывается им самим во взаимодействии с познаваемыми объектами (материальными или духовными). Тут знание не дается ему «извне», в подготовленном для усвоения виде, а является «внутренним», производимым его собственными силами. В этом случае индивид приходит к знанию, которое может быть неизвестно никому, кроме него. Бывает и так, что он самостоятельно

<sup>149</sup> См.: Там же.

<sup>150</sup> В.А. Лекторский. Предисловие к русскому изданию // Полани М. Личностное знание. М., 1985. С. 13.

<sup>151</sup> См.: Смирнова Н.М. Личностное знание // Диалектика познания. Под ред А.С. Кармина. Л., 1988. С. 128-138.

«изобретает велосипед», собственными силами добывая знание, уже полученное до него другими и закрепленное в социальной памяти.

Всякое личное знание, в конечном счете, опирается на социализированное и включает последнее в себя. В этом смысле личное знание всегда носит общественный характер. Но каждый индивид обладает и каким-то несоциализированным знанием, представляющим собой его собственное, единоличное достояние, никому другому не принадлежащее и даже, быть может, существующее в формах, не пригодных для передачи другим людям.

Граница между «внешним» и «внутренним» знанием не жестка и не абсолютна. В своей деятельности индивид постоянно преодолевает, стирает ее. Сообщая свое «внутреннее» знание другим, он облачает его в общепонятные языковые формы (правда, с большими или меньшими потерями его содержания), наделяет его самостоятельным, внеличным существованием и превращает его тем самым во «внешнее», имперсональное знание, которое может жить уже независимой от своего автора жизнью. А овладевая «внешним» знанием, индивид — если только он не ограничивается механическим зазубриванием — реконструирует его, воссоздает его «для себя» как бы заново, и, поступая таким образом, претворяет его во «внутренний» результат своей познавательной деятельности.

Для Н. М. Смирновой очевидно, что не всякое «внешнее» знание, ставшее личным знанием индивида, превращается в его «внутреннее» знание<sup>152</sup>. В фонде личного знания могут быть и лишь формально усвоенные истины, смысл которых не постигнут; и заученные формулы, которые индивид не понимает и которые он не умеет использовать в своей деятельности; и мертвый груз сведений, вошедших в его память, но ни в какой мере не интересующих его; и идеи, к которым он относится враждебно и в истинность которых не верит; и вообще все то, что индивид хотя и знает, но не пережил и не прочувствовал, что осталось чуждым его «я». Все это — знание личное, но не личностное.

Личностное знание — это знание, ставшее для индивида «внутренним» (независимо от того, каким путем оно приобрело этот статус)<sup>153</sup>. Это не особая разновидность знания, а скорее особый способ его существования. Важнейшей характеристикой личностного знания является его включенность в деятельность личности. Оно рождается в деятельности и существует в ней, влияя на ее ход в течение всей жизни человека. Содержание личностного знания не может быть отчуждено от личности и понято вне контекста ее духовной и практической жизни. Оно зачастую не поддается выражению ни в каких вербальных средствах и даже самой личностью осознается недостаточно отчетливо, а его внешние проявления

<sup>152</sup> См.: Смирнова Н.М. Личностное знание. С. 129.

<sup>153</sup> См.: Там же.

в поведении человека для постороннего наблюдателя, как правило, трудноуловимы. Поэтому содержание личностного знания в большей или меньшей мере остается единоличным достоянием его носителя, скрытым навсегда в глубинных слоях его психики.

Личность не только формирует личностное знание, но и выражает себя в нем. Это не означает, что личностное знание о мире служит лишь средством выражения личности и лишено объективного содержания. Реализуясь в деятельности индивида, оно проходит в ней проверку на истинность. И в той мере, в какой опыт индивида есть момент (пусть даже частный) общественно-исторической практики человечества, эта проверка представляет собой обращение к практическому критерию объективной истины<sup>154</sup>.

В итоге мы можем сформулировать собственную позицию. Личное знание, на наш взгляд, можно определить как индивидуальную форму общезначимого знания, связанную с носителем знания – индивидуальным субъектом. Личностное же знание – это не только единоличное знание, но особый его характер – одушевленность, бытийственная причастность знания, «захваченность» знания личностным бытием, не как бытием личности, но как особым состоянием этого бытия, в котором присутствует согласованность, координация глубинных интуиций человека и предметной содержательности окружающего мира. Последняя может быть выражена в форме, как научных теорий, так и других идеализированных объектов. С нашей точки зрения, познавательный интерес выступает формой личностного знания.

Субъективность в познании со сциентистских позиций означает «пристрастность чувств и самоуправство воли». Однако познавательная ценность форм субъективности находит все больше сторонников и в современной эпистемологии. Апология такой позиции в XX веке весьма полно выражена в персонализме. Жан Лакруа полагал: то, что раньше называлось теорией познания должно стать теорией веры. Исходя из веры, процесс познания нельзя описывать в исключительно интеллектуалистских терминах, ибо существенный атрибут субъекта - его воля. А воля содержит в себе или, в конце концов, предполагает аффективность. Отсюда можно сделать вывод, что вера требует не только рациональности, воли, но бытия целиком. Вера есть в высшей степени сложное психологическое состояние, которое связывает воедино идеи, чувства и действия. Она есть результат тотального взаимопроникновения субъекта и объекта. Однако простое соединение субъекта и объекта не означает еще подлинной веры, а только способность к суждению. Для того чтобы возникла вера необходимо, чтобы суждение было целиком соединено с нашим бытием, с нашей

---

<sup>154</sup> См.: Там же. С. 129-130.

личностью. По существу, вера — это тотальное вовлечение, которое можно было бы определить как персоналистичность суждения.

Подлинная вера не является субъективистской в уничижительном смысле этого слова: она ни в коей мере не есть помутнение разума или опьянение воли. Вера — это внутренняя связь между субъектом и объектом, их постоянное взаимопроникновение. Моя вера — это движение моей души, и я верю только в то, без чего меня не существовало бы. Именно в самом суждении, в котором я открываюсь истине, я признаю ее вечной<sup>155</sup>.

Существует настоятельная потребность найти корректные и эффективные логико-методологические средства включения субъекта, форм его присутствия в анализ структуры и содержания знания, и при этом и по-новому осмыслить само содержание категории «субъект познания». На методологическом уровне предлагается ввести специальный параметр, фиксирующий присутствие субъекта (индивидуального или коллективного) в знании и в познавательной деятельности, — система его неявных ценностных ориентаций<sup>156</sup>.

Сама возможность возникновения и существования неявных компонентов в научном знании есть объективный и необходимый фактор познания. Он тесно связан с социальной природой сознания субъекта, а также с его социальным бытием: включенностью в культурно-исторические условия в целом. Даже в логике слышны призывы вернуть субъект в лоно объективированного знания. Как считает Л. Н. Микешина, принцип социально-исторической обусловленности должен обрести реальное методологическое содержание. Прежде всего, имеется в виду введение в абстракцию «субъект познания» таких параметров, как его социокультурная и ценностная обусловленность, включенность в предметно-практическую деятельность.

Субъект проявляет свою общественную природу уже на уровне чувственного отражения, поскольку влияние социокультурных факторов и предшествующего опыта, практической деятельности с необходимостью осуществляется в таких формах, как перцептивная установка и категоризация, или отнесение к перцептивным эталонам (объект-гипотезам)<sup>157</sup>. Л. Н. Микешина поясняет, что представляют собой эти формы. Перцептивная установка, предрасположенность к определенной деятельности и параметрам внешнего мира - своего рода модель ожидаемых сенсорных событий - является концентрированным выражением инвариантов предшествующего опыта субъекта. Категоризация, или отнесение объекта к тому или иному классу вещей, событий, выдвижение своего рода объект-гипотез, осуществляется на

<sup>155</sup> Лакруа Ж. Избранное: Персонализм. М., 2004. С. 2004. С. 369.

<sup>156</sup> Микешина Л.Н. Эпистемология ценностей. М., 2007. С.228.

<sup>157</sup> См.: Там же. С.229.

основе сенсорных данных в процессе практической деятельности, обучения и общения, т. е. под воздействием социокультурных факторов. Это одна из форм социальной обусловленности чувственного познания субъекта. Таким образом, в основе неявных элементов знания на индивидуально-личностном уровне (к формам которого мы относим и познавательный интерес) лежат, как полагает Л. А. Микешина, инварианты предшествующего опыта субъекта и воздействие социокультурных факторов.

Эти формы социальной обусловленности чувственного отражения прямо указывают на высокую степень активности субъекта уже на этом уровне. Однако установка и категоризация обычно ускользают от внимания специалиста-гносеолога и не только потому, что от этих «параметров» субъекта необоснованно стремятся отвлечься как от сугубо психологических, но и потому, что они существуют в перцепции неосознанно, а сама деятельность по построению предметного образа редуцирована и сокращена. Однако именно эти, неосознаваемые, невербализованные компоненты являются фундаментальными в общей структуре личностного неявного знания, существенно дополняющего представление о субъекте познания.

В итоге рассмотрения темы субъекта в социально-гуманитарных науках можно сформулировать следующие выводы:

1. Интерес относится к области субъектности в познании, исследование которой остается актуальным в современной философии. Основой истолкования познания как деятельности субъекта должны быть принципы единства, тождества познающего субъекта и предмета познания. Познание есть самосогласование, взаимное согласование познающего и познаваемого. Познание осуществимо как взаимопроникновение человека и мира, как их тождество, а не как дистанцирование и различие.

2. Интерес различается как: а) выгода положения: интерес-выгода всегда опирается на потребность; б) предметная направленность, сосредоточенность на основе личностного смысла, как предпочтение; в) комплекс психологических свойств и состояний субъекта: внимательность, любознательность и т. д. Центральной категорией при характеристике интереса выступает интенциональность, направленность сознания на предмет, идеальное «полагание» предмета в мысли. Интерес есть форма предпочтения в познавательной деятельности. В этой связи следует провести различие между предвзятостью и предрасположенностью. Предвзятость соотносится с субъективностью, а предрасположенность с субъектностью.

3. Значение интереса в познании есть условие возможности познания. Различаются интерес в познании, интерес к познанию и познавательный интерес. Интерес в познании обусловлен в большей

степени практическими потребностями, т. е. выгодами, которые будут получены в процессе познания. Интерес к познанию определяется «склонностью»: любит ли человек познание как предмет или вид деятельности (любопытность), или он любит предмет в познании - подобная «склонность» направляет его интерес.

4. Внутри знаниевой системы интерес в познании определен как познавательный интерес. Познавательный интерес может быть основан на экзистенциальных или психологических предпосылках (удовлетворение от полученных результатов, или успехов в конкретной разновидности познавательной деятельности). Познавательный интерес: а) обладает личностным характером; б) выражает способ существования ценностей в знании; в) есть форма неявного знания.

5. Различаются личное и личностное знание. Личное знание можно определить как индивидуальную форму общезначимого знания, связанную с носителем знания – индивидуальным субъектом. Личностное знание – это не только единоличное знание, но особый его характер – одушевленность, бытийственная причастность знания, «захваченность» знания личностным бытием, не как бытием личности, но как особым состоянием этого бытия, в котором присутствует согласованность, координация глубинных интуиций человека и предметной содержательности окружающего мира. Последняя может быть выражена в форме, как научных теорий, так и других идеализированных объектов. С нашей точки зрения, познавательный интерес выступает формой личностного знания.

6. Для учебно-образовательной деятельности важно, что познавательный интерес укоренен в экзистенциальных структурах личности и не может быть сформирован исключительно методическими средствами. Интерес выявляется как свидетельство личностного смысла, присутствующего в отношении субъекта к объекту. Если интерес есть направленность на предмет, «захваченность» предметом, то основа этой захваченности – личностный смысл. Процесс образования должен опираться не только на механические свойства психики и сознания, но, в первую очередь, на предпосылки личностно-смыслового ряда.

## **Е. Н. Шадрина. Проблема субъекта научного познания в концепциях постпозитивизма**

Задача выявления и обоснования существенной роли субъективного фактора науки становится особенно привлекательной для философов науки начиная со второй половины XX-го столетия, когда в этой области намечается знаменитый поворот от логики науки к ее истории, то есть исследовательские интересы смещаются со структуры научного знания на

его развитие. Так называемая нерациональная модель развития науки Томаса Куна, основанная на попытке перенести рассмотрение знания из методологической плоскости в социокультурную, является ярким примером реализации этой тенденции.

Анализ «субъективной» стороны научной деятельности, то есть, во многом, тех мотивов и скрытых причин, которые «толкают» ученых к принятию определенных научных решений, позволяет, по мнению Куна, более ясно представить себе реальные процессы, протекающие в недрах науки. Таким образом, куновская концепция научного знания выстраивается вокруг основополагающего тезиса, что наука это не система знаний, а, прежде всего, деятельность научных сообществ, обусловленная спецификой соответствующих парадигм.

В состав научного сообщества входят, как правило, исследователи с определенной специальностью и сходной научной подготовкой. Оно может быть также понято как сообщество всех ученых, как национальное научное сообщество, как сообщество специалистов той или иной области знания. Что касается Куна, то у него данное понятие в основном охватывает ученых, занятых решением одной проблемы, даже если они и работают в разных местах, а может быть и живут в разное время.

Деятельность членов научного сообщества предполагает наличие некой целостной предпосылочной структуры, охватывающей и объединяющей все фазы научного исследования. Кун называет ее парадигмой. Такой подход, впрочем, характерен для всех представителей постпозитивизма. Достаточно вспомнить здесь «научно-исследовательскую программу» Лакатоса, «неявное знание» Полани, «универсальную космологическую теорию» Фейерабенда. Такая структура конституирует значение теоретических и эмпирических понятий, определяет, что считается научным фактом, что приемлемым объяснением, какие явления проблематичны, а какие нет и т.д.

В понимании Куна парадигма представляет собой некоторое весьма конкретное видение мира. На этом видении основано, в свою очередь, представление о том, как надо описывать мир и какие задачи необходимо решать при таком описании. «Под «парадигмой» я подразумеваю, - пишет он, - признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают модель постановки проблем и их решения научному сообществу»<sup>158</sup>. Таким образом, парадигма как бы задает эталон, образец научного описания мира и всей научной деятельности. Соответственно, то, что не отвечает требованиям данной парадигмы, отвергается как ненаучное или даже лженаучное. Парадигма представляет собой, по Куну, фактор, конституирующий науку.

---

<sup>158</sup> Кун Т. Структура научных революций. М., 2003. С. 243.

Следует, правда, добавить, что к такому пониманию парадигмы Кун пришел не сразу, и, первоначально смысл данного термина был более «социологичным». То есть, судя по словам философа, «парадигма» обозначала некую общую совокупность убеждений, ценностей, технических средств, которая характерна для членов данного сообщества<sup>159</sup>. Это свидетельствует, в свою очередь, о том, что понятие парадигмы и понятие научного сообщества у Куна еще не были тогда, очевидно, достаточно четко эксплицированы. Парадигма как «эталон», как «образец» для конкретных решений головоломок рассматривается в отношении уже «определившегося» ранее научного сообщества.

Возвращаясь, однако, к куновской модели научного знания, скажем, что развитие науки у него предстает как смена фундаментальных парадигм, происходящая в результате конкурентной борьбы между различными научными сообществами. Науку, развивающуюся в рамках общепризнанной парадигмы, Кун называет «нормальной», полагая, что именно такое состояние для нее наиболее характерно. «Нормальная наука, - уточняет он, - это исследование, прочно опирающееся на одно или несколько прошлых достижений - достижений, которые в течение некоторого времени признаются определенным научным сообществом как основа для развития его дальнейшей практической деятельности»<sup>160</sup>. Приведенное определение указывает на то, что Кун характеризует «нормальную науку» как кумулятивное накопление знания. Основными ее характеристиками выступают сохранение данного концептуального основания, преемственность в развитии знания.

Этап «нормальной науки» сменяется периодом распада парадигмы, что зафиксировано в термине «научная революция». Революционные периоды, или научные революции, приводят к изменению структуры науки, принципов познания, категорий, методов и форм организации. Они сопровождаются появлением различного рода аномалий, возникновением кризисных ситуаций в объяснении и обосновании новых фактов, борьбой старого знания и новой гипотезы. Каждая научная революция изменяет существующую картину мира и открывает новые закономерности, которые не могут быть поняты в рамках прежних представлений.

Фиксируя внимание на революционных периодах развития науки, Кун тем самым делает акцент на том, чем отличается наука до революции от науки после революции, каковы индивидуальные особенности, присущие науке определенного исторического периода. В рамках такого подхода становится уже невозможным взгляд на развитие науки как на кумулятивный процесс, непрерывный и прогрессивный. Разные типы научного знания приобретают одинаковую историческую значимость.

---

<sup>159</sup> Там же. С. 225.

<sup>160</sup> Кун Т. Структура научных революций. М., 2003. С. 67.

Итак, тенденция, наметившаяся к концу XX-го века в науке и, соответственно, в дисциплинах, ее изучающих, может быть обозначена следующим образом. В науке уже не вызывает такой пристальный интерес обсуждение фундаментальных начал мышления, оснований мира, бытия. В рамках философии науки, в значительной степени совмещающейся по своей проблематике с историей и социологией науки, внимание все более сосредотачивается на изучении отдельных эпизодов, индивидуальных, особенных, не вписывающихся в общий ряд развития, уникальных еще и потому, что они погружены в контекст социальных, культурных, психологических, экономических связей и отношений, сфокусированных в определенном месте и определенном времени. Не последнюю роль в становлении такой тенденции сыграли и идеи Куна.

С понятием научного сообщества Кун вводит в философию науки принципиально новый элемент – исторический субъект научной деятельности. Ведь научное сообщество это группа людей, принадлежащих определенной эпохе, и в разные эпохи эта группа состоит из разных людей. Тем самым Кун выходит, по сути, за пределы чисто имманентного толкования развития науки как развития идей. Для философа знание всегда субъектно детерминировано. Для него знание это не идеальный логический мир, а то, что непосредственно находится в головах людей определенной исторической эпохи, и как таковое, оно обусловлено их предрассудками, представлениями, убеждениями. Кун, таким образом, уже совершенно отчетливо проводит мысль о социально-психологической, социологической и культурной обусловленности критериев научной рациональности.

Весьма показательной в плане усиления антропологических ориентаций является концепция британского ученого Майкла Полани, связанная как раз с выявлением «человеческого фактора» науки.

Его известное произведение самим своим названием «Личностное знание. На пути к посткритической философии» демонстрирует новые приоритеты. Основной пафос концепции Полани состоял в преодолении так называемого идеала деперсонифицированного научного знания, ошибочно отождествляемого с объективностью.

Стараясь преодолеть этот ложный, по его мнению, идеал, Полани указывает на то, что процесс формирования истинного знания во многом обусловлен особенностями личности познающего. Знание, взятое само по себе, в виде знаковых структур, подчиняющихся определенным семантическим, синтаксическим и логическим правилам, существует разве лишь в абстракции. В реальной же практике оно необходимо включает в себя помимо самих структур еще и умение их интерпретировать и использовать.

Обсуждая заглавие своей книги «Личностное знание», ученый отмечает: «Может показаться, что эти два слова противоречат друг другу;

ведь подлинное знание считается безличным, всеобщим, объективным. Для меня знание – это активное постижение познаваемых вещей, действие, требующее особого искусства».<sup>161</sup>

Если попробовать схематично обозначить суть эпистемологии Полани, то в качестве основных тезисов будут выступать следующие заключения:

науку делают люди, обладающие мастерством;  
искусству познавательной деятельности нельзя научиться по учебнику. Оно передается лишь в непосредственном общении с мастером;  
люди, делающие науку, не могут быть заменены другими и отделены от произведенного ими знания;

в познавательной и научной деятельности чрезвычайно важными оказываются мотивы личного опыта, переживания, заинтересованность ученого, личная ответственность.

Для Полани личностное знание – это интеллектуальная самоотдача. «В каждом акте познания, - пишет он, - присутствует страстный вклад познающей личности, и эта добавка – не свидетельство несовершенства, но насущно необходимый элемент знания».<sup>162</sup>

Полани, кстати, по-новому оценивает огромную роль веры в познавательном процессе, отмечая, что «вера была дискредитирована настолько, что помимо ограниченного числа ситуаций, связанных с исповеданием религии, современный человек потерял способность верить, принимать с убежденностью какие-либо утверждения, что феномен веры получил статус субъективного проявления, которое не позволяет знанию достичь всеобщности».<sup>163</sup>

Сегодня, по мнению автора, мы снова должны признать, что вера является источником знания. На ней строится система взаимного общественного доверия. Согласие явное и неявное, интеллектуальная страстность, наследование культуры – все это предполагает импульсы, тесно связанные с верой. Разум опирается на веру как на свое предельное основание, но всякий раз способен подвергнуть ее сомнению. Появление и существование в науке наборов аксиом, постулатов и принципов также уходит своими корнями в нашу веру в то, что мир есть совершенное гармоничное целое, поддающееся нашему познанию.

Точка зрения, отвергающая по сути интерсубъективность научного знания, находит впоследствии поддержку и у американского философа и методолога науки П. Фейерабенда, оформляясь в его знаменитую концепцию методологического анархизма.

«Он (П. Фейерабэнд - Е.Ш.) неизменно представлял себя в качестве диалектического мыслителя, то есть того, кто всегда берет в качестве

<sup>161</sup> Полани М. Личностное знание. М., 1985. С. 100.

<sup>162</sup> Полани М. Личностное знание. М., 1985. С. 108.

<sup>163</sup> Там же. С. 277.

отправной точки исходные посылки своих оппонентов и доводит их до логического завершения, какими бы крайностями это ни было чревато»<sup>164</sup>. В этих словах известного американского историка науки С. Фуллера содержится, очевидно, намек на ту резкую позицию, которую занял в свое время Фейерабенд в отношении логического позитивизма и продуцируемой им концепции научного знания.

Образ науки, культивируемый самим Фейерабендом, как известно, кардинально отличается от ее образа в рамках «стандартной» концепции науки, наследующей традиционалистское представление о науке как относительно замкнутой системе, характеризующейся завершенностью, целостностью, самодостаточностью, утверждающей фактуальную надежность и константность научного знания. Напомним, что подобное представление восходит к идеалу науки, сложившемуся в европейской культуре Нового времени и предполагающему абсолютную логизацию и рационализацию научного познания.

Именно такое «узкое» понимание сущности природы и функционирования системы науки стремится преодолеть Фейерабенд, привнося в свою концепцию разрушительный анархистский элемент. Экстраполируя свойства, взятые им из области социально-политических отношений, на предметную область эпистемологии, Фейерабенд оправдывает необходимость и целесообразность такого шага указанием на специфику самого развития научного познания. Если, конечно, понимать этот процесс не изолированно, а в контексте общих исторических и социально-культурных трансформаций, то есть так, как это, по глубокому убеждению самого Фейерабенда, имеет место быть в реальной действительности.

«История вообще и история науки в частности, - пишет Фейерабенд, - всегда богаче содержанием, разнообразнее, разностороннее, чем могут вообразить себе лучшие историки и методологи... история полна случайностей и неожиданностей»<sup>165</sup>. Непредсказуемые изменения и повороты, которые Кун связывает в истории развития науки с научными революциями, требуют адекватных разнообразных действий и отвергают анализ, опирающийся на правила, которые установлены заранее, без учета постоянно меняющихся условий истории.

Таким образом, утвержденные научным сообществом определенные теоретические и методологические установки зачастую не способствуют, а препятствуют реальному решению возникающих перед наукой проблем. Именно потому, что не существует конечного набора способов исследования бесконечно меняющейся и непредсказуемой в своих модификациях исторической действительности. Каждый исследователь,

---

<sup>164</sup> Фуллер С. Пол Фейерабенд (1924-1994): дань почтения // Вопросы истории естествознания и техники. М., 1995. № 2. С. 107.

<sup>165</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 147.

претендующий на когнитивную ценность своих изысканий, избирает свой путь, свой метод на пути постижения того, что представляется ему истинным. Ибо не существует абсолютной, универсальной истины, как не существует универсального метода ее отыскания. Такова релятивистски окрашенная позиция Фейерабенда, отраженная в созданной им концепции методологического и мировоззренческого плюрализма.

Любая попытка подчинить исследование жестким методологическим правилам и обязательным принципам, без учета особенностей эмпирической действительности, заведомо ведет к сужению области исследования и потому не согласуется со свободным, творческим духом научного познания. Соответственно, «стремление увеличить свободу, жить полной жизнью, стремление раскрыть секреты природы и человеческого бытия приводит к отрицанию всяких универсальных стандартов и косных традиций»<sup>166</sup>. Допустимо все – такова главная методологическая максима концепции Фейерабенда. То есть, подходит любая методология в науке, если она решает проблему научного познания. Ценность метода и само право на его существование и применение определяется не его логической непротиворечивостью и обоснованностью, а его способностью в данном конкретном случае разрешить возникшую проблемную ситуацию.

По сути, единственным методологическим принципом, который стоит, по словам Фейерабенда, защищать при всех обстоятельствах и на всех этапах человеческого развития, является, как это не парадоксально, отсутствие какого бы то ни было четко определенного и исключительно надежного метода познания. Установка – существует столько же методов, сколько научных проблем – выражает суть плюралистического подхода Пола Фейерабенда.

Можно отметить, таким образом, что в известном смысле Фейерабенд пытается деструктурировать само здание науки с ее системой твердо установленных правил, набором логически стройных и эмпирически подтвержденных теорий с тем, чтобы расширить предметную область ее исследования, повысить дух критичности, обогатить в целом ее содержание.

Вместе с этим, как полагают, к примеру, некоторые наши отечественные исследователи науки<sup>167</sup>, Фейерабенд, справедливо отмечая важную роль субъектной компоненты в структуре научного знания, в то же время излишне акцентирует этот момент. По его словам выходит, что индивидуальные «психологические» особенности, прагматические приоритеты ученых – каждого из них в отдельности – являются определяющими для выбора путей развития науки и отрицают всякую необходимость опереться при этом на более устойчивые конструкты –

---

<sup>166</sup> Там же. С. 153.

<sup>167</sup> См., напр.: Порус В.Н. «Конец субъекта» или пострелигиозная культура? // Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. СПб., 1999.

общие целевые установки, методологические правила. Хотя, как свидетельствует конкретно-историческая практика, отсутствие организации и системности в большинстве случаев выступает не источником дополнительной стимуляции научного творчества, а, напротив, порождает всякого рода препятствия, тормозящие процесс приращения знаний.

Возникает вопрос: следует ли, с учетом изложенных выше особенностей концепции науки Фейерабенда, оценивать ее как иррациональную, или в определенном смысле она может все-таки рассматриваться как рациональная?

Очевидно, что данный вопрос требует прояснения самого понятия научной рациональности. Если мы обратимся, к примеру, к универсалистской ее трактовке, то оказывается, что она допускает, по сути, существование одного лишь вида рациональности, а именно, «логико-методологического». В таком случае рациональным будет признано то, что соответствует «законам разума» (законам формальной логики), нерациональным – напротив, то, что эти законы нарушает. Добавляя к логическим законам определенные методологические правила и принципы, мы получаем, таким образом, достаточно узкое определение научной рациональности. Нужно добавить, что подобная точка зрения остается весьма популярной в кругах современных философов и методологов. Ее придерживался, в частности, в свое время Б.С. Грязнов, утверждавший, что «... вполне разумно считать, что рационально организованное знание должно удовлетворять критериям современной логической теории... рациональная система научного знания должна быть гомогенной, замкнутой... представлять собой причинно-следственную структуру»<sup>168</sup>.

С таким представлением о научной рациональности явно не согласуется, как мы видим, критическая концепция Фейерабенда, стремившегося опровергнуть положение о «вечности» и универсальности логических и методологических стандартов. Не признавая никаких ограничений для деятельности ученых, он отрицал, вместе с тем, и поиск истины в качестве определяющей и конечной познавательной задачи. Сама научная деятельность, однако, не лишается у него от этого смысла. Фейерабенд, напротив, подчеркивает, что ученые всегда стремятся к осуществлению своих целей, какими бы эти цели не были. Впрочем, также прагматистски истолковывает, если вспомнить, цель науки и Т. Кун, полагая, что в процессе наукотворческой деятельности ученые гораздо чаще руководствуются соображениями практического толка.

Таким образом, если несколько видоизменить, расширить понятие научной рациональности и рассматривать ее, как это предлагает, например,

---

<sup>168</sup> Грязнов Б.С. Логика. Рациональность. Творчество. М., 1982. С. 208.

отечественный философ науки А.Л. Никифоров, в качестве «целесообразности»<sup>169</sup>, то, очевидно, что и Кун, и даже Фейерабенд могут быть признаны несомненными рационалистами. В таком контексте «иррационалистом, по-видимому, можно было бы назвать лишь того, кто утверждал бы, что наука в своем развитии не только не достигает своей цели, а напротив, отдаляется от нее»<sup>170</sup>. Указанные же философы, несмотря на расхождения в понимании средств и методов, единодушно признают научную деятельность целесообразной, и в этом они вполне солидарны с таким, к примеру, признанным рационалистом, как К. Поппер.

Проведенный анализ убеждает, таким образом, что концепции, демонстрирующие возрастание роли антропологического начала в науке, не противоречат основным параметрам, «духу», так сказать, рациональных реконструкций научного знания, и, значит, указанная тенденция является устойчивой.

Т. Кун вводит в структуру научного знания «коллективного субъекта» (научное сообщество) и обозначает его в качестве центральной фигуры. Свои решения этот субъект принимает в конкурентной борьбе с другими научными коллективами, испытывая при этом влияние всей социокультурной среды в целом, в которую оказывается вписанной сфера научной деятельности. Кун, тем самым, совершенно отчетливо проводит мысль о социально-психологической, социологической и культурной обусловленности критериев научной рациональности.

Известное усиление антропологических ориентаций демонстрирует концепция Полани. Ученый неоднократно подчеркивает, что формирование истинного знания во многом определяется личностными особенностями познающего. А значит в процессе реконструкции науки чрезвычайно важны мотивы личного опыта, переживания, внутренней веры в науку, в ее ценность, заинтересованность ученого, личная ответственность.

Наконец, крайнюю степень антропологизма и релятивизма представляет собой концепция науки «анархиста» Фейерабенда, в которой большинство как западных, так и наших отечественных критиков усматривают слишком явный и сильный «крен» в сторону субъективного начала в науке. Процесс развития научного знания оказывается у Фейерабенда всецело обусловлен индивидуальными «способностями» и «наклонностями» ученых, причем, не связанных никакими общими правилами и принципами.

Как бы то ни было, постпозитивистская философская традиция, прослеживая в известном смысле эволюцию взаимоотношений Человека и Науки, подводит к неизбежности вывода: решение любой проблемы,

---

<sup>169</sup> См.: Никифоров А.Л. Философия науки: история и методология. М., 1998. С. 247-249.

<sup>170</sup> Там же. С. 250.

возникающей сегодня в области научного познания, так или иначе требует учета «человеческого фактора».

#### **Тема 4. Природа ценностей и их роль в социально-гуманитарном познании**

### **А. С. Алпатов, В. П. Барышков. Природа ценностей и их роль в социально-гуманитарном познании. Явные и неявные ценностные предпосылки как следствия коммуникативности социально-гуманитарных наук**

Обычно под ценностным отношением к миру понимается отношение на основе некоторых ценностей, связь между предметом и субъектом деятельности с точки зрения значения предмета. Одно из определений гласит: ценностью является то, что обладает положительной значимостью для человека<sup>171</sup>. Другое определение ценности – то, что чувства людей диктуют признать стоящим над всем<sup>172</sup>. Согласимся, что отсутствует четкое представление о том, к чему относится само слово «ценность». До сих пор справедливо замечание, что оно используется разными авторами в совершенно разных, взаимоисключающих и не сопоставимых смыслах<sup>173</sup>.

Рассмотрим один из подходов к природе ценностей, представленный в современной литературе по аксиологии. В соответствии с этой концепцией, человек такая «вещь», ценность которой будет состоять в наиболее полном осуществлении того, что составляет его сущность. В ценностном отношении – это производство оценок, соответствующих данному человеку. Оценка человеком вещей, явлений и обстоятельств, положения вещей в целом есть детерминированная его сущностью и проявляющаяся некоторым образом возможность, свойство, способность вполне определенного отношения к миру. Таким образом, в конкретной оценке вещей человек проявляет свою способность ценения, и одновременно достигает или не достигает своей осуществленности, обретая собственную ценность.

Ценности можно выразить в идеях, обосновать их логически, но сами они не суть идеи, а то, что можно характеризовать как некий путь жизни, образ жизни или как определенный способ бытия человека в мире, способ отношения к миру. Они могут быть реально определяющими в повседневных действиях, поступках, отношениях, осуществленными в каждом последующем поступке и отношениях. Ценности составляют

---

<sup>171</sup> Бучило Н.Ф., Чумаков А.Н. Философия. Учебное пособие. М., 1998. С. 242

<sup>172</sup> Краткая философская энциклопедия. М., 1994. С. 507

<sup>173</sup> Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. 1996. № 4. С. 16.

всеобщее, как смысл всего пространства души индивида, придающее таким образом ему целостность. Ценности могут быть только обретением самого человека, они могут быть созданы лишь самими людьми. Только люди сами могут избирать ту или иную ценность или не избирать никакую, предоставив себя течению событий и обстоятельств: свобода представляется им возможностью выбора. То, что люди выбирают как ценность своей жизни, в чем они видят смысл своего существования, не обязательно оказывается чем-то высоким, благородным; оно может быть направлено против других людей, против общества. Справедливо замечание о том, что творческая деятельность не обязательно связана с наличием позитивных ценностей, а творчество само по себе не ставит барьера безнравственности и бездуховности<sup>174</sup>.

Заметим, что в аксиологическом дискурсе следует различать термины «значение» и «значимость». Значение – это функция, роль, например, в выражении: некое явление «имеет большое значение», или в популярном сегодня выражении: некоторое событие «значимо» (в ряду других). Значимость же есть оценка; это не просто характеристика функциональной роли предмета, явления, деятельности, но, прежде всего, выражение смысла, содержащегося в том или ином положении дел, в определенном положении вещей. Значимость нечто означает, т.е. проявляет собой референциальное отношение, а значение фиксирует место, функциональную роль. Некоторый предмет может иметь большую значимость для меня – «это для меня многое значит», – не имея существенного значения (места, роли) в более общих структурах порядка. Допустим, артефакт, обнаруженный археологами, имеет значение для воссоздания фрагмента исторической реальности, или для «черных копателей», как добыча на продажу; но может иметь и значимость творческого открытия, исследовательского достижения для кого-то из этих археологов. В.Б. Устьянцев отмечает, что «осмысление порядка в ценностном сознании проявляется в подвижной иерархии ценностей, в разных смысловых структурах, которые образуют феноменологические поля духовного пространства человека... Что ценно для одного малосущественно для другого»<sup>175</sup>.

В неокантианстве Баденской школы культурная ценность, как значимость, имела нравственное содержание. Г. Риккерт разъяснял, что о ценностях нельзя говорить, что они существуют или не существуют, но только что они значат или не имеют значимости. Культурная ценность или фактически признается общезначимой, или же ее значимость постулируется хотя бы одним культурным человеком. Значимость он

<sup>174</sup> Козырь В.И., Литвиненко Н.Р., Савицкая И.А. Развитие аксиологического потенциала личности в системе дополнительного образования // Педагогика. 2009. № 1. С. 22.

<sup>175</sup> Устьянцев В.Б. Институциональный человек и порядок в дискурсах типов рациональности // Мир человека: нормативное измерение. Сб. научн. трудов. Саратов, 2009. С. 38.

отличает (она более чем – Г.Р.) от индивидуального значения объектов, с которыми та связана<sup>176</sup>. Таким образом, ценность есть значимость.

Различие значения и значимости находит, на наш взгляд, выражение в полагании институционального и ценностного срезов бытия человека (В.Б. Устьянцев). Значение относится к институциональному порядку, а значимость – к ценностному. В повседневной, обыденной деятельности человек решает текущие задачи под влиянием некоторого внешнего порядка, определённых установлений, или институций. Однако ответить на вопрос, что он делает, осуществляя те или иные действия и совершая конкретные поступки, человек может лишь с рефлексивных позиций. Не всегда люди в состоянии подняться над ситуацией и перейти на позиции рефлексивности, смысла, значимости.

Ценностное действие есть, прежде всего, действие органическое, «естественное», произвольное. Оно в значительной степени относится к сфере чувственной интуиции (чувство ценности), и в этом отношении к внерациональной плоскости. Значимость находится под покровом значения. Предметный мир, с которым человека роднит их общая вещная природа, как нам представляется, лежит в сфере значений. Значимость присутствует здесь имплицитно, как внутренний регулятив органических действий.

Ценность занимает определенное место, как в формировании целеполагающего действия, так и в комбинировании смысла. В деятельности человека следует различать не только значение и значимость, но также – сознательное и осознанное. Сознательное связано с целерациональной деятельностью, осуществляемой по схеме цель средство – результат. Осознанное есть понимание смысла совершаемого действия. Отношение сознательного и осознанного хорошо видно в контексте этики осознанного действия. Основной тезис этой теории состоит в необходимости осознания последствий своих действий.

То, что выбирают люди, что делают для себя смыслом, через что ощущают себя людьми, зависит от их субъектного человеческого уровня, от того, какой это человек. Тем более что выбор-то часто происходит неосознанно, на уровне смутного предпочтения чего-то, склонности к чему-то, хотя ясное осознание того, чего хочет человек, тоже не исключается. Ценность – это структуры сознания, которые обуславливают идеальную установку – предпочтение или отказ, выступающую как предписание человеческого действия на основе очевидной причастности миру, его предварительного доопределения<sup>177</sup>. Такая дефиниция близка формулировке В.К. Шохина: ценность есть атомарные составляющие наиболее глубинного слоя интенциональной структуры личности...

<sup>176</sup> Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 55.

<sup>177</sup> Барышков В.П. Аксиология личностного бытия: парадигма постсубстанциального миропонимания. Автореф... докт. филос. наук. Саратов, 2002. С. 13.

которые конституируют ее внутренний мир как уникально-субъективное бытие<sup>178</sup>.

Существенное значение имеет здесь понимание сущности ценностей, предложенное А.В. Ивановым и В.В. Мироновым. Мир истинных ценностей и гармоничное ценностное бытие в мире, полагают они, исключают подавление свободной воли человека, с одной стороны; а с другой - подразумевают опору не только на разум, но также на жизненный опыт и ценностную интуицию, позволяющие принимать единственно правильное решение в каждой конкретной жизненной ситуации<sup>179</sup>.

Эти авторы предлагают несколько теоретических тезисов, относящихся к природе ценностей<sup>180</sup>. Первый тезис. Волящее разумное «Я», ответственно и сознательно относящееся к своим потребностям и целям жизни, — важнейший элемент ценностного бытия. Без разума нет истинных ценностей и верного практического применения ценностных мерил к повседневной жизни. Второй, противоположный первому, тезис. Сфера ценностного бытия человека неустранимо субъективна и ситуативна, а посему надо всегда принимать во внимание уникальный характер ценностных ситуаций, в которые попадает человек, а также его психологическое состояние в данный момент, социально-профессиональную принадлежность, половозрастную и культурно-национальную специфику как конкретного субъекта конкретного ценностного акта. Здесь, как совершенно справедливо подчеркивал М. Шелер, не приемлемы ни сугубо формальные ценностные квалификации, ни самодовлеющий рациональный анализ.

Третий аксиологический тезис, в значительной степени противостоит двум предыдущим. Ценностное бытие человека, какой бы ситуативный и субъективно-волевой характер оно ни носило, невозможно вне предметов, процессов и событий окружающего мира, причем объективные свойства последних — важное средство противостояния равно и субъективистскому ценностному произволу, и механическим аксиологическим рационализациям.

Четвертый, во многом опровергающий предыдущие, тезис. Следует четко констатировать: существует внутренний, укорененный в недрах личности, априорный характер ее базовых ценностных предпочтений и отталкиваний, а также неустранимый и важный факт психологического переживания ценностей и актов ценностного выбора — так называемое чувство ценности. Есть некая внешняя необходимость в ценностном бытии человека, которую он не в силах ни отменить, ни игнорировать. Никакая рациональная аргументация и апелляция к здравому смыслу не заставят человека поступать противно его экзистенциальным априорным

<sup>178</sup> Новая философская энциклопедия. В 4 т. М., 2001. Т. 4. С. 321.

<sup>179</sup> См.: Иванов А.В. Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М., 2004. С. 661.

<sup>180</sup> Там же. С. 584-590.

предпочтениям и психологическим пристрастиям, иногда несмотря даже на то, что к этому его принуждает все социальное окружение.

Именно эти глубины нашего внутреннего мира многое определяют в системе ценностных притяжений и отталкиваний. Как иначе объяснить, почему человек с самого раннего детства предпочитает одни цвета, запахи и мелодии и игнорирует другие; почему он тяготеет ко вполне определенным видам деятельности, местам проживания и кругу общения. Из материального генотипа, какую бы сложную информацию он ни нес, этого объяснить невозможно в принципе. Подобные феномены нельзя полностью объяснить ни социокультурными влияниями, ни непосредственным научением. Здесь налицо действие ценностно-экзистенциального а priori человека, предшествующего любому его эмпирическому волевому акту.

Изложенная выше концепция сущности ценностей совпадает с позицией Л.А.Микешиной относительно глубинных оснований образования и, соответственно, в отношении природы познавательного интереса.

В статье Н. Овчинникова «Знание – болевой нерв философской мысли» рассматривается теория поведения животных зоопсихолога XX в. Конрада Лоренца<sup>181</sup>. Представляется, что речь идет как раз о фундаментальных категориях аксиологии: таких, как предрасположенность, избирательная реакция, предпочтение. К. Лоренц называет свою теорию импритингом, что означает запечатленную в особи, в ее раннем развитии, предрасположенность к избирательной реакции на внешние стимулы. Среди различных типов импритинга – так называемая реакция следования: например, утята, выращенные в инкубаторе, в течение нескольких суток охотно следуют за первым попавшимся движущимся предметом, явно принимая его за «мать». Такой врожденный тип поведения безотказно действует в нормальных ситуациях.

Излагая концепцию К. Лоренца, К. Поппер подчеркивает, что согласно зоопсихологу, утенок генетически обречен искать свою мать: он предрасположен к ожиданию увидеть ее, хотя и не мог еще ее видеть. Ожидание разрешить жизненно важную проблему – вот что заложено в генетической структуре организма. Можно как угодно называть такое ожидание, но К. Поппер предпочитает называть это своеобразной теорией. Можно сказать, что начинающий жить организм уже обладает определенной теорией. Утенок всматривается в окружающее и ожидает увидеть свою мать.

То, что обычно называют наблюдением, представляет собою просто подобие спускового курка, который позволяет решить проблему – увидеть, как в данном случае, ожидаемый предмет. Когда утенок реально увидит

---

<sup>181</sup> См.: Овчинников Н.Ф. Знание – болевой нерв философской мысли (к истории концепций знания от Платона до Поппера) // Вопросы философии, 2001, № 1.

свою мать, его врожденная теория получит подтверждение. Теория, т. е. ожидание увидеть жизненно необходимый объект, уже сформирована в организме до всякого реального наблюдения. Теория оказывается не только средством сохранения только что зародившегося существа, но и определяющим условием его жизнедеятельности. Роль наблюдения, несомненно, важна для жизни организма, но результат теории уже почти полностью подготовлен заранее. Импринтинг – это необратимый процесс познания, так сказать изначальная, догматическая его часть.

Процесс построения теории у человека имеет две фазы «догматическую» и «критическую». Догматическая фаза, или неколебимое убеждение в истинности ожидания, как раз напоминает импринтинг. Критическая фаза заключается в отказе от догматической фазы под давлением отсутствия ожиданий или предположений и в попытках тщательной проверки других возможных догм.

Не существует пассивного опыта наблюдения. Опыт, - подчеркивает К. Поппер, - представляет собой активную деятельность организма, активные поиски регулярностей или инвариантов. Не существует такой вещи, как восприятие вне контекста интересов и ожиданий и, следовательно, ожидание регулярностей или «законов». Предположения или гипотезы должны предшествовать наблюдению. У нас имеется врожденное знание в форме невысказанных ожиданий. Такое знание становится действенным под влиянием стимулов, к которым мы прибегаем в процессе активного исследования. Наша активность в период обучения может лишь видоизменять, а иногда и опровергать уже существующее в нас предпосылочное знание. В случае опровержения мы ищем в себе другие предпосылки. Метод индукции – получение знания на основании обобщения данных опыта – не дает ничего нового. Вместо метода индукции вернее будет говорить о методе проб и ошибок. Согласно этому методу имеется предпосылочное знание или, говоря по-другому, знание, к которому каждый из нас, так или иначе, предрасположен.

Еще в античной философии скептик Карнеад, убежденный в невозможности достижения объективной истины, полагал, что то, что мы привыкли называть знанием, - не более, чем «вооруженная вера» в то, что наши ожидания сбудутся. Карнеад, А. Бергсон Э. Гуссерль сходились в том, что любая интерпретация так или иначе воплощает человеческие предвосхищения, предпочтения, ожидания, страхи или, в феноменологической терминологии, апперцепируемый порядок релевантности<sup>182</sup>.

Познавательный интерес, помимо того, что он выражает способ существования ценностей в знании, есть (как уже было сказано в §3.1) еще и форма личностного неявного знания. Такая трактовка познавательного

---

<sup>182</sup> См.: Смирнова Н.М. Эпистемология жизненного мира: новые когнитивные горизонты // Эпистемология: новые горизонты. М., 2011. С. 114.

интереса отвечает потребности найти корректные и эффективные логико-методологические средства включения субъекта, форм его присутствия в анализ структуры и содержания знания, и при этом и по-новому осмыслить само содержание категории «субъект познания». На методологическом уровне предлагается ввести специальный параметр, фиксирующий присутствие субъекта (индивидуального или коллективного) в знании и в познавательной деятельности, — система его неявных ценностных ориентации<sup>183</sup>.

Сама возможность возникновения и существования неявных компонентов в научном знании есть объективный и необходимый фактор познания. Он тесно связан с социальной природой сознания субъекта, а также с его социальным бытием: включенностью в культурно-исторические условия в целом. Даже в логике слышны призывы вернуть субъект в лоно объективированного знания. Как считает Л.Н. Микешина, принцип социально-исторической обусловленности должен обрести реальное методологическое содержание. Прежде всего, имеется в виду введение в абстракцию «субъект познания» таких параметров, как его социокультурная и ценностная обусловленность, включенность в предметно-практическую деятельность.

Субъект проявляет свою общественную природу уже на уровне чувственного отражения, поскольку влияние социокультурных факторов и предшествующего опыта, практической деятельности с необходимостью осуществляется в таких формах, как перцептивная установка и категоризация, или отнесение к перцептивным эталонам (объект-гипотезам)<sup>184</sup> (выделено нами — А.А., В.Б.). Л.Н. Микешина поясняет, что представляют собой эти формы. Перцептивная установка, предрасположенность к определенной деятельности и параметрам внешнего мира — своего рода модель ожидаемых сенсорных событий — является концентрированным выражением инвариантов предшествующего опыта субъекта. Категоризация, или отнесение объекта к тому или иному классу вещей, событий, выдвижение своего рода объект-гипотез, осуществляется на основе сенсорных данных в процессе практической деятельности, обучения и общения, т.е. под воздействием социокультурных факторов. Это одна из форм социальной обусловленности чувственного познания субъекта. Таким образом, в основе неявных элементов знания на индивидуально-личностном уровне (к формам которого мы относим и познавательный интерес) лежат, как полагает Л.А. Микешина, инварианты предшествующего опыта субъекта и воздействие социокультурных факторов.

Эти формы социальной обусловленности чувственного отражения прямо указывают на высокую степень активности субъекта уже на этом

<sup>183</sup> Микешина Л.Н. Эпистемология ценностей. М., 2007. С.228.

<sup>184</sup> См.: Там же. С.229.

уровне. Однако установка и категоризация обычно ускользают от внимания специалиста-гносеолога и не только потому, что от этих «параметров» субъекта необоснованно стремятся отвлечься как от сугубо психологических, но и потому, что они существуют в перцепции неосознанно, а сама деятельность по построению предметного образа редуцирована и сокращена. Однако именно эти, неосознаваемые, невербализованные компоненты являются фундаментальными в общей структуре личностного неявного знания, существенно дополняющего представление о субъекте познания.

Заметим, что предлагаемая Л.А. Микешиной трактовка неявных элементов знания на индивидуально-личностном уровне, по существу, редуцирует их к социокультурным факторам. Т.о., личностный уровень не означает у нее специфического личностного характера такого знания, а личность есть лишь трансформация и воплощение социокультурных условий.

Механизм формирования ценностных предпочтений, или направленности, выражением которых выступает познавательный интерес, может быть представлен в рамках когнитивной науки следующим образом<sup>185</sup>. Информационные отношения различных физиологических процессов в организмах оцениваются субъективно с помощью эмоций. Эмоции характеризуют отношение субъектов к себе, к внутренним потребностям и к окружающим живым организмам и неживым предметам. При отклонении полезного для метаболизма результата деятельности той или иной функциональной системы от уровня, обеспечивающего оптимальный для организма метаболизм, в организме формируется информационный сигнал потребности - отрицательная эмоция. При удовлетворении потребности формируются положительные эмоции. По мере неоднократного удовлетворения потребностей положительные эмоции подкрепления включаются в архитектуру акцепторов (элементы, участвующие в реакции) результатов действия и под влиянием доминирующей мотивации начинают опережающе предвидеться.

По мнению П.К. Анохина, эмоции выступают в качестве своеобразных пеленгов, быстро без детализации оценивающих потребности живых существ и их удовлетворение и действие разнообразных внешних факторов на организм, разделяя их на полезные и вредные. Эти процессы, по мнению К.В. Судакова, составляют основу "эмоционального сознания". Благодаря эмоциям внешний мир превращается во внутреннее переживание личности. Чувственное переживание, в свою очередь, отражается в сознании и процессах мышления.

---

<sup>185</sup> Судаков К.В. Субъективная сторона жизнедеятельности // Вопросы философии. 2008. № 3. С.115-127.

Эмоциональное сознание определяет психическую деятельность животных. Животные оценивают свои потребности и окружающий их мир через эмоциональные ощущения. Наряду с этим эмоциональное сознание выступает в качестве первоосновы на ранних стадиях развития личности человека, на которой строится словесное сознание, которое затем сопровождает всю жизнь различные его формы деятельности. В процессе реализации врожденных мотиваций и знакомства с внешним миром, с факторами, удовлетворяющими и не удовлетворяющими исходные потребности, субъекты формируют эмоциональное отношение к предметам и субъектам окружающего мира. На этой основе строятся эмоциональные стереотипы. Предвидение положительных эмоций формирует целеустремленные личности. На основе эмоций формируются процессы воспоминания.

Как предполагает Л.А. Микешина, при анализе имплицитных компонентов чувственного отражения также существует необходимость различать бессознательное и неосознанное, поскольку «безмолвие индивидуального опыта» как бессознательное сменяется неосознанным процессом отнесения перцептивных сигналов к категориям, к некоторому классу вещей и явлений, в результате чего эти сигналы приобретают свое значение и, в конечном счете, вербализуются<sup>186</sup>.

В феноменологических и герменевтических работах тема имплицитного — это размышление о внешнем и внутреннем «горизонтах»; о «неявном горизонте», обуславливающем возможность эксплицитного понимания; о фундаментальных уровнях видения реальности и самоочевидных истинах, которые неявно входят в познание и понимание.

В итоге проведенного анализа можно заключить, что ценностное содержание в знании представлено в такой форме активности когнитивного субъекта как познавательный интерес.

В феноменологической парадигме эпистемологии одной из проблем является возможность предвосхищения (апперцепирования) референциальной схемы, под которую собеседник подведет слова коммуникативного партнера. Это вопрос о когнитивных основаниях интерпретации – приписывания смысла. Он укоренен в традиционной проблеме эпистемологии – проблеме оснований познания. Эпистемология жизненного мира в феноменологии (Э. Гуссерль) исходит из того, что так называемые «объективные факты» есть результат когнитивной селекции. Они отобраны из общего массива «данных» интерпретирующей деятельностью нашего разума, направляемого прагматическим интересом. Это означает, что селективная функция когнитивного интереса отбирает лишь прагматически релевантные данные, которые становятся когнитивным основанием интерпретации. Н.М. Смирнова приводит пример с человеком, вошедшим в

---

<sup>186</sup> Микешина Л.Н. Эпистемология ценностей. С.230.

дом для ночевки. В углу комнаты он обнаружил моток веревки. Но возник вопрос: уж не змея ли это? Среди множества признаков предмета человек выделяет лишь те, которые помогают определить предмет как опасный или безопасный – для решения жизнепрактической проблемы. В результате ряда манипуляций и умозаключений выносится вероятное суждение – не змея! С исключением предыдущего предположения (змея) исчезает и прагматический мотив, управляющий процессом интерпретации.

В итоге Н.М. Смирнова приходит к выводу: процессом интерпретации управляет прагматический мотив. Именно он конституирует тему и управляет ее перемещением из фокуса сознания в область его горизонта и наоборот<sup>187</sup>.

В эпистемологии жизненного мира специализированное социальное знание предстает как генетически обусловленное обыденным – так называемая вторичная рационализация обыденных интерпретаций. «Вторичность» научного социального знания по отношению к обыденному означает, что научные интерпретации социального мира «надстраиваются» над представлениями здравого смысла. Не опровергают их, а сохраняют генетическую связь с конструктами обыденного сознания. Научное знание основывается на жизнемирных содержаниях как на фундаментальной культурной предпосылке.

Означает ли это, что профессиональная историография, например, должна учитывать ценностно-смысловые содержания исторических реконструкций обыденного сознания? В условиях, когда все более дискуссионными становятся проблемы отечественного исторического опыта, такой анализ неизбежен. Достаточно обратиться к моменту начала Великой Отечественной войны советского народа 1941-1945 гг., чтобы увидеть, как позиция замалчивания официальной историографией причин жестокого поражения Рабоче-крестьянской Красной армии на начальном периоде приводит к появлению произвольных интерпретаций, заполняющих лакуны общественного исторического сознания. В силу такой роли «замещения пустоты» в логической и фактической картине происходившего подобные интерпретации находят понимающее сочувствие в обыденном историческом сознании людей. Дело здесь не в покушении на «святое», а в потребности сознания перейти от недоумения к позитивной интерпретации.

Н.М. Смирнова замечает, что задача эпистемологии жизненного мира, ориентированной на выявление жизнемирных корней научной историографии – изучать социальные функции различных исторических реконструкций, их относительность к социально-групповым идентификациям, идеалам и нормам профессионального сообщества<sup>188</sup>.

Социальный ученый встроен в структуры жизненного мира. В силу этого он всегда имеет предварительное жизнепрактическое (дорефлексивное)

<sup>187</sup> См.: Смирнова Н.М. Эпистемология жизненного мира. С. 117.

<sup>188</sup> Там же. С. 122.

знание о том социальном явлении, которое изучает. Вопрос в том, осознается ли теоретически факт имеющихся предваряющих научное объяснение обыденных интерпретаций. Эпистемология жизненного мира считает осознание такой зависимости важнейшим методологическим императивом, критерием осмысленности модельных конструктов социальных наук.

Думается, однако, что к прагматическим мотивам интерпретации все же следует добавить интенциональные личностные предпосылки, ориентирующие когнитивного субъекта на определенный характер, средства и способы познания, которые он по некоторому внутреннему ценностному предпочтению выбирает.

### **О. А. Лосева. Аксиологические модели в социально-гуманитарном познании**

В XXI веке современное общество приобретает новые измерения духовной и материальной культуры. Возрастание значения искусственного мира и его воздействие на жизненный мир человека сегодня очевидны. На стадии информационного общества человеческая мысль пришла к пониманию того, что дальнейшая эволюция сферы жизни должна направляться разумом человека. Человеку предстоит определиться с новыми реальностями в своей жизни, сознательно пересмотреть отношение к природе, обрести новые ценности и мировоззренческие ориентиры определить перспективы своего дальнейшего существования.

Эволюция экономической и политической структур современного мира подчинила всю жизнь человека всемерному удовлетворению своих материальных потребностей. Вследствие увлечения чисто экономическими целями и забвения собственной культуры возникло безудержное стремление к росту материального благосостояния, которое разрушает духовные, этические и эстетические ценности, пагубно сказывается на отношениях между человеком и природной средой. Средства массовой информации, равно как и другие культурные институты, охвачены порывом насадить стремление к экономическому благополучию. Даже в сфере образования материальные потребности все чаще возводятся до уровня моральных ценностей, подаются как символ цивилизации. Сегодня, когда социальные процессы приобретают глобальные масштабы, возникают опасения унификации культурных ценностей, усугубляется неравенство возможностей, создается угроза диктата со стороны тех, кто определяет ценности.

Современные философские теории включают в себя разнообразные подходы к прогнозированию будущего человека и человечества, основанные на различных глобальных моделях (идеи Римского клуба, ноосферы, коэволюции). Сегодня чрезвычайно важно обнаружить универсальную ценностную основу, способную привести к мирному

существованию выдвигаемые проекты будущего. Ценности природы, жизни, культуры, мира необходимы человеческому сообществу для решения глобальных проблем. Только гуманистические ориентации обеспечат условия для раскрытия творческой индивидуальности, дадут возможность избежать стандартизации, будут утверждать глубинные духовные устремления человечества через свободное самовыражение каждого.

Ценностные отношения, выступающие как ценности самосознания личности (т.е. обращенность к собственным смыслам) и ценностные отношения личности и внешней среды, непостоянны, они изменяются во времени, как и сами люди.

Каждая исторически конкретная общественная форма характеризуется специфическим набором и иерархией ценностей, система которых выступает в качестве наиболее высокого уровня социальной регуляции общества. Можно выделить три исторические концепции ценностей: в первой ценность трактуется как реальный предмет, имеющий функциональную значимость для людей, полезный им теми или иными свойствами; во второй – как идеальный предмет, выражающий положительное отношение субъекта к действительности; в третьей как значимость для человека вообще (при этом она может быть как положительной, так и отрицательной). Важный элемент ценностных отношений в обществе – системы ценностных ориентаций личности, формирующих ценностное поле существования личности.

Ценности выступают в качестве ориентиров в окружающей человека социальной действительности. Их исследованием занимаются многие науки, подобные социальной философии, культурологии и социальной психологии. Возникает отдельный раздел философского знания – аксиология. Все, что окружает человека, и с чем он вступает в какие-либо отношения, имеет для него определенное положительное или отрицательное значение – ценность. Это обстоятельство отражается в сознании людей в виде мыслей и суждений о значениях оценок. Выбор человеком определённых ценностей реальных или мнимых определяет нравственную ориентацию его как личности, направленность его поступков. В общих чертах процесс принятия и усвоения ценностей личностью выглядит следующим образом. Вначале – это этап набора информации, затем – перевод на собственный внутренний язык – трансформация. Следующая ступень – признание или отвержение, затем – включение определенного содержания в лично признанную систему ценностей и изменение, если это необходимо, в поведении личности. Из этого вытекает, что единой системы ценностей не существует, система ценностей личности индивидуальна.

Все же, исследуя эволюцию ценностей на протяжении многовековой исторической реальности человечества, аксиология дает представление о наличии некоторых общих оснований их развития.

Наука о ценностях восходит к проблеме, поставленной ещё Сократом: что есть Благо? Этот вопрос обсуждался в различных вариациях на протяжении всей истории философии.

И. Кант в работе «Критика практического разума» развил представления о «мире должного, мире ценностей и норм в отличие от мира сущего, мира вещей». Любое действие, согласно Канту, становится невозможным, если оно не включается в систему должного. Это положение как принцип этической полноты Кант кладет в основание выведения классического категорического императива. Суть этого положения раскрывается им таким образом: человек действует среди людей, следовательно, должное, как мера ограничения волюнтаризма, необходимого, коль скоро действие реально.<sup>189</sup>

Эта линия представления о ценностях была развита неокантианцами: В. Виндельбаном, Г. Риккертом. Для них ценности – это критерии, единичные события с точки зрения неизменного царства ценностей. Они не могут быть придуманы или сотворены, а открываются для понимания подобно звёздам на небе. По утверждению Риккерта, «... про ценности нельзя говорить, существуют они или нет, субъективны или объективны, они имеют одно измерение: значимость или значительность».<sup>190</sup> Эти представления о ценностях получили в исследовательской литературе наименование «трансцендентализм».

В противовес неокантианству, трактовавшему ценности как идеальное бытие, бытие нормы, надличностное «нормативное сознание», возникли диаметрально противоположные направления решения проблемы блага и должного. В XIX веке в аксиологии обозначился переход к сциентистским концепциям добра и зла, блага, пользы. В основе мировоззренческой позиции сциентизма лежит представление о научном знании как о наивысшей культурной ценности и достаточном условии ориентации человека в мире. Идеалом для сциентизма выступает не всякое научное знание, а, прежде всего, результаты и методы естественнонаучного познания.

Совершенно иной взгляд на проблему ценностей развивают представители натуралистического психологизма. В 1862 году появляется и термин «ценность», введенный Т. Спенсером в его работе «Первые принципы». Здесь в качестве источника ценностей признаются биологически интерпретированные потребности человека. Последователями такого подхода выступают Дж.Дьюи, И. Льюис, Р. Перри.

<sup>189</sup> Кант И. Соч. Т.4. Ч. 1. – М.,1965. С.425.

<sup>190</sup> Риккерт Г. Науки природе и науки о культуре. – СПб., 1911. С.9.

В том же ключе решают проблему ценностей З. Фрейд, Э. Фромм и другие, делая, в свою очередь, акцент на бессознательной психической природе влечений и предпочтений. Прямая биологизация оценок, сведение их к инстинктам – это переход даже не к личности, а к психологическому индивиду.

Продолжатель учения З. Фрейда – А. Адлер видел решающую роль социальных отношений в формировании ценностных ориентаций человека. Его кредо: без понимания сущности социальных отношений невозможно понять и психическую деятельность человека. Он ввел понятие «социального интереса», формирующегося в отношениях между людьми, суть которого в том, чтобы видеть себя и мир глазами другого, оценивать жизненные ситуации с точки зрения общественных установлений, тех культурных, моральных и социальных норм, которые создаются в процессе совместной жизни людей.

Та же проблематика взаимосвязи общества и человека выступает основным стержнем в теоретической концепции Э. Фромма. Своеобразие его подхода заключилось в констатации аспекта «гуманистического психоанализа». Фромм подверг критике биологизм Фрейда, сосредоточив внимание на ценностях буддийской философии и дзэн-буддизма. Последний, как он полагает, содержит все формы нетеистической религии, способствующей самопознанию человека, раскрепощению его внутренних сущностных сил. На языке даосизма ценность является ценностью, если она вне ценности.

Попытка обоснования бытия ценностей путём утверждения их надличностного характера была предпринята персоналистическим онтологизмом и неотомизмом (Ж. Маритен, Ж. Леклерк и др.), которому присущи неприкрытый спиритуализм, утверждения о существовании «сверхчеловеческого логоса», культурно-историческим релятивизмом (В. Дильтей, О. Шпенглер и др.), утверждающим аксиологический идеализм – множество равноправных ценностных систем, определяемых культурно-исторически.

Относительно самостоятельным направлением является социологизм (М. Вебер, Ф. Знанецкий и др.), который находит решение проблемы ценностей в теории социального действия как средства выявления социальных связей и форм функционирования общественных институтов. Современная западная социология вообще демонстрирует особое значение деятельностного подхода для исследования проблемы ценностей, где первостепенную роль отводит методу структурно-функционального анализа. Здесь происходит структурирование ситуации в определенную систему значений. Каждый элемент ситуации рассматривается с позиции желания его присутствия или избегания такового. Определяется, является ли данный элемент орудием достижения цели, или он служит препятствием этого. Именно так определяется функция самой ценности,

выступающей критерием и основанием выбора альтернативной деятельности и, в силу унификации систем действий, интегрирующим фактором социальной системы.

В рассмотренных философских интерпретациях проблемы ценностей можно проследить незавершенность. Мир ценностей либо объясняется принадлежностью исключительно личности (натурализм и психоанализ), либо рассматривается как надличностное существование (трансцендентализм, персонализм и неотомизм, культурно-исторический релятивизм, социологизм).

Эти в основном западные аксиологические модели не всегда прослеживают ценностные связи личности с обществом, индивида с коллективом, не находят переходов между ними, проходят мимо фундаментальной действительности человеческой деятельности как деятельности, осуществляемой в обществе и посредством общества, при всем том, остающейся деятельностью конкретного человека. Особым случаем деятельностного подхода выступает теория К.Маркса, где ценности являются как результат культурной деятельности, воплощение «сущностных сил человека», оформленное определенным типом общественных отношений.

Отечественный социально-гуманитарный подход в трактовке природы и сущности ценности идентифицирует последние с реалиями жизни, потребностями, как отдельной личности, так и общества в целом, считая их воплощением людских интересов и целей как отражения трансформирующегося человеческого бытия.

В этой связи заслуживает внимание инновационная позиция М.С. Кагана. Личное и общественное в его понимании связаны таким образом, что взаимодействие биологической и социальной сторон индивидуального бытия человека образует целое, не сводимое ни к одной из них, ни к простому механическому суммированию.<sup>191</sup> Говоря о ценностных ориентациях отдельного человека, мы должны понять, как его жизнь связана с жизнью общества в целом.

Систематизируя вышеизложенное, можно констатировать, что существует ряд концепций человеческих ценностей:

- 1) релятивистская (от лат. – «relativus» – относительный, изменчивый), согласно которой все ценности – дело вкуса каждого;
- 2) концепция, исходящая из утверждения, что ценности присущи только обществу, и нормы, способствующие выживанию общества, и есть высшие ценности, они обязательны для каждого индивида;

---

<sup>191</sup> Каган М.С. Человеческая деятельность. – М., 1974. С.253.

3) в известном смысле «биологическая», основывающая свои утверждения на сходстве главных человеческих чувств (любовь, преданность, групповая солидарность) с чувствами животных;

4) «благоговение перед жизнью». Ее связывают с именами А. Швейцера и уже упоминавшегося Э. Фромма. Ценным здесь считается все то, что способствует развитию человеческих способностей и поддерживает жизнь, а антиценным, негативным – все, что подавляет, парализует человеческую активность.

Сторонники этой концепции считают, что нормы всех великих гуманистических религий, идей крупнейших философов от Сократа до Бердяева были разработкой этого принципа уважения к жизни, преклонения перед ней. Это трактуется как преодоление собственной алчности, любовь к ближнему, поиск истины, сути добра и зла, эти идеи присущи как религиям, так и философским учениям Востока и Запада. Справедливо отмечается, что для постижения данных ценностей человеку необходим определенный уровень социального и экономического развития, оставляющий ему достаточно сил и времени для размышления и формирования ценностного поля своего существования.<sup>192</sup> Оно определяет собой совокупность ценностей, которые были созданы в результате становления и развития человечества, каждая исторически-конкретная, общественная форма характеризуется специфическим набором и иерархией ценностей, система которых выступает в качестве наиболее высокого уровня социальной регуляции общества.

Реально общество состоит из отдельных людей, объединяющихся в группы по самым разным основаниям, в том числе и ценностным, но в последнем случае типологическая структура не будет совпадать с существующей социальной стратификацией общества. Типологические группы определяются здесь поведенческой и психологической реакцией людей на кризис ценностей. Попробуем кратко охарактеризовать эти группы.

*Первая группа.* В нее входят люди, сохранившие прежние ценности. Они, как правило, ощущают, что их ценности утратили статус господствующих. Реакция на такую утрату может быть разной. Это может быть стремление к самоидентификации прежнего типа и созданию собственного «острова» в «море» новых ценностей. Сохранение старых ценностей порождает разные поведенческие реакции, диапазон которых достаточно широк. Это может быть и приспособление к новым господствующим ценностям (социальная мимикрия), и политическая борьба за прежние ценностные нормы, и уход в личную жизнь, и даже суицид. Эти люди, как правило – носители авторитарного сознания. Они верят в харизму, в то, что существует (существовал) тот, «кто знает, как

---

<sup>192</sup> Фромм Э. Революция и надежды. – М., 1993. Гл. IV, § 6.

надо». Они же могут быть носителями формально-бюрократического сознания как модификации авторитарного. Это сознание можно назвать консервативным по отношению к уже происшедшим сдвигам.

*Вторая группа.* Люди, входящие в нее, также констатируют крушение старых ценностей. Но, в отличие от первой группы, здесь происходит не «капсулирование», а коррекция старых ценностей при сохранении их ядра. Стойко держится мнение о том, что «первоначальные» ценности, входящие в ядро, были якобы искажены, контаминированы, но само ядро сомнению не подвергается. В качестве выхода из кризиса предлагается коррекция ценностей. Члены этой группы самокритичны, мобильны, верят в возможность перемен к лучшему на основе адаптации прежних ценностей к новой ситуации. С первой группой их роднят просветительские идеалы. Однако, в отличие от нее, для представителей данной группы весьма характерен прагматизм, что позволяет характеризовать их умонастроение как либерально-реформаторское.

Самое характерное ныне состояние сознания – переоценка ценностей, во всяком случае, она громче всех о себе заявляет. В соответствии с разными способами трансформации ценностей можно выделить такие группы людей.

*Третья группа.* Она представлена людьми склонными к радикально-иллюзорной перестройке ценностей. Их объединяет ненависть к старому миру, нетерпимость к иным ценностным ориентирам, агрессивность по отношению к ним. Все это базируется на типе сознания, которое можно назвать радикально-революционистским. Его носители стремятся решительно порвать со старыми структурами. Они – сторонники радикальной социальной критики, которые страстно желают внедрить как можно скорее новые формы жизни как можно скорее новые общественно-политические структуры, подавить идейных противников. Но роковым образом при этом сохраняются отмеченные выше стереотипы: образ врага, харизма, поиск варианта «светлого будущего», ради которого можно «отменить историю», еще раз попытавшись расчистить место под новое общество. Их сознание – теневое, зеркальное по отношению к первому типу. Это сознание соборно, коллективно, главное здесь – не индивидуальность, а референтная группа. Основу отношения к миру составляет упрощенная картина мира, где общество – не организм, а механизм, и где можно прервать поток истории, перегородив его и направив в новое русло. Здесь отсутствует ответственность, возникающая при понимании включенности всех в единую историческую цепь. Зачеркивание прошлого – необходимая предпосылка преобразований.

Иной тип переоценки ценностей представлен в *группе четыре*. Позицию людей в этой группе мы назовем реально-радикальной, поскольку разделяемые ими ценности и формы поведения стоят на

фундаменте прошлого, не отвергают истории. Эта группа не разделяет устремлений всеразрушающего радикализма и ищет реальные возможности действия на основе новых ценностей. Она не устремлена к «светлому будущему» и взамен упрощенно-радикальных программ предлагает ориентацию на более сложную картину мира, на осознание реальных объективных противоречий действительности. В признании объективности противоречий, в отказе от социальных упрощений, в защите прав индивида и приоритетности этих прав перед групповыми, коллективными, национальными, региональными усматриваются и основные ценности.

*Пятая группа.* Это множество людей, для которых кризис ценностей выражается в полном их разрушении. Они пребывают в состоянии фрустрации, ибо разрушено смысловое поле личности. В поведенческом отношении это состояние может проявляться по-разному: в уходе от общественной деятельности, смирении, абсентизме всех видов (эмиграция, уход в подполье, алкоголь, наркотики), в бунте, антисоциальном поведении и суициде, в поисках индивидуального спасения. Это несчастное, неструктурированное, маргинальное сознание. Данная группа объединяет и пенсионеров, и молодежь, и интеллигентов, и люмпенов, и криминальную часть населения. Группа может увеличиваться, если будет нарастать наблюдаемый ныне повсеместно процесс распада социальных и человеческих связей.

Из вышеизложенного видно, что наиболее значимый вариант ценностных перемен – движение к реально-радикальным ценностным изменениям. Сама жизнь живущих сегодня людей выше ценностей будущего общества. Есть ценности, которые выше ценностей демократии и даже свободы. Это – ценности человеческой жизни и гражданского мира.

Ценности в наше время становятся эпицентром общественной жизни. Нидерландский историк культуры и философ-идеалист Й. Хейзинга считал, что в каждой культуре возникают и существуют «гиперболические идеи жизни», вокруг которых и сосредотачивается вся жизнь. В современной культуре такой идеей стала проблема выживания с учетом того, что научно-технический прогресс обострил до крайности экзистенциальные проблемы человечества, поставив его перед острейшими вопросами, от решения которых не просто зависит его будущее, но и сама возможность существования. В связи с этим появляются новые акценты в понимании самого понятия культуры как ценности. Оно стало трактоваться шире, чем прежде, – как синоним жизни. Культура в наше время носит проекционный характер. Фиксируя болевые точки современности, она рождает то состояние напряженности духа, которое становится необходимым источником и ресурсом преодоления кризисных процессов в обществе.

## **В. В. Сутужко. Оценочные суждения в науке и необходимость «ценностной нейтральности» в социальном исследовании**

В классической логике понятие «суждение» означает мысль, в которой утверждается наличие или отсутствие каких-либо дел. Различают простые и сложные, истинные и ложные суждения. В классическом представлении познавательное суждение утверждает, что нечто есть; оценочное суждение (привязанное к ценностям) констатирует, что нечто должно или не должно быть. В рамках модальной логики сформировались логика оценок и логика норм, в которых исследуют оценочные суждения и предписывающие суждения, причём и те, и другие в практическом сознании легко редуцируются друг к другу. В этом контексте оценочные суждения относят к моральным суждениям, которые в свою очередь, начиная с Д.Юма, многие пытались противопоставить «фактологическим» (внеценностным) суждениям. В античной философии оценочное суждение, или мнение (докса), выражающее чувственное отношение к чему-либо, также часто противопоставлялось истинному суждению, или знанию (логосу). Таким образом, термин «оценочное суждение» имеет разные значения и применяется в различных интерпретациях.

Оценочное суждение – форма оценки. Процесс оценки (оценивание) является в положительном контексте соотношением с ценностями, но в общем смысле – субъективным выражением значимости предметов и явлений окружающего нас мира для нашей жизни и деятельности. Значимость объекта может быть как биологической, так и социальной. Проблема значения и субъективной значимости в современной науке изучается в контексте смысловой реальности<sup>193</sup>. Оценочные суждения дают определенную информацию о тех или иных отношениях субъекта к объективно-существующим вещам. При этом наглядно раскрывается диалектическая природа оценивания. В оценках, с одной стороны, субъектом отражаются природное бытие предмета или явления, с другой стороны – осмысливаются свои потребности и интересы. Поэтому во всех формах оценки отражается соотношение между предметами объективной действительности, их свойствами и потребностями и интересами субъекта. Конкретный механизм данного соотношения нельзя объяснить без учета взаимодействия оценивания и познания, именно познание является тем процессом, посредством которого бытие предмета воспроизводится в сознании. В идеале познание должно быть свободным от субъекта. Однако в реальности познание осуществляется и определяется субъектом.

Оценочные суждения – субъективное измерение свойств объекта. Продуцируя оценочные суждения, субъект номинирует, упорядочивает,

---

<sup>193</sup>Леонтьев Д.А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. М., 2003.

классифицирует, ранжирует, приписывает определенные числовые значения разнообразным объектам. В этом смысле оценочные суждения с полным правом относят к категории когнитивных процессов и переработке информации. Вместе с тем оценочные суждения находятся на границах всех познавательных процессов (этапов переработки информации). Поэтому оценочные суждения не только аккумулируют в себе то, что приобретено на первичных (сенсорном и перцептивном) этапах обработки информации, но и завершают собой процесс информационной подготовки действия. Кроме того, на основе и под непосредственным влиянием оценочных суждений разворачиваются регулятивные процессы: принятие решения, целеполагание и планирование деятельности. В силу этой специфики оценочные суждения в большей степени, чем данные ощущения и восприятия, сопряжены с эмоционально-мотивационной сферой. В оценочных суждениях содержится информация не только об объекте (реальности), но и об интересах, потребностях и целях субъекта. Тем не менее, в дискурсе о соотношении познания и оценивания прослеживаются две позиции.

С одной стороны оценивание противопоставляется познанию. При этом предполагается существование постоянного взаимодействия между этими формами деятельности человеческого сознания, но относительная самостоятельность рассматриваемых процессов превращается в абсолютную их независимость. Своеобразие оценочной деятельности видится в том, что она устанавливает отношение не между объектами, а между субъектом и объектом (дает не чисто объективную, а объективно-субъективную информацию о ценностях, а не о сущностях). «Правильна оценка или не правильна, отражается она на знании объективной истины или нет, она остается оценкой, то есть неким специфическим, негносеологическим продуктом духовной деятельности»<sup>194</sup>. Однако, противопоставление оценивания познанию (оценок знаниям) недопустимо. Действительно оценочное суждение содержит информацию не только об объекте, но и об отношении субъекта к объекту. Тем не менее, оценочное суждение всегда основывается на определенном познавательном содержании (наличных знаниях субъекта). Предмет всегда занимает определенное место в системе общественных отношений и связей, значит, он приобретает социальное содержание и соответствующую значимость именно потому, что он воспринимается, оценивается и познается человеком. В чистом виде оценок, ничем не связанных с познавательной деятельностью, просто не может быть. Результат познания не есть только адекватное отражение (воспроизведение) действительности. Истина и заблуждение в равной мере являются категориями познания<sup>195</sup>. В оценочном суждении всегда содержится информация о фактическом

<sup>194</sup> Каган М.С. Человеческая деятельность. М., 1974. – С. 57.

<sup>195</sup> Сутожко В.В. Феномен оценки: философское осмысление. Саратов, 2010. – С. 249-250.

состоянии предмета. Исходным пунктом оценочного суждения должно быть его соответствие действительности. Отношение познания и оценивания не сводится к внешнему взаимодействию. Познание не только является условием оценивания, но и входит в его содержание, составляя его основу. Всякая оценочная система содержит в себе определенный познавательный компонент, воспроизводящий те свойства объекта, которые делают их значимыми для деятельности субъекта. Неправомерность абсолютизации автономности познавательных и оценочных процессов обнаруживается и при попытке решить вопрос об обратном отношении оценки к познанию. Оценка не только испытывает на себе влияние познавательного процесса, но и сама воздействует на него. Познавательное отражение объекта субъектом всегда сопровождается оценочной деятельностью. Любой результат познания включает в себя момент оценивания объекта с точки зрения целей, интересов, смыслов человека. Субъект познания не может находиться в «чистой», абсолютной системе отсчета, не может абстрагироваться от своих оценок в процессе познания. Более того, субъект познания непременно включен в ту или иную социальную систему и выступает носителем определенных социальных оценок, интересов, норм и стереотипов. Поэтому реальное познание отнюдь не сводится к абстрактному гносеологическому отражению объекта безотносительно к интересам и потребностям субъекта – познание имеет оценочную природу. Не существует познания полностью свободного от оценивания. Оценочные суждения могут быть адекватными действительности и способствуют познанию, выступая, как необходимая предпосылка познания истины.

С другой стороны, оценивание интерпретируется как особая форма познания объективной действительности (как познание значимости объекта для субъекта). По мнению В.П.Тугаринова, только на основе объективной истины возможна правильная оценка, следовательно, последняя является «видом знания». Данная позиция имеет ряд спорных моментов: природа оценки не является исключительно познавательной, поэтому неправомерно отождествлять понятия «отражение», «оценивание» и «познание». Из того факта, что оценка отражает значимость вещей, а знание отражает свойства вещей, отнюдь не следует, что оценивание – вид познания. Как и познание, оценивание – сквозное качество психики. Несмотря на то, что в психике познавательные компоненты играют определенную роль и составляют основу психических процессов, содержание психики не может быть сведено только к познанию. Такие психические феномены, как воля, эмоции, ряд подсознательных процессов (креативность, интуиция), да и собственно когнитивное отношение к миру не есть формы познания, при этом их оценочная природа неоспорима. В оценках находят выражение не только познавательные компоненты (отражение свойств объекта), но и мотивы, потребности и интересы

субъекта. Разделение содержания оценки на отражение свойств объекта и отражение мотивов субъекта весьма условно, относительно и абстрактно. В реальном функционировании эти элементы содержания оценки неразделимы, взаимообусловлены и взаимосвязаны. Понимание взаимоотношений оценивания и познания не допускает как абсолютизации самостоятельности познавательного и мотивационно-потребностного компонентов, так и сводимости оценок к знаниям в смысле полного совпадения их содержания с познавательным отражением действительности. Оценивание содержит познавательный компонент, но не сводится к нему. В то же время некоторые оценочные компоненты постоянно входят в содержание познания. Хотя оценивание и познание имеют в каждом конкретном случае различные формы, по-разному проявляясь в естественных и социально-гуманитарных науках, в искусстве и нравственном сознании, в любой сфере социального бытия и сознания действует механизм единства оценки и знания.

Таким образом, оценивание – внутренний компонент человеческого сознания. Оценивание тесно связано с познанием, но не сводимо к нему. В оценке содержатся гносеологические и онтологические компоненты. В то же время собственно знание включает в себя определенные оценочные элементы, доля которых зависит, прежде всего, от характера отношений между объектом познания и потребностями субъекта. К оценочному суждению тоже применимы понятия «истинность» и «заблуждение» («неистинность»). Условие получения истинного оценочного суждения – верное отражение значимости и соответствия между потребностями субъекта и потребностями общества. В оценках отражаются не только определенные материальные свойства или стороны объективных явлений, которые делают значимыми данные явления для субъекта, но и потребности, интересы, цели последнего. Практическая деятельность является основанием и высшим критерием истинности оценочного суждения. С одной стороны, она выступает в качестве критерия истины по отношению к познавательному компоненту оценки, то есть к отражению в ней объективного, предметного содержания. С другой стороны, деятельность является высшим критерием совпадения потребностей и интересов субъекта, на основе которых была сделана оценка, с потребностями и интересами группы, социума, общества в целом. Одни и те же оценочные суждения кажутся нам истинными или ложными, в зависимости от нашей заинтересованности в них. Все одинаково оценивают истинность аксиом, так как их истина полезна всем людям, но если бы аксиомы противоречили общественному интересу, то очевидные, ясно доказанные положения (например, шляпа есть головной убор) казались бы нам спорными. В понятиях «познание» и «оценка» выражены два подхода (истинностный и ценностный) к действительности, которые

дополняют друг друга, часто приближаются друг к другу, а в некоторых теориях сливаются друг с другом.

Истоки концепции научного исследования, свободного от ценностей, связаны с идеей об автономности, беспристрастности и нейтральности науки. Позднее возникла мысль о необходимости «ценностной нейтральности» не только в естествознании, но и социально-гуманитарных исследованиях. «Ценностная нейтральность» в социальном исследовании – отголосок принципа «независимости от ценностей», высказанного М.Вебером о деятельности ученого, результат которой не должен зависеть ни от каких его вненаучных (например, политических или экономических) интересов. Этот принцип был распространен на любую профессиональную деятельность. Необходимость ценностной нейтральности обосновывалась через необходимость рационализации процессов труда, требование соблюдения её методической строгости ради повышения эффективности. В итоге в социально-научный оборот вошли типы рациональности: целевая, нормативная, ценностная, мотивационная, символическая, коммуникативная рациональность. Ценностная нейтральность в социальном исследовании – требование рациональности научной деятельности, тем самым необходимость рациональности в познании подводится под ценность. Несомненно, научная деятельность способствует преумножению социальных ценностей и направлена на рост благосостояния и благополучия общества. Однако определение степени благотворности воздействия науки на человека и окружающую среду и вредоносности ее технологических приложений – проблема чрезвычайно актуальная. В царившей долгое время демаркации научных знаний и оценок факт и ценность противопоставлялись друг другу и существовали автономно. Ценности пытались элиминировать из науки, но последняя сама представляет собой несомненную ценность, состоящую в рациональном видении мира. Научное познание является ценностью для практической деятельности и прогрессивного развития человечества. Ценностью является знание и сама истина. В настоящее время оценочно-ценностную сферу невозможно устранить из научного познания. Научная деятельность регулируется не только законами правильного мышления, но и влияниями, идущими из мира ценностей.

Ценность – одно из наиболее общих и абстрактных понятий, выражающих идею о том, что признается нами необходимым, нужным, важным, имеющим значение для жизни. Ценности – то, к чему следует стремиться, чего надо желать, высоко оценивать, воспринимать как хорошее, благое, к чему имеется положительное отношение. Ценность всегда однозначна, несмотря на то, что к одному и тому же объекту разные субъекты могут иметь отрицательное и положительное отношение, и соответственно оценивать его диаметрально противоположно. Проблема ценностей многогранна, и её решение обусловлено множественностью

интерпретаций оценочно-ценностных понятий. В одном случае можно анализировать генезис и природу ценностей, относя их к материальной или идеальной, абсолютной и относительной, объективной или субъективной, абстрактной или конкретной сферам. В другом случае можно рассуждать об отношении ценностей к фактам. С начала XX века проблему выводимости ценности из факта пытаются решить логическим методом, то есть фактические суждения (о фактах) связать с оценочными суждениями (о ценности). Вопрос о том, можно ли из фактичности («есть») вывести логическим путем ценность («должно быть») стал одной из наиболее популярных проблем философского дискурса. Ставшая классической оценочно-ценностная теория неокантианцев основывалась на идеалистическом представлении мира и человека: ценности рассматривались априорно, как нечто изначально данное, как духовное образование, возвышающееся над миром действительности и имеющее решающую значимость, управляющее этим миром. В такой интерпретации возникает неминуемая абсолютизация духовной жизни и оторванность некоторых аспектов сознания от материальности человека (его тело, нервно-мозговая деятельность и другое) и мира (его объективная данность). В отличие от гегелевской абсолютизации категории как общего понятия, служащего нам для познания и обобщенно представляющего то, что есть, неокантианцы абсолютизировали ценность – общее понятие, которое служит нам для оценивания и обобщенно представляет то, что должно быть.

До сих пор в философии не учитывается то, что в любом случае и «что есть», и «что должно быть» выводится из нашего общего убеждения в том, что «что-то есть» и «что-то должно быть». Непонимание этих тонкостей и приводит к дифференциации познания и оценивания, к противопоставлению знаний и ценностей, научных и оценочных суждений. Вместе с тем долгое время философы, начиная с Платона, эти два вида понятий намеренно не различали. Платоновский мир идей включал в себя и познавательные, и оценочные идеи: добро, красота, единое, бытие, сущее – понятия одного порядка. Сократовская рационализация этики привела к сближению знания и оценочного суждения (мнения), а чаще всего к слиянию познания и оценивания (истины и ценности, разума и блага). Несмотря на это, позднее познавательные и оценочные типы суждений, которые в психической деятельности слитны и представляют собой единое целое, стали искусственно разделяться. Оценивание стало рассматриваться в качестве особого вида психической деятельности, отличного от познания, но иногда как неперемное его условие. Это и наблюдается в неокантианской философии, по-своему транслирующей кантианский разрыв между необходимостью и свободой. Очевидно, что риккертские науки о природе – сфера господства общих законов, а значит, необходимости; напротив, культура – это сфера, в которой человек

свободно выбирает ценности в зависимости от их понимания и осознания. Вольно или невольно, предпочтение отдается ценностям, так как никакая человеческая деятельность без них невозможна, а, следовательно, без оценок и ценностей невозможен никакой человеческий мир. Другими словами, невозможен никакой мир, который не имел бы для нас какое-нибудь значение, мир, о котором мы вообще не могли говорить.

В представлении В. Виндельбанда и Г. Риккерта ценность не есть объект для чистого созерцания или любования, ценности являются для человека и общества в качестве норм (как минимум) и идеалов, или категорических императивов (как максимум). Оценочно-ценностный мир – это мир долженствования и целеполагания, и поскольку человек и общество действуют, они должны стремиться к реализации ценностей. Если этого не происходит, то действия не выходят за рамки субъективизма и произвола. Г. Риккерт подчеркивал, что предмет познания может лежать только в сфере долженствования. Предмет познания – долженствование<sup>196</sup>. Более того вся культура (культурная жизнь) человечества возможна только благодаря существованию ценностей. Воплощенные или реализованные в действительности ценности создают то, что называется культурными благами, которые в свою очередь представляют собой ценные части действительности, обладающие в отличие от ценностей действительностью. Исходя из того, что ценности имеют такую высокую значимость (от них зависит вся действительность, без них нельзя ничего понять, измерить в этом мире), всякая философия оказывается ничем иным как учением о ценностях и оценивании. Однако, такая абсолютизация роли и места ценностей не уместна. Проиллюстрируем это на примере того, как конкретно ценности могут решить проблему объективности знаний (точнее всеобщей значимости научных суждений). В риккертской трактовке именно ценность образует тот трансцендентный предмет познания, без которого знание не может быть объективным. При этом проблема истинности суждений (научной ценности) не решается, так как истинно не то суждение, которое соответствует действительности, но то суждение, которое должно быть высказано. В итоге истина – то, что должно мыслиться. Трансцендентный предмет, к которому стремиться познание, – это не что иное, как трансцендентное долженствование. Таким образом, ценности – конкретизация должного применительно к разным сферам духовной жизнедеятельности. То же самое в этической сфере: верное, правильное, хорошее поведение – то, что мы должны совершить (получается, что кто-то должен совершить действие, не потому что, оно правильное, а потому оно правильное, что кто-то его должен осуществить). Такие рассуждения неумолимо ведут к инверсии.

---

<sup>196</sup> Риккерт Г. Два пути теории познания//Новые идеи в философии. СПб., 1913. № 7. – С. 29.

Неслучайно, пытаясь вообще исключить оценочно-ценностную сферу из философии, Л.Витгенштейн создает новую исследовательскую ценность «нейтральная позиция философа». Утверждение, что философия – это нейтрализм (безучастность) и неопределенность в познании, несмотря на свой оценочно-ценностный характер, стало привлекательным в науке. Стремясь обосновать идею о гипотетичности и нейтральности философии, Б.Рассел также вынужден был рассуждать о том, что есть (сущем) и что должно быть (ценности). По его мнению, основаниями ненаучного познания реальности являются «предубеждения, подсказанные здравым смыслом» (обыденные оценки); «представления своего века» (исторические оценки) или «своей нации» (этнические оценки); «взгляды, не проверенные зрелым рассудком» (первичные, нефилософские оценки). В таком виде «мир кажется определенным, конечным и ясным; обычные предметы не вызывают никаких вопросов, и неизвестные возможности отвергаются. Как только мы начинаем философствовать, наоборот, даже самые обычные вещи приводят к вопросам, на которые можно дать лишь очень неполный ответ»<sup>197</sup>. Так Б.Рассел пытался совместить понимание познания, как процесса согласования оценок и как процесса соотнесения веры и факта. При любом из этих подходов истина подводится под ценность, познание – это оценивание на основании веры во что-то (в том числе и веры в факты). Осознавая это, Б.Рассел признает и неочевидность истинности и лживости. Нельзя получить адекватного определения истины, пока не очевидны природа отношений между верой и фактом, к которому она относится; определение возможного факта, делающего данную веру истинной; значение употребленного в этом предложении слова «возможный». В итоге через анализ различных форм веры Б.Рассел определяет, что только факты, которые действительно существуют, делают веру истинной. «Такой факт или факты я называю «фактом-верификатором» веры»<sup>198</sup>. Тем самым истинность убеждения выводится через его соответствие факту. Верификация знания – это процесс, предполагающий очную ставку утверждения с очевидностью. Для верификации недостаточно, чтобы утверждение было истинным, кроме того, оно должно быть таким, чтобы его истинность можно было обнаружить. Таким образом, «верифицируемость зависит от нашей способности приобретать знание, а не только от объективной истинности»<sup>199</sup>.

Б.Рассел подчеркивает субъективность познания и оценочную сущность его продуктов, выводимых из веры (истинное, неистинное и вероятное мнения, оценочные суждения). «То, в чём мы твердо убеждены, называется знанием в том случае, когда оно либо является интуитивным,

<sup>197</sup> Рассел Б. Словарь разума, материи, морали. М., 1996. – С. 306.

<sup>198</sup> Рассел Б. Человеческое познание, его сфера и границы. М., 1957. – С. 183.

<sup>199</sup> Рассел Б. Словарь разума, материи, морали. С. 39.

либо выведено (логически или психологически) из интуитивного знания, из которого оно логически следует. То, в чём мы твердо убеждены, называется заблуждением, если оно не является истинным. То, в чём мы твердо убеждены, когда оно не является ни знанием, ни заблуждением, также то, в чем мы не слишком убеждены, поскольку оно получено из чего-то, не обладающего высшей степенью самоочевидности, может быть названо вероятным мнением»<sup>200</sup>. Следовательно, составными элементами природы являются не материальные вещи, а логические суждения, в основе которых лежат данные восприятия. Конечно, такая формулировка «элементов природы» останется противоречивой до тех пор, пока не будут сделаны важные уточнения. Скорее всего, под природой подразумевалась не система объектно-объектных отношений, но природа, мир, реальность «глазами человека», то есть система субъектно-объектных отношений. В этом смысле становится очевидным, что природа для нас проявляется главным образом в виде суждений о ней, которые основаны на воспринимаемых данных. Но любое восприятие носит оценочный характер, выражая отношение субъекта к объекту, которое может быть позитивным, негативным или нейтральным. Поэтому нельзя приравнивать данные субъектно-объектных отношений (оценочные суждения, которые соответствуют или не соответствуют событию, факту) и результат объектно-объектных отношений (который часто пытаются представить в виде нейтральной оценки). Б.Рассел, не учитывая эти нюансы, пытался примирить взаимодополняющие противоположности (идеализм и материализм; субъективизм и объективизм; реализм и нигилизм) с помощью «нейтрального монизма». Понятно, что дух и материя соотносятся как части единого целого (опыта). Дух и материя – это различные формы опыта. Дух – это непосредственная форма опыта (субъективные данные). Материя – это опосредствованная форма опыта (объективные данные). При этом опыт – это данные восприятия, которое в силу субъективности не всегда нейтрально, но не отражения, которое в силу объективности всегда нейтрально.

Неудивительно, что Б.Рассел определяет научную деятельность как идеальную оценку реальности. Научное исследование разумно и основано на «привычке формировать мнения на основе фактов, а не предубеждений...и не поддается влиянию авторитетов»<sup>201</sup>. Поэтому научное знание (как идеальная оценка) выводится ни из скептицизма («истина недостижима»), ни из догматизма («истина уже открыта»), но ориентируется на убеждение, что истина достижима, но не открыта, во всяком случае, в данной сфере; при этом достижение истины не окончательно и абсолютно. Б.Рассел сделал вывод, что отсутствие окончательности составляет сущность научного духа, поэтому и знания,

---

<sup>200</sup> Там же. С. 113.

<sup>201</sup> Там же. С. 165.

как продукт научной деятельности, просто не могут быть абсолютными и окончательными истинами, так они есть оценочные суждения о действительности, но не сама действительность. Совсем неслучайно в ходе размышлений о природе знаний Р.Карнап сформулировал принцип конвенционализма, получивший широкое применение в современной науке, философии и практике. Подчеркнув, что каждое конкретное предложение физикалистского системного языка может служить протокольным предложением, не нуждающимся ни в каком подтверждении, Р.Карнап ещё раз показал оценочный характер научных высказываний. По сути, научные высказывания – это истинные оценочные суждения, входящие в научный язык. Как следствие, критерий истинности научных утверждений – не верификация (сравнение с фактом, «чувственным опытом») и фальсификация (возможное в будущем опровержение), но их взаимная согласованность (когерентность), непротиворечивость. Поэтому научные утверждения по сути взаимосогласованные и непротиворечивые оценочные суждения. Этот вывод вполне можно экстраполировать на все другие виды социальной деятельности. В науке когерентность оценочных суждений – основной критерий истинности, осмысленности, жизнеспособности знаний.

Таким образом, до сих пор открытые для полемики размышления об оценочных суждениях и необходимости «ценностной нейтральности» в философии науки обусловлены огромной популярностью неопозитивистской философии, в которой факт противопоставлялся ценности и утверждается, что между фактом и ценностью пролегает непроходимая пропасть, так как высказывания о фактах (истинные суждения) не стоят ни в какой логической связи с высказываниями о ценностях (оценочными суждениями). Вместе с тем широко известно и другое представление, которое обнаруживается в трудах Ф.Ницше и У.Джемса, но обстоятельно развернутое Д.Дьюи, положившего его в основу своего инструментализма. Суть этого представления заключается в отрицании логического различия между познанием (поиском истины) и оцениванием (подведением под ценность). Поэтому путь к истине и путь к ценности сливаются – это один и тот же путь. В деятельности истина и ценность совпадают. В этом случае истина – «родовое название для всех видов определенных рабочих ценностей в опыте»<sup>202</sup>. При этом снимается вопрос о том, каким образом связать факт и истину, констатацию факта (сущее) и ценность (должное), как от предиката «есть» перейти к предикату «должно быть». Если факт и ценность совмещаются, то никакого перехода не требуется вовсе: процесс познания – это и есть процесс вынесения оценки; конечный результат познания – истинное оценочное суждение, или ценность, которая называется истиной.

---

<sup>202</sup> Джемс В. Прагматизм. СПб., 1910. – С. 47.

## Тема 5. Жизнь как категория наук о человеке, обществе, истории и культуре

### С. Ф. Мартынович. Фридрих Ницше: Философия как переоценка ценности вещей (смыслов культуры, знаний естествознания, формальных, социальных и гуманитарных наук)

Развивая концепцию волюнтивно-имморалистического философствования, Фридрих Ницше дает последовательное толкование природы философии, метафизики, морали, науки. Философское исследование Ницше обращено к обнаружению предпосылок нашего мышления, которое действует в сфере обыденной жизни, а также в научном познании и в философии. Позицию направленности исследовательского внимания на открытие предрассудков он называл глубоким подозрением. Я и сам не думаю, чтобы кто-то когда-либо глядел на мир с таким глубоким подозрением, как я, писал Ф. Ницше<sup>203</sup>. Жизнь человека, полагал он, основана не на морали. Она ищет заблуждения, «она живет заблуждением...»<sup>204</sup>. Внеэтичная речь Ницше намерена вопрошать по ту сторону добра и зла. Имморалистический дискурс философа ведет к осознанию предрассудков нашего рассудка и на этой основе производит переоценку ценности философии и науки, строит философскую концепцию науки, научного познания.

Волюнтивное философствование Ницше опирается на предпосылку, согласно которой воля к власти есть сущность жизни. Не существует воли к существованию: «ибо то, чего нет, не может хотеть; а что существует, как могло бы оно еще хотеть существования! Только там, где есть жизнь, есть и воля; но это не воля к жизни, но... воля к власти!»<sup>205</sup>. В самой оценке жизни, в оценке как таковой говорит воля к власти. Добра и зла, которые были бы непреходящими, не существует. Оценивать, значит, осуществлять насилие. Посредством оценок, с помощью слов о добре и зле ценители ценностей совершают насилие. В оценках и ценностях, в их переоценках проявляется воля к власти.

Тот, кто должен быть творцом новых оценок и ценностей, «тот должен быть сперва разрушителем, разбивающим ценности»<sup>206</sup>.

---

<sup>203</sup> Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 13.

<sup>204</sup> Там же. С. 14.

<sup>205</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 384.

<sup>206</sup> Там же. С. 384.

Способностью к такому разрушающему созиданию должны обладать «свободные умы». Философия свободных умов должна переоценить ценность истины и заблуждения, ценность философии и науки, ценность культуры...

Развертывая свой проект вненравственного дискурса, Ницше изобрел для себя свободные умы, которые не существуют, но могли бы существовать в будущем. Для ускорения их прихода нужно описать наперед, в чем состоят условия и пути их прихода. Для того чтобы связанная душа стала свободной, ей нужно пережить *великий разрыв*. Обязанности связывают людей высокой породы. Великий разрыв приходит для связанных людей внезапно. Юная душа переживает молнию презрения к тому, что звалось ее обязанностью. «Это есть вместе с тем болезнь, которая может разрушить человека – этот первый взрыв силы и воли к самоопределению, самоустановлению ценностей, это воля к свободной воле»<sup>207</sup>. Освобожденный ум стремится доказать себе свою власть над вещами. «Нельзя ли перевернуть *все* ценности? И, может быть, добро есть зло?» «И, может быть, в последней своей основе все ложно?»<sup>208</sup>.

Свободный ум – понятие относительное. Свободный ум мыслит иначе, чем полагается традицией. Он является исключением, связанные умы олицетворяют правило, поддержанное традицией. Мысль человека опредмечивается в его поступках. Свободный ум может совершать свободные поступки, «т.е. поступки несоединимые со связанной моралью»<sup>209</sup>. Имеет ли преимущества в познании свободный ум перед умом связанным? «К существу свободного ума не принадлежит то, что он имеет более верные мнения, а лишь то, что он освободился от всякой традиции, все равно, успешно или неудачно»<sup>210</sup>. Дух искания истины есть определенность свободного ума: он требует оснований, связанные умы требуют только веры. Свободный ум вопреки традиции стремится к личному познанию мира.

Понятие высшего Я, развиваемое Ницше, проливает дополнительный свет на феномен свободного ума. Иногда человек находит свое высшее Я. «Истинная человечность требует, чтобы каждый оценивался лишь по этому состоянию, а не по будничным дням зависимости и рабства»<sup>211</sup>. Высшее Я толкуется как личный идеал, к которому так или иначе относится человек. Отношение Ницше к понятию и феномену высшего Я личности определяется тем, что он подчеркивает его некую объективность. Заговорив, оно говорит требовательно. Оно имеет свободу приходить и отсутствовать по своему желанию. При этом высшее Я «есть сам

---

<sup>207</sup> Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 16.

<sup>208</sup> Там же.

<sup>209</sup> Там же. С. 154.

<sup>210</sup> Там же. С. 154.

<sup>211</sup> Там же. С. 284.

человек»<sup>212</sup> в отличие от всего случайного, что есть в опыте бытия человека в мире.

Свободный ум, высшее Я личности, творит мир культуры из ничего посредством своей свободной воли. Связанный ум отличается от свободного тем, что вместо того, чтобы создавать мир из ничего, он создает из мира ничто<sup>213</sup>. Нужно еще пройти путь до той зрелой свободы духа, которая есть и самообладание и дисциплина сердца, которая открывает пути ко многим и разнородным мировоззрениям. Избыток воспроизводящих сил есть показатель великого здоровья. Он дает свободному уму опасную привилегию жить риском и иметь возможность отдаваться авантюрам.

Свободный ум понимает загадку великого разрыва. Он уже не спрашивает себя об истоках ненависти к своим собственным добродетелям, о причинах отсутствия почитания к почитанию. Теперь он ставит себе задачу: «Ты должен стать господином над собой, господином и над собственными добродетелями»<sup>214</sup>. Свободный ум должен понимать необходимую несправедливость, неотрешимую от жизни, обусловленность самой жизни началом перспективы и его несправедливостью. В полдень своей жизни свободный ум понимает, что проблема иерархии ценностей есть его проблема. Свободные умы как путешественники внутреннего мира, именуемого «человеком», измеряют каждое «выше», каждое «сверх иного», которое тоже зовется человеком, – проникая всюду, они, наконец, осознают: «Здесь лежит новая проблема!... Здесь есть высота и глубина, есть мир под нами, есть огромный длинный порядок и иерархия, которую мы видим; здесь – наша проблема!»<sup>215</sup>.

Философские размышления Ницше направлены против догматизма в различных его проявлениях. Догматические философы назойливо относились к истине. Всякое догматизирование в философии было только начинанием. Ницше надеется, что философская догматика была только обетованием на тысячелетия вперед. Аналогично еще ранее астрология, на которую было затрачено энергии больше, чем на действительную науку, притязала на сверхземное значение. По наблюдению Ницше, кажется, что все великое в мире культуры появляется сначала в форме карикатуры. Такой карикатурой была догматическая философия, например учение Веданты в Азии и платонизм в Европе. Самым опасным из всех заблуждений было заблуждение догматиков, т. е. «выдумка Платона о чистом духе и о добре самом по себе»<sup>216</sup>. Борьба с догматизмом породила в

---

<sup>212</sup> Там же. С. 284.

<sup>213</sup> Там же. С. 285.

<sup>214</sup> Там же. С. 18.

<sup>215</sup> Там же. С. 20.

<sup>216</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 560.

Европе напряжение духа, которое, по Ницше, привело к возникновению свободных умов.

Свободные умы, говоря о воле к истине, хотят знать, кто тот, кто предлагает вопросы? что в нас хочет истины? Размышляя о причинности этого хотения, свободный ум ставит более глубокий вопрос – вопрос о ценности этого хотения. Почему мы хотим истины, но не лжи? сомнения? неведения? Эти вопросы подводят нас к пониманию природы метафизики вообще, метафизики социальных и гуманитарных наук в особенности.

Философия свободных умов должна сравнить ценность истинного, правдивого, бескорыстного с возможной ценностью иллюзии, воли к обману, своекорыстия, вожделения. Возможно, что последним дурным вещам может быть приписана более высокая ценность для всей жизни. «Возможно даже, что и сама ценность этих хороших и почитаемых вещей заключается как раз в том, что они состоят в фатальном родстве с этими дурными, мнимо противоположными вещами, связаны, сплочены, может быть, даже тождественны с ними по существу. Может быть!»<sup>217</sup>. Для исследования этого *может быть* нужны новые философы опасного «может быть». Ницше предполагал появление таких новых философов.

В концепции волютивно-имморалистической философии Ницше базисным является понимание человека: «человек есть нечто, что должно превзойти»<sup>218</sup>. В этом направленном движении происходит переоценка ценностей. Телесный мир в целом, в особенности телесный мир человека приобретают свою нередуцируемую значимость: «теперь хулить землю – самое ужасное преступление»<sup>219</sup>. Презрение души по отношению к телу перестает быть добродетелью. Говоря о новом понимании соотношения души и тела человека в свете стратегии переоценки всех ценностей, Ницше констатирует: «Твоя душа умрет еще скорее, чем твое тело: не бойся же ничего!»<sup>220</sup>.

Незавершенность человеческой природы выражается в положении: «Человек – это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, – канат над пропастью»<sup>221</sup>. Человек сам по себе понимается не как цель, а как переход, как движение к какому-то новому состоянию. Ницше ценит того, кто живет для познания, «кто хочет познавать для того, чтобы когда-нибудь жил сверхчеловек»<sup>222</sup>. В осмыслении процесса становления человека обнаруживается роль культуры, которая отличает человека от животного состояния и приводит человека к состоянию *последнего человека*. Последний человек удовлетворен своим положением. Он делает

---

<sup>217</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 563.

<sup>218</sup> Там же. С. 299.

<sup>219</sup> Там же. С. 300.

<sup>220</sup> Там же. С. 305.

<sup>221</sup> Там же. С. 301.

<sup>222</sup> Там же. С. 301.

все маленьким. Он живет дольше всех. Творческий хаос, являющийся источником нового, приглушается культурой. Ницше утверждает: «в вас есть еще хаос»<sup>223</sup> (Ницше, Ф., 1998, 303). Значит, еще есть надежда на преодоление состояния самоуспокоенности.

Интересно, как поясняется специфика мышления последнего человека. Он ставит вопросы типа «что такое любовь?» «что такое творение?» «что такое звезда?» ... И не находит на них ответа... Быть может, нужно найти иной способ вопрошания?

Развивая бытийно-экзистенциальную проблематику человека, философ говорит: «Я хочу учить людей смыслу их бытия: этот смысл есть сверхчеловек, молния из темной тучи, называемой человеком»<sup>224</sup>. Созидающий новое разбивает старые скрижали ценностей и пишет «новые ценности на новых скрижалях»<sup>225</sup>.

Переоценка ценностей как созидание новых ценностей понимается как преобразование духа. Дух, способный к глубокому почитанию, ставит перед собой трудные задачи. Например, он готов питаться травой познания и ради истины терпеть голод души. Это состояние духа подобно навьюченному верблюду, спешащему в пустыню. В уединенной пустыне самопознания дух, подобно льву, стремится к свободе, к самоопределению. Он стремится преодолеть требование: «Ты должен». И противопоставляет ему свое «Я хочу». Ценности долженствования тотально отрицают требование «Я хочу». «Создавать новые ценности – этого не может еще лев; но создать себе свободу для нового созидания – это может сила льва»<sup>226</sup>. Сказать нет долгу традиции – в этом новое состояние духа.

Но созидающий дух не может остановиться на отрицании. Созидание есть утверждение. Для детской игры созидания нужно слово утверждения: «своей воли хочет теперь дух»<sup>227</sup>, создавая свой собственный мир ценностей и оценок. Мое Я как самое правдивое бытие становится созидающим, хотящим и оценивающим Я. Оно есть мера и ценность вещей. Это Я говорит о теле и стремится к телу, даже когда оно творит и мечтает. Земная голова человека земли создает смыслы бытия. Сомнение более не находится вне закона. Голос здорового тела осмысливается как более правдивый голос.

Осознание ценности нашей телесности представлено Ницше самосознанием ребенка: «Я тело и душа» – так говорит ребенок. И почему не говорить, как дети?»<sup>228</sup>. Эта гармония нарушается пробуждающимся самосознанием, которое утверждает лишь телесность, понимает Я как тело, только тело, а душу понимает как слово для обозначения чего-то в

---

<sup>223</sup> Там же. С. 303.

<sup>224</sup> Там же. С. 306.

<sup>225</sup> Там же. С. 308.

<sup>226</sup> Там же. С. 312.

<sup>227</sup> Там же. С. 313.

<sup>228</sup> Там же. С. 318.

теле. Тело истолковывается как большой разум, как множество с одним сознанием. Орудием тела как большого разума является маленький разум, который обычно называли духом. Дух человека понимается как игрушка тела, т.е. большого разума. Специфика тела как большого разума выражается тем, что тело не говорит «Я», а делает Я. Чувство и ум не имеют в себе своей цели, они есть лишь орудия по отношению к тому, что Ницше обозначает термином Само. Само понимается как руководящее начало по отношению к Я. Само определяет мысли и чувства нашего Я.

Детерминирующее влияние нашей телесности выражается тем, что тело оказывается более разумным, чем так называемая наша высшая мудрость. Само понимается как основание для нашего Я и является суфлером его понятий. Так Ницше выражает мысль о телесной обусловленности нашего мышления, а вместе с ним и нашего познания. Само как созидающее тело руководит нашим Я: здесь ощущай боль! здесь чувствуй радость! Поэтому Я должно думать о том, как бы больше не страдать, как бы почаще радоваться. Для этого именно оно должно думать. В этом состоит феномен телесной детерминации деятельности нашего Я. «Созидающее тело создало себе дух как длань своей воли»<sup>229</sup>.

В концепции человека принципиальной является мысль Ницше о человеке как о том, что должно превзойти. Превосхождение мыслится в связи с изобретением новых ценностей. «Вокруг изобретателей новых ценностей вращается мир – незримо вращается он»<sup>230</sup>. Целеполагающая и оценочно-ценностная деятельность мыслится Ницше как конституирующее начало в процессе становления народов. Человек понимается как субъект оценки, как оценивающий субъект. В природе человека вкладывать ценности в вещи, придавать вещам человеческий смысл. Оценивать – значит созидать мир оцененных вещей. «Через оценку впервые является ценность»<sup>231</sup>. Оценка делает осмысленным бытие человека.

Обусловленность бытия человека множеством ценностей делает бытийно значимой ситуацию перемены, переоценки всех ценностей. Бытийный статус оценивающей деятельности придает бытийный смысл феномену субъекта переоценки ценностей. В историческом становлении человека и человечества опредмечивалось самосознание свободы мысли и деятельности, в том числе и деятельности оценивающей. В условиях народного самосознания созидающими ценности были народы. Рост самосознания личности определил становление личности как феномена бытия и, соответственно, личностную детерминацию мира ценностей и

---

<sup>229</sup> Там же. С. 319.

<sup>230</sup> Там же. С. 333.

<sup>231</sup> Там же. С. 339.

оценок. «Тяга к стаду старше происхождением, чем тяга к Я, и покуда чистая совесть именуется стадом, лишь нечистая совесть говорит: Я»<sup>232</sup>.

Акцентирование телесности человека в понимании детерминации сознания Ницше связывает с волей. Воля как практическое отношение к миру должна ограничить сферу возможного для мышления. Наше предположение не должно, по мысли Ницше, простираться дальше нашей созидательной воли. Надо, чтобы воля к истине превратилась в человечески мыслимое, видимое, чувствуемое. Учение же о едином, полном, неподвижном, непреходящем он оценивает как враждебное человеку. «Все непреходящее есть только символ!»<sup>233</sup>.

Развивая учение о волюнтивной природе человека, Ницше утверждает, что истинное учение о воле и свободе состоит в том, что воля освобождает. Даже в познании он чувствует радость рождения и становления своей воли. «В оковы ложных ценностей и слов безумия»<sup>234</sup> закованы многие на земле. Исходить из свободы и ступать по коврам познания – вот способ избавления, который видится Ницше.

Поступать соответственно с природой человека: пусть ваше Само отразится в поступке, повелевал Ницше. В суждениях о добре и зле, в оценках ценности вещей видятся Ницше проявления воли к власти, которая есть творящая воля к жизни. «Везде, где находил я живое, находил я и волю к власти»<sup>235</sup>. Познание понимается в свете этой идеи как проявление воли к власти: воля к власти определяет волю к истине. Воли же к существованию как таковой не существует. Там, где есть жизнь, там есть и воля – воля к власти. «Многое ценится живущим выше, чем сама жизнь; но и в самой оценке говорит – воля к власти!»<sup>236</sup>. Знает добро и зло тот, кто созидает их. Созидатель создает цель для человека и дает смысл земле, отмечает Ницше. Не как сохраниться человеку, а как превзойти человека – вот задача, которая определяет смысл и цель деятельности.

Философское познание не только предметно, методологично, но и проблемно. В конце XIX столетия философские проблемы приобрели в основном такую же форму, какую они имели два тысячелетия назад: как может возникнуть нечто из своей противоположности, например, разумное из неразумного, осязающее из неживого, логика из нелогического бытия, созерцание из желания, истина из заблуждения? Различая типы философствования (метафизическая философия и философия историческая), Ницше считает, что метафизическая философия и философия историческая решали эти проблемы различными способами мышления. Метафизическая философия отрицала возникновение одной противоположности из другой. Она полагала, что высоко ценимые вещи

<sup>232</sup> Там же. С. 339.

<sup>233</sup> Там же. С. 359.

<sup>234</sup> Там же. С. 363.

<sup>235</sup> Там же. С. 383.

<sup>236</sup> Там же. С. 384.

чудесным образом происходят из ядра «вещи в себе». Историческая философия, органично связанная с естествознанием, полагает, что в основе подобных противопоставлений лежит заблуждение разума. Наука подсказывает, что нам дана некая химия моральных, религиозных, эстетических представлений и чувств, душевных движений, которые мы испытываем в жизни<sup>237</sup>.

Неисторическое понимание человека – существенный недостаток метафизической философии. Как и Маркс, Ницше критикует идею человека вообще, которая предпосылалась мышлению как некая вечная истина, «как неизменное во всеобщем потоке, как надежное мерило вещей»<sup>238</sup>. Метафизическая философия не усвоила того, что «человек есть продукт развития, что и его познавательная способность есть продукт развития»<sup>239</sup>. Поэтому то, что воспринимается в качестве неизменных фактов человеческой жизни, является продуктом развития исторического человека. Представление о неизменном человеке вообще, о вечном человеке едва ли можно применить как принцип понимания мира. Ницше считает, что «вся телеология построена на том, что о человеке последних четырех тысячелетий говорят как о *вечном* человеке, к которому все вещи в мире изначально имеют естественное отношение. Однако все возникло; не существует *вечных фактов*, как не существует абсолютных истин. – Следовательно, отныне необходимо *историческое философствование*, а вместе с ним и добродетель скромности»<sup>240</sup>.

Критика единств метафизического мышления позволяет Ницше сформулировать свое отношение к проблематике соотношения явления и вещи в себе. Резюмируя культуру философствования второй половины XIX века, Ницше отмечает, что философы жизнь и опыт называют миром явления, который как неизменная картина указывает на одно и то же событие, которое надо только правильно истолковать, «чтобы отсюда умозаключить к существу, которое создало картину, т.е. к вещи в себе, которую принято рассматривать как достаточное основание мира явлений»<sup>241</sup>. Согласно другому подходу, метафизическое бытие как безусловное не связано с миром явлений, то есть именно в явлении не является вещь в себе. Поэтому умозаключение от явления к вещи в себе должно быть отвергнуто.

Оба подхода к пониманию связи явления и вещи в себе, по Ницше, упустили из виду возможность того, что мир наших явлений как наша жизнь и наш опыт постепенно возник и находится в процессе становления. Не будучи постоянной величиной, мир явлений не следует рассматривать

---

<sup>237</sup> Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 21.

<sup>238</sup> Там же. С. 22.

<sup>239</sup> Там же. С. 22.

<sup>240</sup> Там же. С. 22.

<sup>241</sup> Там же. С. 31.

ни как основание умозаключения к его творцу, то есть к вещи в себе, ни как основание отрицания такого умозаключения. Процесс науки должен раскрыть историю происхождения мышления. Тогда наука покажет, что мир есть только мир представлений, в котором опредметилась сила древних привычек наших чувств, на котором покоится ценность нашей человечности. «Быть может, мы тогда познаем, что вещь в себе достойна гомерического смеха: ибо *казалось*, будто она содержит столь многое, и даже всё, – на деле же она пуста, т.е. лишена значения»<sup>242</sup>.

В качестве примера тиранизирующего действия на мышление идеала философствования Ницше приводит философию стоиков. Стоический императив «жить согласно с природой» опредмечивает невыполнимый идеал, так как жизнь состоит в желании оценивать, предпочитать, быть отличным от всего другого. Поэтому жить согласно с природой значит жить согласно с жизнью, что делает излишним сам императив. Стоицизм хочет приписать природе свою мораль, свой идеал. Со своей любовью к истине стоик принуждает себя к стоическому взгляду на природу. Стоицизм как философия самотирании тиранизирует саму природу, так как стоик есть частица природы. «Что случилось некогда со стоиками, то случается еще и ныне, как только какая-нибудь философия начинает верить в самое себя»<sup>243</sup>. Философия, по Ницше, сама есть этот тиранический инстинкт, духовная воля к власти, к «сотворению мира», к первой причине. Так оценивает философ философию, метафизическую по своей сути. Метафизическая философия под видом воли к истине выставляет волю к духовной власти. Метафизическая философия мало ценила достоверность собственного тела как достоверность очевидности. Но что же считается ныне, спрашивал Ницше, более достоверным, чем собственное тело?<sup>244</sup>.

Актуален анализ и значима оценка философского мышления, предложенные Ницше. Кант, по оценке Ницше, обманулся, когда гордился тем, что якобы открыл в человеке новую способность – способность к синтетическим суждениям *a priori*. Как же возможны такие суждения? Кант ответил: в силу способности... «Но разве это ответ? Разве это объяснение? Разве это не есть скорее только повторение вопроса?»<sup>245</sup>. Затем в таком же духе он открыл еще и моральную способность. Шеллинг нашел в человеке способность к сверхчувственному, которую назвал интеллектуальным созерцанием.

Ницше изменяет сам подход к кантовой проблеме. Он считает, что надо заменить вопрос о том, как возможны синтетические суждения а

---

<sup>242</sup> Там же. С. 32.

<sup>243</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 568.

<sup>244</sup> Там же. С. 569.

<sup>245</sup> Там же. С. 571.

prigori, другим вопросом: «зачем *нужна* вера в такие суждения?»<sup>246</sup>. Какое значение имеют они для целей поддержания жизни существ нашего рода? Ницше полагает, что мы вообще не имеем на них никакого права, в наших устах это совершенно ложные суждения. «Но, конечно, нужна вера в их истинность, как вера в авансцену и иллюзия, входящая в состав перспективной оптики жизни»<sup>247</sup>. Концепция синтетических априорных суждений оказала влияние на немецкую философию, которая, в свою очередь, была противопоставлена влиянию сенсуализма XVIII столетия.

Преодоление метафизической философии в целом, метафизической философии социальных и гуманитарных наук в особенности предполагает понимание, реконструкцию начала метафизики. Ницше связывает начало метафизики с нашим истолкованием нашей деятельности сновидения. «В эпохи грубой, первоначальной культуры человек полагал, что во сне он узнает *другой реальный мир*; здесь лежит начало всей метафизики»<sup>248</sup>. Деление мира на две половины, удвоение мира, деление на душу и тело, допущение воображаемого душевного тела, вера в духов – все это, согласно Ницше, связано с древним пониманием сна, нашей деятельности сновидения.

Проясняя природу метафизического мышления, Ницше ставит от ее имени вопросы и дает в ее духе ответы на них. Как могло бы нечто возникать из своей противоположности? Как могла бы истина возникнуть из заблуждения? Как могла бы возникнуть воля к истине из воли к обману? или созерцание из желания? Метафизика отвечает: такого рода возникновение невозможно. Вещи высшей ценности должны иметь собственное происхождение: в недрах бытия, в непреходящем, в «вещи самой по себе» – только там их причина. «Такого рода суждение представляет собою типичный предрассудок, по которому постоянно узнаются метафизики всех времен; такого рода установление ценности стоит у них на заднем плане всякой логической процедуры»<sup>249</sup>. Исходя из такого рода типичного предрассудка, который есть их метафизическая вера, они претендуют на получение знания, обладающего статусом истины.

«Основная вера метафизиков есть *вера в противоположность ценностей*»<sup>250</sup>. Скептическое сомнение было бы полезным в осознании и преодолении этой веры. Сомнение было бы полезным при рассмотрении как вопроса о том, существуют ли вообще противоположности, так и вопроса о том, что более ценно для жизни – истина или ложь, воля к

<sup>246</sup> Там же. С. 571.

<sup>247</sup> Там же. С. 571.

<sup>248</sup> Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 24.

<sup>249</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 563.

<sup>250</sup> Там же. С. 563.

истине или воля к обману, созерцание или желание. Принятые системы ценностей и противощенностей, системы положительных и отрицательных оценок также нагружены предрассудками.

Преодоление дуальной интерпретации нашего опыта Ницше связывает со становлением исторического философствования, которое гармонирует с научным духом. Могущественная объективность научного духа демонстрируется в самых мелких областях науки. Но это не относится к познанию общих вопросов. Философия традиционно приписывает познанию вообще высшую полезность. Поэтому в философии много метафизики, и метафизической философии свойственна боязнь незначительных с виду решений физики, в чем и состоит антагонизм между отдельными областями науки и метафизической философией. Философия, полагает Ницше, превратилась в апологию познания. В этом пункте каждый философ оптимист и уверен, что познанию должна быть приписана высшая полезность. «Все они тиранизированы логикой, а логика есть по своему существу оптимизм»<sup>251</sup>.

Логоцентризм метафизической философии – это диагноз деятельности нашего мышления, поставленный немецким мыслителем.

Прояснение оснований философии науки предполагает понимание взаимоотношений философии и науки как таковых. Ницше полагает, что философия отделилась от науки. Причем это произошло, когда философия поставила вопрос: «каково то познание мира и жизни, при котором человек живет счастливее всего?»<sup>252</sup>. Точка зрения счастья, принятая в сократических школах, задержала и продолжает задерживать научное исследование. Так мыслит метафизика. В книге природы она подозревает двойной смысл. Строгое же искусство объяснения, принятое, например, в филологии, предполагает необходимость просто понимать то, что книга хочет сказать, а не предпосылать ей двойной смысл. Принцип двойного смысла как принцип мышления не представляется плодотворным.

Веру в метафизические допущения воспитывали самые худшие методы познания. Открыть эти методы – значит опровергнуть их. Если метафизический мир и мог бы существовать, то о нем нельзя было бы высказать ничего, кроме того, что он иной мир, недоступное, непостижимое иное бытие. «Это была бы вещь с отрицательными качествами»<sup>253</sup>. Познание этого мира есть самое безразличное из всех познаний.

Постклассический способ философствования обнаруживается у Ницше в понимании обусловленности мышления и познания антропологическим фактором. Бессознательное психологическое бытие

---

<sup>251</sup> Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 25.

<sup>252</sup> Там же. С. 25.

<sup>253</sup> Там же. С. 26.

личности оценивается философом как универсум детерминации нашего мышления. По Ницше, человек бессознательно ищет принципов и учений, которые соответствовали бы его темпераменту. Эта постоянная обусловленность приводит к видимости, будто принципы и учения создали наш характер. «Мы стремимся, по-видимому, задним числом сделать наше мышление и суждение причиной нашего существа; но фактически *наше* существо есть причина, по которой мы мылим или судим так или иначе»<sup>254</sup>.

Осмысление заблуждений метафизики Ницше связывал с написанием научной истории происхождения мышления. Такая история могла бы показать, что то, что представлялось логикам как первичный всеобщий закон познающего субъекта, состоящий во внутренней необходимости познавать каждый предмет сам по себе как тождественный самому себе, как неизменный, то есть как субстанцию, в действительности имеет происхождение в процессе эволюции живого. Организмы постепенно начали различать предметы на уровне ощущения как субстанции с одним только атрибутом, т.е. с единственным отношением к данному организму, которое переживается как чувство приятного или болезненного.

Мысленное выражение такой связи субстанции и атрибута происходит в суждении как первой ступени логического бытия. Сущность суждения состоит в вере, в основе которой лежит наше чувство – чувство приятного или болезненного в отношении к ощущающему субъекту. Суждение в его низшей форме есть своего рода третье «чувство», которое соединяет, например, чувство приятного с определенным предметом. Когда организм сознает, что чувство удовольствия связано с данным предметом, он высказывает соответствующее суждение о предмете, суждение в его низшей форме.

«От периода низших организмов человек унаследовал веру, что существуют одинаковые вещи (лишь опыт, развитый при высшем уровне науки, противоречит этому суждению)»<sup>255</sup>. Возможно, что первичная вера органического мира состоит в том, что весь остальной мир един и неподвижен. Эта вера характеризует первичную ступень логического развития человека. Мысль о причинности еще не является достоянием этой ступени логического мышления, так как еще и теперь, писал Ницше, мы считаем все ощущения актами свободной воли, рассматривая ощущения изолированно от другого мира, как безусловные. Вера в свободу воли, в безусловные субстанции, в одинаковые вещи есть, по Ницше, первоначальные заблуждения всего органического мира. «И поскольку вся метафизика преимущественно занималась субстанцией и свободой воли, ее

---

<sup>254</sup> Там же. С. 278.

<sup>255</sup> Там же. С. 33-34.

можно обозначить как науку, трактующую об основных заблуждениях человека, – но только так, как будто это были основные истины»<sup>256</sup>.

Если принципами классического философствования можно считать принципы единства и тождества, то принципами постклассического философствования являются принцип нетождественности, принцип множественности. Для обогащения познания, считает Ницше, не следует однообразить себя одним родом воззрений. Большую ценность имеет, напротив, «умение прислушиваться к тихому голосу различных жизненных положений»<sup>257</sup>. Этим самым человек не превращает себя в застывшую, постоянную, единственную личность.

Вера в реальную нетождественность явлений вообще есть предпосылка философского мышления Ницше. На ней основано философское мышление нетождественности, множественности, рассеяния. Мысля о так понятой действительно освобождающей философии, Ницше полагает, что она устраняет духовные потребности, обусловленные представлениями, проистекающими только из заблуждений разума. Природа – основное нелогическое отношение ко всем вещам. Поэтому наивно верить, «что природа человека может быть превращена в чисто логическую»<sup>258</sup>. Нелогичность есть существенное определение человека. К тому же человек как мера всех вещей есть не неизменная величина. Когда жизнь является предметом оценки, становится понятным, что все суждения о ценности жизни развиты нелогично.

Анализ философского мышления, реализованного в историческом бытии философии, показывает, что философские понятия соотнесены друг с другом. Их отношениям свойственна некоторая системность. Философы с определенной уверенностью «заполняют некую краеугольную схему *возможных* философий»<sup>259</sup>. Систематичность и родство понятий философских учений опредмечиваются на круговом пути философствования в целом. Философское мышление, отмечает Ницше, является скорее припоминанием старого, чем открыванием нового. Оно есть скорее возвращение в стародавнюю общую вотчину души, в которой некогда выросли эти понятия – «в этом отношении философствование есть род атавизма высшего порядка»<sup>260</sup>.

Философское мышление, по оценке Ницше, во многом отнесено к деятельности инстинкта: «большую часть сознательного мышления философа тайно руководят его инстинкты, направляющие это мышление определенными путями»<sup>261</sup>. Вся логика укоренилась в принятой системе

---

<sup>256</sup> Там же. С. 34.

<sup>257</sup> Там же. С. 282.

<sup>258</sup> Там же. С. 43.

<sup>259</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 578.

<sup>260</sup> Там же. С. 578.

<sup>261</sup> Там же. С. 564.

ценностей. В логическом мышлении определенное нечто имеет большую ценность по сравнению с чем-то неопределенным. Иллюзия ценится меньше, чем истина. Наличные оценки ценности этих феноменов культуры нужны «как раз для поддержки существования таких созданий, как мы»<sup>262</sup>. Тогда возникает древний вопрос о том, является ли человек «мерой всех вещей», мерой оценки ценности всех феноменов культуры?

Познание вообще, научное познание в особенности органично связано с нашей деятельностью суждения. Но какова ценность суждения и деятельности суждения вообще для нашей жизни? Эта деятельность способствует воспитанию человеческого вида. Ницше убежден, что ложные суждения, к которым относятся синтетические суждения а priori, для нас самые необходимые. Без допущения логических фикций, без сопоставления действительного мира с миром мыслимых самотождественных сущностей невозможно было бы познание, человек не смог бы жить. «Признать ложь условием, от которого зависит жизнь, – это, конечно, рискованный способ сопротивляться привычному чувству ценности вещей, и философия, отваживающаяся на это, ставит себя уже одним этим по ту сторону добра и зла»<sup>263</sup>.

Ницше сформулировал высокий идеал философа как такового, стало быть, и философа науки в том числе. «Философ, как мы понимаем его, мы, свободные умы: как человек, несущий огромнейшую ответственность, обладающий совестью, в которой умещается общее развитие человека – такой философ будет пользоваться религиями для целей дисциплинирования и воспитания так же, как иными политическими и экономическими состояниями»<sup>264</sup>. Однако, если религии не являются средствами воспитания и дисциплинирования в руках философов, а начинают действовать самостоятельно и самодержавно, если они стремятся представлять собою последние цели, а не средства наряду с другими средствами, то это всегда обходится слишком дорого и имеет пагубные последствия<sup>265</sup>.

Ницше констатирует, что «в каждом хорошо составленном предложении кроется искусство, – искусство, которое нужно разгадать, если хочешь понять предложение!»<sup>266</sup>. Может ли вообще философ иметь окончательные и подлинные мнения? Не должна ли находиться у него за каждой пещерой еще более глубокая пещера – более богатый мир над каждой поверхностью, пропасть за каждым основанием, под каждым «обоснованием»? Всякая философия есть философия авансены, «всякая

---

<sup>262</sup> Там же. С. 564.

<sup>263</sup> Там же. С. 565.

<sup>264</sup> Там же. С. 613-614.

<sup>265</sup> Там же. С. 615.

<sup>266</sup> Там же. С. 703.

философия скрывает в свою очередь некую философию; всякое мнение – некое убежище, всякое слово – некую маску»<sup>267</sup>.

От критики философии происходит переход к осмыслению культуры. Феномены культуры всецело находятся в области представления. Через виды культуры мы не прикасаемся к существу мира в себе. Поэтому естественно-историческое объяснение природы культуры и ее видов прекратит интерес к чисто теоретической проблеме соотношения вещи в себе и явления<sup>268</sup>. Здесь нужно подчеркнуть, что теоретическая проблема и интерес к ее решению есть феномены различного порядка. Тождественно ли исчезновение интереса к решению некоторой проблемы решению самой проблемы? Очевидно, что нет. Исчезновение интереса означает некоторую новую ориентацию активности, а решение теоретической проблемы есть продвижение в развитии определенной программы интеллектуальной активности. Поэтому исчезновение интереса при некоторых достаточных условиях может смениться возобновлением интереса к проблеме, становящейся в таком случае традиционной.

Опыт освоения мира человеком опредмечивается в языке. Язык устанавливает особый мир культуры, посредством которого человек овладевает природным миром. Вера в понятия и имена вещей как в вечные истины создавала убеждение, что в языке человек владеет познанием мира. Человек как творец языка мнил, что он выразил в словах высшее знание вещей. В действительности «язык есть первая ступень в стремлении к науке»<sup>269</sup>. Наука предметна и систематична, методологична и интерсубъективна, она технологична. Эти атрибутивные характеристики науки возможны, если научное познание осуществляется в языке.

Научный дискурс аргументирует истинность возможного знания. Научный дух делает человека более холодным в отношении метафизических фантазий поэтизирующего разума, более скептическим. Культура, рефлектирующая над культурой метафизического воображения и культурой научного мышления, должна дать человеку возможность воспринимать как науку, так и ненауку: «они должны лежать рядом, быть отделимыми и замыкаемыми и исключать всякое смешение; это есть требование здоровья»<sup>270</sup>.

Постклассический архетип философствования, формирующийся в мышлении Ницше, предполагает понимание нередуцируемой роли культуры в развитии мышления. Поэтому актуальны положения философа о методологии познания культуры. «Лучшие открытия о культуре человек делает в себе самом, когда он находит в себе господство двух разнородных

<sup>267</sup> Там же. С. 741.

<sup>268</sup> Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 26.

<sup>269</sup> Там же. С. 27.

<sup>270</sup> Там же. С. 169.

сил»<sup>271</sup>. К примеру, искренняя увлеченность человека одновременно искусством и наукой побуждают к созиданию в себе соответствующего здания культуры, в котором две увлеченности примиряются некими промежуточными силами. Подобная структура культуры отдельной личности аналогична структуре культуры определенных исторических эпох. «Ибо всюду, где развивалась великая архитектура культуры, её задачей было принудить к миру противоборствующие силы с помощью накопления сверхмощного запаса прочих, менее несовместимых сил, не подавляя первых и не налагая на них оков»<sup>272</sup>. Гармонизирующая природа культуры определяет место и функции науки в системе цивилизации.

Когда в мировоззрении человека вера связывается с вечным блаженством, воля оказывается «суфлером интеллекта». Предпосылкой мышления верующего человека «было то, что он *не может* быть опровергнут»<sup>273</sup>. И если аргументы разума опровергали аргументы убеждения, то сам разум мог быть подвергнут отрицанию. Культура мышления предполагала исследование оснований убеждений. Работа в этом направлении, полагал Ницше, сделала бы более миролюбивой историю человечества. Самомнение безусловной истины было бы преодолено.

Развивая концепцию человека, Ницше утверждает: «Человек, это многообразное, лживое, искусственное и непроницаемое животное... изобрел чистую совесть для того, чтобы наслаждаться своей душой, как чем-то простым; и вся мораль есть не что иное, как смелая и продолжительная фальсификация, благодаря которой вообще возможно наслаждаться созерцанием души»<sup>274</sup>.

Всякая мораль в противоположность распущенности есть тирания по отношению к «природе», к «разуму». Эту философскую констатацию не следует понимать как возражение против так понятой морали. Утверждать, что тирания неприемлема, можно только с позиций определенной морали. «Существенно и бесценно в каждой морали то, что она является долгим гнетом»<sup>275</sup>. Под влиянием нормативного гнета всякий язык достигал в культуре определенной силы и свободы. Ницше пишет о тирании рифмы и ритма, о метрическом гнете. Только в силу тирании законов произвола, в силу тирании культурных конвенций развилось в обществе все, что существует в виде свободы в области мышления, политики, убеждения, искусства, нравственности. «Весьма вероятно, что именно это—то и есть “природа”, ”природное”»<sup>276</sup>, а не отсутствие норм, не произвольное

<sup>271</sup> Там же. С. 184.

<sup>272</sup> Там же. С. 185.

<sup>273</sup> Там же. С. 288.

<sup>274</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 742.

<sup>275</sup> Там же. С. 637.

<sup>276</sup> Там же. С. 638.

действие. Художник, например, свободно упорядочивает, придает формы в минуты вдохновения, в которые он строго и тонко повинуетя множеству законов, которые ускользают от всякой понятийной формулировки вследствие своей строгости и точности.

Следствием долгого и однонаправленного повиновения явились добродетель, искусство, музыка, танец, разум, духовность. Долгая дисциплина деятельности ума, мышление в пределах установленных принципов и правил оказались «средством, при помощи которого европейскому духу была привита его сила»<sup>277</sup>.

Называя себя имморалистом, Ницше полагал, что нужно подстреливать мораль, чтобы она прочно пребывала на своем троне<sup>278</sup>. Требование к философам: становиться по ту сторону добра и зла. Оно основано на констатации: «не существует вовсе никаких моральных фактов»<sup>279</sup>. Мораль есть лишь истолкование определенных феноменов. Мораль формируется на такой ступени становления, когда еще отсутствует различие реального и воображаемого. Её истины поэтому суть фантазии. Но она ценна как семиотика культуры: «мораль есть просто язык знаков, просто симптоматология»<sup>280</sup>.

При характеристике эволюции европейского мышления существенно его отношение к феномену доказательства. В течение тысячелетий европейские мыслители стремились что-то доказать. При этом не столь важен предмет доказательства. Важна сама дисциплина мысли. Она задавала должный результат строгих размышлений. Строгость воспитала дух. Мораль создана для того, чтобы учить ненавидеть слишком большую свободу и формировать потребность в ограниченных горизонтах. Мораль учит сужению перспективы как условию жизни и роста. Моральный императив природы, обращенный к народам, ко всеобщему, ко всему животному виду «человек», сформулированный Ницше, звучит так: «Ты должен повиноваться кому бы то ни было и долгое время: иначе ты погибнешь и потеряешь последнее уважение к самому себе»<sup>281</sup>.

Вера в найденную в языке истину сыграла двойную роль в развитии познания. С одной стороны, она явилась истоком могущественных сил. С другой, она транслировала глубинное заблуждение. Развитие научного и философского разума было основано на этой вере. Логика проясняла наше мышление. Она, как и другие науки, была основана на идеализациях. На это обстоятельство обратил внимание Ницше.

---

<sup>277</sup> Там же. С. 638.

<sup>278</sup> Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 892.

<sup>279</sup> Там же. С. 919.

<sup>280</sup> Там же. С. 919.

<sup>281</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 639.

Логика, как и язык, покоится на предпосылках, которым не соответствует ничего в действительном мире. Так, логика исходит из допущения равенства вещей, а также тождества одной и той же вещи в различные моменты времени. Логика возникла из веры, что такие отношения тождества реальны, подчеркивал Ницше. Так же обстояло дело с математикой. Она не возникла бы, если бы с самого начала знали, что «в природе нет точной прямой линии, нет действительного круга и нет абсолютного мерил величины»<sup>282</sup>.

Оценивая возможности языка, логики и математики, нужно понимать значение метода идеализации в этих видах познания. Логика, математика, физика, политэкономия и другие науки включили в механизм развития познания контексты идеализации. В результате применения процессов идеализации в науках возникают идеальные объекты, которые своеобразно представляют существенные свойства предметных миров соответствующих наук. В качестве таких идеальных объектов выступают, например, отношение логического тождества в логике, плоскость и прямая линия в геометрии, материальная точка в кинематике и свободное тело в динамике, идеальная жидкость в гидродинамике, тождество стоимости и цены товара в политэкономии. Теоретические законы науки непосредственно описывают свойства соответствующих идеальных объектов. Без создания таких идеальных конструкций теоретическое познание было бы невозможным.

Проявлением догматического мышления была бы установка на онтологизацию идеальных объектов. Критическое мышление, принципиально различающее предметы мысли и предметы познания, однозначно оценивает идеальные объекты науки как предметы мысли, конструированные самой мыслью для целей развертывания программ познания реальных предметных миров.

В рассмотрении оснований философии социальных и гуманитарных наук целесообразно различать типы объяснений. Различая их, в частности, с психологической точки зрения, Ницше отличает метафизические объяснения от физических объяснений и объяснений исторических. Метафизические объяснения делают человека менее ответственным за события в мире явлений, а вещи в контексте метафизических объяснений становятся более интересными. Физические объяснения и объяснения исторические более научные, но могут приводить к тому же двойственному психологическому результату.

Отождествление нетождественного является принципом, конструирующим научное мышление вообще. Логический закон тождества есть выражение этого принципа. Закон тождества является идеализацией мира человеком, которая необходима для познания. Но если эта

---

<sup>282</sup> Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 27.

идеализация как методологический прием онтологизируется в культуре метафизической догматики, если логические идеализации применяются как обоснование первых принципов метафизики, то логическая идеализация становится онтологическим заблуждением. В этом смысле логика не должна быть основанием онтологии. Если же это происходит, то лого-центризм опредмечивается в структуре философствования как онто-центризм.

Научное познание стремится к точности. Учение о числе, открывающее законы чисел, применяется для повышения точности научного познания. Арифметика опирается на логический закон тождества, возможность формулирования которого в свою очередь генетически предполагала веру в существование одинаковых вещей, «тогда как в действительности нет ничего одинакового»<sup>283</sup>. Допущение множественности вещей предполагает, что существуют некие сущности, единства, которые реализуются в этой множественности. Таких сущностей, единств нет на самом деле, считает Ницше. Постоянные ложные величины как ошибочные основные допущения науки – неизбежные спутники процесса познания. Но в силу своего постоянства они не нарушают строгости и точности элементов науки во взаимоотношении между собой. И это может происходить до тех пор, пока принятые ложные допущения не вступят в противоречие с новыми результатами экспериментальной науки. Человек верит в тождество вещей. Но еще более прочной является вера в сами вещи как в материальные субстраты, в их существование.

Вся научная работа состояла в том, чтобы разложить всё вещеобразное (материальное) на движения и выразить их в точном знании. Наш разум предписывает законы понятию природы. «К миру, который *не* есть наше представление, совершенно неприменимы законы чисел: последние имеют значение только для человеческого мира»<sup>284</sup>. Это обусловлено тем, что логика и математика исходят из принципа отождествления того, что реально нетождественно.

Наука, как и природа, не считается с последними целями. Являясь подражанием природе в понятиях, она будет содействовать пользе и благополучию людей, но, как и природа, без сознательного намерения. Около 1876 года Ф. Ницше писал, что мы еще живем в юношескую пору науки: «почти во всех науках основные положения либо найдены в самое последнее время, либо же только отыскиваются»<sup>285</sup>. Научный дух ведет человека к естествознанию и истории, к строгим методам познания. Наука влечет к владычеству своего метода. Универсальным методом фактуальной науки является опыт, предполагающий в своем содержании

---

<sup>283</sup> Там же. С. 34.

<sup>284</sup> Там же. С. 35.

<sup>285</sup> Там же. С. 172.

научные наблюдения, измерения, эксперименты. В самопознании человек служит самому себе источником опыта.

На почве религиозного опыта и опыта искусства, т.е. «на почве нечистого мышления» возросла старая культура. В развитии познания нужно перерасти их; оставаясь под их чарами, нельзя понять их. Идея направленности движения опыта человечества значима в мышлении философа. «Пройди еще раз по следам человечества его великий, полный страдания путь через пустыню прошлого: так ты лучше всего узнаешь, куда все позднейшее человечество уже не может или не должно более идти»<sup>286</sup>.

Философия науки Ницше есть проект и определенное опредмечивание способа его философствования. Исследуя условия возможности познания, философ констатировал, что убеждения (как предрассудки) есть более опасные враги истины, чем ложь<sup>287</sup>. Наука как методологически организованное строгое познание не должна быть ориентирована ни на что, кроме истины. Истинность есть единственная телеономичность теоретического разума. Недопустимо в познании истину подчинять чему-либо внешнему, например благу: «Не существует никакой предустановленной гармонии между споспешествованием истине и благом человечества»<sup>288</sup>.

На личном уровне убеждение нередко связано с заблуждением. Если такое убеждение явилось основанием принятия определенного принципа поведения, то такой принцип может и должен быть изменен. Для неререфлектирующего сознания может быть характерна невысказанная предпосылка, согласно которой «существа, которым мы посвятили себя, суть именно такие существа, какими они явились нашему представлению»<sup>289</sup>. «Убеждение есть вера, что в известном пункте познания обладаешь безусловной истиной»<sup>290</sup>. Эта вера предполагает три предпосылки: существуют безусловные истины; найдены совершенные методы для их достижения; всякий, кто имеет убеждения, пользуется этими совершенными методами. Эти три предпосылки показывают, что «человек убеждения не есть человек научного мышления»<sup>291</sup>.

Человечество тысячелетия опредмечивало эти предпосылки в своей культурной деятельности. В убеждениях человечество находило источник своего могущества: принося себя в жертву своим убеждениям, люди полагали, что они приносили себя в жертву безусловной истине.

---

<sup>286</sup> Там же. С. 191.

<sup>287</sup> Там же. С. 256.

<sup>288</sup> Там же. С. 261.

<sup>289</sup> Там же. С. 286.

<sup>290</sup> Там же. С. 287.

<sup>291</sup> Там же. С. 287.

Догматическое выражение его веры должно было быть ненаучным или полунанучным.

«Из тех времен, когда люди были приучены верить в обладание безусловной истиной, проистекает глубокое нерасположение ко всем скептическим или релятивистическим позициям в отношении каких-либо вопросов познания»<sup>292</sup>. Развитие человеческого разума приводит к возникновению научного духа, который формирует в человеке добродетель осторожного воздержания, мудрую умеренность, свойственную в большей мере практической жизни, чем жизни теоретической. Тот, кто не прошел школы различных убеждений, не усвоил уроков развития разума, тот «совсем не может понять, что должны существовать и другие мнения»<sup>293</sup>. В культуре разума, усвоившего уроки скептицизма и релятивизма, освоившего строгие методы научного мышления, догматический пафос обладания безусловной истиной уступает место более мягкому пафосу искания истины, «который умеет неутомимо переучиваться и заново исследовать»<sup>294</sup>.

Абсолютные притязания разных субъектов на безусловную истину привели к тому, что актуализировалась проблематика метода исследования. Авторитет как основание истины уступил место взаимной критике путей и средств, которыми искалась возможная истина. «В общем научные методы суть, по меньшей мере, столь же важный результат исследования, как всякий иной результат: ибо на понимании метода покоится научный дух, и все результаты науки не могли бы предупредить новое распространение суеверия и бессмыслицы, если бы погибли эти методы»<sup>295</sup>. В науке следует искать не убеждения, а достоверности и точно измеренные вероятности, которые постигаются осторожным и скромным духом науки.

По Ницше, многие философы в действительности являются ходатаями своих предрассудков, которые они называют истинами. Всякая великая философия была самоисповедью ее творца «незаметно для самого себя»<sup>296</sup>. В каждой философии нравственная / безнравственная (моральная) установка составляла зерно, из которого выросло целое растение. Не воля к познанию есть начало философии, а какой-то инстинкт пользуется познанием как средством философствования. Для понимания начала философии, для понимания начала философии социальных и гуманитарных наук нужно исследовать основные инстинкты человека с точки зрения их возможного влияния на формирование философского и научного мышления. Каждый инстинкт пытается философствовать.

---

<sup>292</sup> Там же. С. 288.

<sup>293</sup> Там же. С. 289.

<sup>294</sup> Там же. С. 290.

<sup>295</sup> Там же. С. 290.

<sup>296</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 565.

«Конечно, у ученых, у настоящих людей науки дело может обстоять иначе – “лучше”, если угодно, – там может действительно существовать нечто вроде позыва к познанию, какое-нибудь маленькое независимое колесо часового механизма, которое, будучи хорошо заведено, работает затем бодро без существенного участия всех остальных инстинктов ученого»<sup>297</sup>. Действительные интересы ученого обнаруживаются и во вненаучной области его бытия. В философе нет ничего безличного: его мораль показывает, кто он такой, как ранжированы инстинкты его природы. Поскольку философия социальных и гуманитарных наук есть особенный случай философствования в целом, то и последняя оказывается под влиянием ранжирования инстинктов человеческой природы. «В каждой философии есть пункт, где на сцену выступает “убеждение” философа»<sup>298</sup>. Если так, то это всецело относится и к философии социальных и гуманитарных наук в целом.

Исследования Ницше по философии науки включают его оценку материалистической атомистики. В ней значение придаётся отношению к феномену очевидности. Оценивая идеи польских ученых Босковича и Коперника как эффективных в критике нашей очевидности, Ницше подчеркивает, что Коперник убедил нас верить, наперекор чувствам, что земля не стоит непоколебимо. Боскович усилил критику очевидности нашей чувственности, обосновывая необходимость освобождения от веры в вещество, в материю, в атом: «Это был величайший триумф над чувствами из всех достигнутых доселе на земле»<sup>299</sup>. Материалистическая атомистика оценивается Ницше как реакция на своеобразную атомистическую потребность, которая подобна знаменитой метафизической потребности. Атомистическое толкование материи дополняется, по Ницше, еще более роковой атомистикой – атомистикой души. Эту веру, считающую душу вечным, неделимым атомом (монадой), нужно изгнать из науки! Что, однако, не отрицает целесообразности самой гипотезы души. Новое изложение гипотезы о душе может опираться на понятия смертной души, души как множественности субъекта, души как общественного строя инстинктов и аффектов. Новый психолог, по Ницше, будет оперировать этими понятиями, посредством которых он будет изобретать в предметной области психологии и, возможно, посредством этого обретать нечто новое в ней<sup>300</sup>.

Рассматривая метод научного познания, Ницше полагает, что требование метода состоит в экономности в принципах. Само по себе это утверждение достаточно неопределенно. Оно уточняется размышлениями о физиологии как науке. Физиология изучает, в частности, инстинкты

---

<sup>297</sup> Там же. С. 566.

<sup>298</sup> Там же. С. 567.

<sup>299</sup> Там же. С. 572.

<sup>300</sup> Там же. С. 573.

живых существ. Инстинкт самосохранения был оценен физиологией того времени как кардинальный инстинкт органического существа. Ницше, исходя из теории жизни как воли к власти, полагает, что «прежде всего нечто живое хочет *проявлять* свою силу – сама жизнь есть воля к власти: самосохранение есть только одно из косвенных и многочисленных *следствий* этого»<sup>301</sup>. Физиология, как и другие науки, должна остерегаться от введения и использования излишних телеологических принципов. Оценка инстинкта самосохранения как кардинального инстинкта органического существа ведет к формированию такого излишнего телеологического принципа.

Философия физики Ницше включает положение о том, что физика тоже есть лишь толкование и упорядочение мира по нашей мерке, а не объяснение мира. Представление об объясняющем статусе физики формируется на основании природы нашей осязательности и очевидности. Человек инстинктивно следует позиции народного сенсуализма, его канону истины. Согласно этому канону, объясняет то, что можно видеть и ощупывать. Поэтому всякую проблему физического познания нужно разрабатывать до этого предела.

Платоновский образ мыслей привлекал противостоянием миру осязательности посредством так называемого чистого мышления. Эта установка акцентировала исследование природы понятий, в особенности понятий философских. Сеть понятий набрасывалась на водоворот чувств. Возникал вдохновенный мир чистого бытия. Метафизика и физика различно относятся и различно формируют сети своих понятий, они подчиняются различным исследовательским императивам. Физики и физиологи руководствуются, по Ницше, императивом: «где человеку нечего больше видеть и хватать руками, там ему также нечего больше искать»<sup>302</sup>. Этот императив инженерного мышления, возможно, и есть надлежащий императив творческой деятельности машинистов и мостостроителей, предполагает немецкий мыслитель.

Ницше продумывает философские основания различных областей научного познания. Осмысление проблем физики и психологии актуализирует проблематику философии физиологии. «Чтобы с чистой совестью заниматься физиологией, нужно считать, что органы чувств не суть явления в смысле идеалистической философии: как таковые они ведь не могли бы быть причинами!»<sup>303</sup>. Поэтому сенсуализм как философская позиция должен быть легитимирован. Сенсуализм для Ницше есть руководящая гипотеза или эвристический принцип. Солипсизм как учение о том, что мой мир есть внешний мир, приводит к неразрешимым противоречиям в нашем мышлении. Если признать, что внешний мир есть

---

<sup>301</sup> Там же. С. 573.

<sup>302</sup> Там же. С. 574.

<sup>303</sup> Там же. С. 574.

создание наших органов, то тогда придется согласиться с положением, что наше тело как часть внешнего мира есть также создание наших органов. Следовательно, тогда «сами наши органы были бы созданием наших органов!»<sup>304</sup>. Поэтому, видимо, логично признать, что внешний мир не есть создание наших органов.

Анализ оснований научного познания, проводимый Ницше, показывает, что так называемые непосредственные достоверности типа *я мыслю, я хочу* в действительности не являются непосредственными. Прояснить наши *я мыслю, я хочу*, описать их роли в формировании условий возможности научного знания есть глубинные задачи современной философии социальных и гуманитарных наук.

Наше познание не способно схватить предмет в чистом виде, подобно вещи в себе. И субъект, и объект являются источниками опосредования. Ницше показывает, что представления философии о непосредственной достоверности, абсолютном познании, вещи в себе включают в себе противоречие между определяемым словом и определением. В предложениях *я мыслю, я хочу* описаны сложные события. Если разложить событие *я мыслю*, то получится ряд событий, каждое из которых можно выразить в отдельных утверждениях, которые трудно или, быть может, невозможно обосновать.

Это Я – тот или та, который или которая мыслит. Я знаю значения слов я, мыслить, знать... Я полагаю, что мышление есть деятельность некоего существа, мыслимого в качестве причины мышления. Для описания события *я мыслю* предложением «*я мыслю*» я должен отличать мышление от других деятельностей, например, от хотения, чувствования. Следовательно, мое «*я мыслю*» есть результат моей деятельности предшествующего познания, сравнения и оценки. Я сравниваю мое мгновенное состояние с другими моими мгновенными состояниями, данными мне в моем предшествующем опыте. Я отличаю это мое мгновенное состояние от других моих мгновенных состояний. Мое «*я мыслю*» опирается на мое знание событий типа я чувствую, я хочу, я существую... Мое «*я мыслю*» есть результат сложнейшего онто- и филогенетического опосредования. Оно есть продукт развития человека и общества, истории и культуры.

Ницше убедительно показывает, что на месте якобы непосредственной достоверности *я мыслю* в результате философского анализа возникает ряд вопросов: «Откуда беру я понятие мышления? Почему я верю в причину и действие? Что дает мне право говорить о каком-то Я и даже о Я как о причине и, наконец, еще о Я как о причине мышления?»<sup>305</sup>. Ответить на эти вопросы метафизики невозможно на основании интуиции познания. Если я полагаю мое «*я мыслю*» как

---

<sup>304</sup> Там же. С. 574.

<sup>305</sup> Там же. С. 575.

непосредственную достоверность, как истину, принимаемую в силу ее очевидности, то это лишь означает, что я не осознал многомерной обусловленности моего самосознания.

При этом если я полагаю мое «я *мыслю*» в качестве основания достоверности некоторых принципов научного познания, то ясно, что такое обоснование науки не непосредственно, не самоочевидно. Оно само в свою очередь нуждается в обосновании.

В философском исследовании научного познания, в поиске непосредственных предпосылок самосознания большое значение имеет осмысление психологических механизмов мышления и лингвистических факторов их описания. Субъектно-предикатный строй языка может задавать многообразие мировоззренческих установок, именуемых в традиции европейского философствования метафизическими. Обращая внимание на спонтанность нашего мышления, Ницше показывает, что будет искажением сущности дела говорить «субъект “я” есть условие предиката “мыслю”»<sup>306</sup>. В глаголе *мыслится* частица *ся* указывает на субъекта мышления, возможно, это Я есть Я классической философии. «Это “ся” содержит в себе толкование события и само не входит в состав его»<sup>307</sup>. Полагая мышление деятельностью, мы полагаем и субъекта деятельности. Но кто / что является субъектом мышления? Сознющее себя Я, язык моего мышления или что-то другое? Ницше высказывает предвидение, согласно которому логики когда-нибудь приучатся обходиться без этого “ся”, к которому редуцировано Я классической философии.

В философском исследовании познания вообще, познания социальных и гуманитарных наук в особенности важно прояснить проявления нашего Я, то есть осознать те механизмы деятельности возможного субъекта, которые явно или неявно детерминируют научное познание. Я *мыслю*, Я *хочу* – темы философствования, осознание проблематики которых позволяет прояснить неявные условия возможности научного познания. Декарт прояснял «я *мыслю*» философии, Шопенгауэр - «я *хочу*». Оба полагали непосредственную достоверность этих описаний.

По оценке Ницше, Шопенгауэр, полагая полную познаваемость для нас нашей воли, просто по традиции принял народный предрассудок и усилил его. В действительности наше хотение есть сложный процесс. Выражение этого сложного процесса одним словом обыденного языка указывает на характер и механизм формирования народного предрассудка. В каждом хотении есть множество чувств: чувство состояния, от которого мы стремимся избавиться, чувство состояния, которого мы стремимся достигнуть, чувство самих этих стремлений. Кроме того, нужно понять

---

<sup>306</sup> Там же. С. 575.

<sup>307</sup> Там же. С. 575.

сложные отношения ощущения, воления и мышления. Ощущение есть элемент воли, воления. В каждом акте воли есть действие мышления. Отделимо ли хотение от мышления? «Воля есть не только комплекс ощущения и мышления, но и прежде всего аффект – аффект команды»<sup>308</sup>.

В феномене воления конститутивно отношение господства и подчинения: «я свободен, “он” должен повиноваться»<sup>309</sup>. Хотящий приказывает чему-то в себе, что, как он думает, повинуется ему. В действительности я являюсь одновременно приказывающим и повинующимся. Поэтому в ситуации хотения я переживаю и чувства, связанные с господством, и чувства, связанные с подчинением. Философское понятие Я, будучи синтетическим, отвлекается от двойственности отношений, свойственных феномену моего воления. Хотящий без достаточных оснований полагает, что воля и действие составляют одно целое. Поэтому успех моего действия оценивается мною как свобода моей воли. При всяком хотении повеление соединяется с повиновением, в единстве которых «наше тело есть только общественный строй многих душ»<sup>310</sup>. Хотение следует рассматривать в контексте морали, которая может быть эксплицирована как учение об отношениях власти, при которых возникает феномен жизни.

Философствование в целом, философское исследование науки в особенности определяется в историческом опыте бытия философии рядом факторов. Прояснение их влияния на философское мышление – конструктивная задача философии. Ее по-своему решали философы разных времен. Кант, Гегель, Ницше предложили свои подходы. Сходство индийского, греческого, германского философствования Ницше объяснял родством языков, которое проявляется в бессознательной власти и руководительстве одинаковых грамматических функций. Общая «философия грамматики», свойственная этим языкам, подготавливает однородное развитие и последовательность философских систем<sup>311</sup>.

Если принять эту гипотезу к рассмотрению, то легко заметить, что так понятая философия грамматики должна определять родство и философии науки индийского, греческого и германского философствования. Программирование философствования грамматическими функциями конкретного естественного языка означает, что нечто из способов мышления остается за границами тех или иных грамматических программ философствования в целом, философии социальных и гуманитарных наук в частности. Языки, в которых развито понятие субъекта, иначе проектируют мышление в сравнении с языками, слабо развившими грамматические функции понятия субъекта.

---

<sup>308</sup> Там же. С. 577.

<sup>309</sup> Там же. С. 577.

<sup>310</sup> Там же. С. 578.

<sup>311</sup> Там же. С. 579.

Является ли влияние грамматических функций языка на наше мышление, в том числе философское, самодостаточным, автономным? Ницше полагает, что грамматические функции есть продукт (или находятся под влиянием) физиологических суждений о ценностях и расовых условий. Следовательно, идеи философии не являются просто копиями наших впечатлений. Они функционируют в языке, который предлагает свои формы для конструирования мыслей.

Наука опредмечивается как деятельная воля к знанию. Но наука существует на фундаменте более сильной воли, воли к незнанию, к неверному, к ложному! Волю к знанию Ницше понимает как утонченную волю к незнанию. Наука поэтому толкуется им как утонченная воля к ложному. «Наука хочет всеми силами удержать нас в этом *опроцессном*, насквозь искусственном, складно сочиненном, складно подделанном мире»<sup>312</sup>.

Понять философию науки Ницше можно так же, как и философию науки других философов, то есть посредством усмотрения того, как Ницше понимает саму философию. До сих пор еще ни один философ как творец и носитель философии не оказывался правым. Мученичество философа, его принесение себя в жертву истине в этих условиях показывает, что «всякая философия в своем возникновении была долгой трагедией»<sup>313</sup>.

Эти выводы в полной мере экстраполируются на философию науки Ницше. Возникает ситуация самоотрицания. До сих пор ни одна философия науки не оказывалась правой. Поэтому всякая философия науки в своем возникновении была долгой трагедией неосуществимого служения истине. Но является ли это *До сих пор* только эмпирической констатацией, или оно по природе говорит о чем-то номологичном в исторической эволюции философии науки? Транслируется ли это *До сих пор* на все возможное будущее состояние науки? Если да, то все характеристики прежней философии должны быть отнесены и к самой философии Ницше. Если нет, то где его основания? То же относится и к философии науки.

Размышляя о проблематике соотношения явлений и вещей, Ницше приходит к мало утешительному выводу: «На какую бы философскую точку зрения ни становились мы нынче, со всех сторон *обманчивость* мира, в котором, как нам кажется, мы живем, является самым верным из всего, что еще может уловить наш взор»<sup>314</sup>. Доводы в пользу этого вывода ведут к предположению, что принцип обмана лежит в «сущности вещей». Виновно ли в фальшивости мира наше мышление?

---

<sup>312</sup> Там же. С. 583.

<sup>313</sup> Там же. С. 585.

<sup>314</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 592.

Кто считает этот мир (с пространством, временем, формой, движением) продуктом неправильного вывода нашего мышления, тот может проникнуться недоверием к самому мышлению вообще. Наивно, по Ницше, требовать от сознания честных ответов относительно его реальности, относительно того, почему, например, «оно так решительно отстраняет от себя внешний мир»<sup>315</sup> (Ницше, Ф., 1998, 593).

“Вера в “непосредственные достоверности” – это *моральная* наивность, делающая честь нам, философам; но – ведь не должны же мы, наконец, быть “только моральными” людьми! Отвлекаясь от морали, эта вера есть глупость, делающая нам мало чести!” (Ницше, Ф., 1998, 593). Философ “нынче *обязан* быть недоверчивым, бросать злобные косые взгляды из каждой пропасти подозрения”.

Сопоставляя ценность истины и ценность иллюзии, Ницше замечает: «Что истина ценнее иллюзии, – это не более как моральный предрассудок; ...не существовало бы никакой жизни, если бы фундаментом ей не служили перспективные оценки и мнимости»<sup>316</sup>. Усиливая аргументацию. Ницше вопрошает: «Да что побуждает нас вообще к предположению, что есть существенная противоположность между “истинным” и “ложным”? Разве не достаточно предположить, что существуют степени мнимости, как бы более светлые и более темные тени и тона иллюзии»<sup>317</sup>.

Преодолевая метафизику субъектно-предикатного мышления, он резонно спрашивает: «Разве не позволительно относиться прямо-таки с некоторой иронией как к субъекту, так и к предикату и к объекту? Разве философ не смеет стать выше веры в незыблемость грамматики?»<sup>318</sup>. Хороший философ, как и банкир, должен быть сухим, ясным, свободным от иллюзий, подчеркнул Ницше, ссылаясь на Стендаля<sup>319</sup>. Нарождается новый род философов, которые хотели бы называться искусителями. Им свойственно желание кое в чем оставаться загадкой. Вероятно, они новые друзья истины, ибо все философы до сих пор любили свои истины. «Но наверняка они не будут догматиками. Их гордости и вкусу должно быть противно, чтобы их истина становилась вместе с тем истиной для каждого, что было до сих пор тайным желанием и задней мыслью всех догматических стремлений»<sup>320</sup>. Желать единомыслия со многими – есть свойство дурного вкуса.

Обращаясь к философскому поиску непосредственно данной реальности, Ницше предполагает: «Допустим, нет иных реальных “данных”, кроме нашего мира вожеланий и страстей, что мы не можем спуститься или подняться ни к какой иной “реальности”, кроме реальности

---

<sup>315</sup> Там же. С. 593.

<sup>316</sup> Там же. С. 593.

<sup>317</sup> Там же. С. 593.

<sup>318</sup> Там же. С. 593-594.

<sup>319</sup> Там же. С. 596.

<sup>320</sup> Там же. С. 598-599.

наших инстинктов – ибо мышление есть только взаимоотношение этих инстинктов, – не позволительно ли в таком случае сделать опыт и задаться вопросом: не *достаточно* ли этих “данных”, чтобы понять из им подобных и так называемый механический (или “материальный”) мир?»<sup>321</sup>.

Понять материальный мир как обладающий такой же степенью реальности, какой обладают наша аффекты. Истолковать материальный мир как примитивную форму мира аффектов, как праформу жизни – есть требование совести метода. Метод требует ограничиться предположением существования лишь одного ряда причинности. Поскольку для Ницше наша вера в причинность воли есть наша вера в саму причинность, постольку «мы должны попытаться установить гипотетически причинность воли как единственную причинность»<sup>322</sup>. Воля действует только на волю, а не на вещества. Далее выдвигается философская гипотеза: не суть ли все механические явления, поскольку в них действует некоторая сила, именно сила воли – волевые действия?<sup>323</sup> Если бы удалось объяснить жизнь наших инстинктов как оформление одной основной формы воли – воли к власти, то мир, рассматриваемый изнутри, как интеллигибельный, был бы только волей к власти.

Осмысливая феномен святого и связанную с ним видимость чуда, философия осмысливала последовательность противоположно ценимых в моральном отношении душевных состояний. Казалось очевидным, что тут из плохого человека возникал хороший человек, святой. Прежняя психология подчинилась господству морали, верила в моральные противоположности ценностей и «*втолковала* эти противоположности в текст *и* в сущность дела»<sup>324</sup>. Это позволяет истолковать чудо как результат толкования, как феномен филологической герменевтики.

Оценка философии науки нового времени основывается на оценке собственно философии нового времени. Со времен Декарта «все философы покушаются на старое понятие “душа”, под видом критики понятий “субъект” и “предикат”»<sup>325</sup>. Эта философия в целом оценивается Ницше как теоретико-познавательный скепсис. В период, предшествовавший новому времени, верили в «душу», как верили в грамматику и в грамматический субъект. Полагали, что «я» есть условие; «мыслю» – предикат и обусловлено. Мышление понималось как деятельность, к которой должен быть примыслен субъект в качестве причины.

В новое время предположили обратное: «мыслю» – условие, «я» – обусловлено, оно понято только как синтез, делаемый при посредстве самого мышления. Кант, например, хотел доказать, что, исходя из субъекта, нельзя доказать ни субъект, ни объект. Может быть, «ему не

<sup>321</sup> Там же. С. 594.

<sup>322</sup> Там же. С. 595.

<sup>323</sup> Там же. С. 595.

<sup>324</sup> Там же. С. 605.

<sup>325</sup> Там же. С. 608.

всегда была чужда мысль о возможности *кажущегося* существования индивидуального субъекта, стало быть, “души”»<sup>326</sup>.

Все философы, отмечал Ницше, как только им приходилось иметь дело с моралью как наукой, требовали от себя обоснования морали. При этом каждый философ «до сих пор» воображал, что обосновал ее; «сама же мораль считалась при этом “данною”»<sup>327</sup>. Следовало описать предметный мир морали как науки. Философы морали были знакомы с моральными явлениями выборочно, в виде случайного сокращения. Они не постигли весь эмпирический опыт морального бытия человека в мире. Поэтому «они вовсе и не узрели подлинных проблем морали, которые обнаруживаются при сравнении многих моралей»<sup>328</sup>. Всей науке морали недоставало проблемы самой морали: недоставало подозрения, что здесь есть нечто проблематичное. То, что философы называли обоснованием морали, было только ученой формой твердой веры в господствующую мораль, новым средством ее выражения, стало быть, фактом, который сам коренится в области определенной нравственности<sup>329</sup>. Обоснование морали походило на отрицание того, что мораль можно понимать как проблему. Оно было противоположно исследованию моральной веры.

С точки зрения Ницше, морали, разрабатываемые философами, являются лишь жестикуляцией аффектов. В своей моральной системе философ выражает свое я. Так, Ницше полагает, что, например, Кант хочет сказать своей моралью: «во мне достойно уважения то, что я могу повиниться, – и у вас должно быть не иначе, чем у меня!»<sup>330</sup>. Каждая мораль выражает какой-либо аффект: оправдывание создателя морали перед другими людьми. Мораль может возбуждать в создателе морали чувство внутреннего довольства собою, смирять его, мстить, скрывать, вознестись на недостижимую высоту, забывать, заставляя забыть о себе, испытать на человечестве творческие причуды...

Для понимания начал философии науки Ницше существенным является вопрос о соотношении инстинкта и разума человека. Это вопрос о величине авторитета инстинкта или разума при оценке вещей. Разум ставит вопрос о причине, требует оснований, следовательно, целесообразности и полезности. Вопрос о соотношении инстинкта и разума есть вопрос о соотношении рациональных и иррациональных факторов познания, в особенности познания согласно основоположениям, стало быть, научного познания. Этот вопрос обсуждали практически все философы. Сократ, по оценке Ницше, прозрел иррациональное в моральном суждении. Разум должен каузально объяснить поступок, стало быть, опираясь на разум, человек должен назвать полную причину своих

---

<sup>326</sup> Там же. С. 609.

<sup>327</sup> Там же. С. 635.

<sup>328</sup> Там же. С. 636.

<sup>329</sup> Там же. С. 636.

<sup>330</sup> Там же. С. 637.

поступков. Обнаружив затруднения на этом пути, Сократ заключил, что «нужно следовать инстинктам, но убедить разум, чтобы он при этом оказывал им помощь вескими доводами»<sup>331</sup>.

Платон пытался доказать, что разум и инстинкт сами по себе идут к одной цели, к добру. Это значит, что в вопросах понимания природы морали, природы деятельности человека побеждал инстинкт. Последовательный рационализм обосновывал авторитет одного только разума. Назвав Декарта отцом рационализма и дедом революции, Ницше подчеркнул, что разум есть только орудие.

«Кто проследил историю развития какой-нибудь отдельной науки, тот находит в ее развитии нить к уразумению древнейших и самых общих процессов всякого “знания и познавания”: и там и здесь развились прежде всего скороспелые гипотезы, вымыслы, глупая добрая воля к “вере”, недостаток недоверия и терпения; наши чувства поздно научаются, и никогда не научаются вполне, быть тонкими, верными, осторожными органами познания»<sup>332</sup>. Мы смотрим на события в качестве изобретателей, конструируя мир событий, или мир вещей. В познании мы более художники, более творим, нежели об этом нам известно.

Инстинкт, стадо, стадный инстинкт – такие термины использует Ницше для характеристики предпосылок стиля мышления современного ему европейца. Его современники, по оценке Ницше, «знают» то, что казалось неизвестным Сократу – они «знают», что значит добро и зло. Но в действительности, то, что мнит себя знающим, есть инстинкт стадного животного человека, прорывающийся через другие инстинкты, который порождает мораль стадных животных. Такая мораль предзадает опасность общего вырождения человека. Задача, стоящая перед новыми философами, состоит в том, «чтобы положить начало противоположной оценке вещей и переоценить, перевернуть “вечные ценности”»<sup>333</sup>.

Идеи философии науки Ницше организуются темой соотношения философии и науки, философа и ученого. При этом акцентируются моральные и социальные аспекты темы. «Провозглашение независимости человека науки, его эмансипация от философии есть одно из более тонких следствий демократического строя и неустройства»<sup>334</sup>. Наука, отделившись от теологии, «стремится в своей чрезмерной заносчивости и безрассудстве предписывать законы философии»<sup>335</sup>. Размышляя о соотношении науки и философии, ученого и философа, Ницше опирается на свой личный опыт, на свои собственные наблюдения. Он выступает против того, чтобы не видеть в философии ничего, кроме опровергнутых систем и расточительной бесполезной интеллектуальной роскоши.

<sup>331</sup> Там же. С. 641.

<sup>332</sup> Там же. С. 642.

<sup>333</sup> Там же. С. 653.

<sup>334</sup> Там же. С. 655.

<sup>335</sup> Там же. С. 655.

Познание, воспринявшее культуру исторического философствования, на место благодетельных заблуждений ставит незаметные истины, найденные строгими методами. Научный дух, устремленный к длительным и прочным познаниям, освобождает человечество от веры в чудесное приобретение истин. Незаметные маленькие истины приобретаются строгим мышлением и познанием.

Что такое человек науки? Пытаясь раскрыть социальную и духовную природу этого типа людей, видимо, современной ему Германии, Ницше утверждает, что это человек с добродетелями незнатной, лишенной самодовольства породы людей. Он трудолюбив, умеет терпеливо стоять в строю, у него есть инстинкт чужа себе подобных и то, что потребно ему подобным. Так, у него есть частица независимости, притязание на почет и признание, ореол доброго имени, «то постоянное скрепление печатью своей ценности и полезности, которому непрерывно приходится побеждать внутреннее недоверие, составляющее коренную черту зависимого человека и стадного животного»<sup>336</sup>.

Оценивая научное познание в категориях объективного ума и я, объективного и субъективного, Ницше предостерегает от крайностей. Нужно остерегаться как излишней благодарности объективному уму, так и избегать крайнего солипсолобия. Нельзя отречься от своего я. Нельзя также стремиться к духовному обезличению, то есть к преклонению перед «бескорыстным познаванием»<sup>337</sup>.

*Идеальный* ученый, в котором научный инстинкт достигает полного расцвета, «без сомнения, представляет собою одно из драгоценнейших орудий, какие только есть, – но место его в руках более могущественного»<sup>338</sup>. Он зеркало, но не самоцель. Объективный человек как зеркало привык подчиняться всему, что требует познания. Все, что остается в нем от личности, кажется ему случайным. Он ошибается в том, что касается его потребностей. *Идеальный* ученый «является неподдельным лишь там, где он может быть объективным: лишь в своем безмятежном тотализме он еще представляет собою “натуру”, еще “натурален”»<sup>339</sup>.

Его отражающая, как зеркало, душа не может ни утверждать, ни отрицать. Он не повелевает и не разрушает. *Идеальный* ученый почти ничего не презирает. Он не может служить образцом. Ученый отличается от философа тем, что если философ функционирует как насадитель и насильник культуры, то для ученого самое существенное то, что он есть орудие: «Объективный человек есть орудие»<sup>340</sup>. Он не есть цель, в нем не

---

<sup>336</sup> Там же. С. 659.

<sup>337</sup> Там же. С. 659.

<sup>338</sup> Там же. С. 660.

<sup>339</sup> Там же. С. 660-661.

<sup>340</sup> Там же. С. 661.

получает оправдание все остальное бытие, он не есть нечто самостоятельное.

Ницше выдвигает положение: почти все, что мы называем высшей культурой, покоится на одухотворении и углублении жестокости. Так, познающий действует как художник, прославляющий жестокость. Ученый заставляет свой дух наперекор своим стремлениям и желаниям познавать, то есть отрицать то, что он хотел бы утверждать (любить). В каждом стремлении к познанию есть каля жестокости<sup>341</sup>.

Воле к кающемуся, к маске, к поверхности противодействует склонность познающего, которая рассматривает вещи глубоко, многосторонне. Склонность познающего есть что-то вроде жестокости интеллектуальной совести и вкуса. Ее осознают в себе те, кто привык к строгой дисциплине и к строгим словам. Под бахромой моральных слов о любви к истине, о любви к мудрости, о жертве ради познания «должен быть снова распознан страшный подлинник homo natura»<sup>342</sup>. Ницше ставит задачу перевести человека обратно на язык природы. Он полагает необходимым сделать так, чтобы человек стоял перед человеком так, как нынче, закаленный дисциплиной науки, он стоит перед прочей природой с заклеенными ушами Одиссея, глухой к приманкам метафизиков-птицеловов. Задача перевода человека на язык природы может быть выражена иначе: «зачем вообще познание?»<sup>343</sup>. Понять познание как перевод культуры с языка homo sapiens на язык homo natura, значит, поставить задачу культуре. В ее решении наука имеет свое слово.

В основе нашего человеческого существа есть нечто, не поддающееся обучению, «гранит духовного фатума», predeterminedного ответа на predeterminedные вопросы. При каждой кардинальной проблеме что-то неизменное говорит: «это я». Так, в теме мужчины и женщины мыслитель не может переучиться, а может только раскрыть то, что в нем «твердо установлено»<sup>344</sup>. Пытаясь высказать суждения о женщине самой по себе, Ницше полагает, что она не хочет истины: «ее великое искусство есть ложь, ее главная забота – иллюзия и красота»<sup>345</sup>. Мужчины любят в женщине именно это искусство и этот инстинкт. Следовательно, истину не любит никто, истину вообще не любят. Нужно ли любить истину?

Ницше считает позволительным рассматривать само начало языка как проявление власти господствующих натур. Они говорят: «это есть то-то и то-то», они опечатывают звуком всякую вещь и событие и тем самым как бы завладевают ими»<sup>346</sup>.

<sup>341</sup> Там же. С. 685.

<sup>342</sup> Там же. С. 687.

<sup>343</sup> Там же. С. 687.

<sup>344</sup> Там же. С. 687.

<sup>345</sup> Там же. С. 689.

<sup>346</sup> Ницше Ф. К генеалогии морали // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 761.

Безличность и общезначимость – предикаты, составляющие, по Канту в оценке Ницше, честь познания<sup>347</sup>. Кант считал, что признаком научности знания является его системность. Ницше же записал: «Я не доверяю всем систематикам и сторонюсь их. Воля к системе есть недостаток честности»<sup>348</sup>.

Вера в метафизическую ценность истины удостоверена, по Ницше, верой в аскетический идеал. Не существует никакой беспредпосылочной науки. Нужно всегда иметь в наличии некую философию, некую «веру», «чтобы предначертать из неё науке направление, смысл, границу, метод, право на существование. (Кто толкует это в обратном смысле, кому, скажем, взбрдет в голову поставить философию “на строгую научную почву”, тому придется сперва поставить на голову не только философию, но и саму истину»<sup>349</sup>.

Ницше подчеркивает, что наша вера в науку покоится все еще на метафизической вере. Сама наука нуждается отныне в оправдании.

Философия социальных и гуманитарных наук Ницше определяется его толкованием аскетического идеала. Наука не противоположна этому идеалу. «Науке для этого слишком еще недостает самостоятельности, она во всех отношениях нуждается в идеале ценности, в силе творящей ценности, на службе у которой она только и *смеет верить в себя*, – сама она никогда не творит ценностей. Её отношение к аскетическому идеалу само по себе никак не является еще антагонистическим»<sup>350</sup>. Наука и аскетический идеал дают одинаково преувеличенную оценку истины, точнее, они произрастают на одинаковой почве веры в недевальвируемость и некритикуемость истины. Поэтому переоценка этого идеала для Ницше возможна только с одновременной переоценкой науки. Они стоят под одним общим вопросом. «Оценка аскетического идеала неизбежно влечет за собою и оценку науки»<sup>351</sup>.

Интересно сопоставление науки и искусства в их отношении к аскетическому идеалу. В искусстве «рукополагается сама ложь, а воля к обману поддерживается чистой совестью». Оно основательнее противопоставлено аскетическому идеалу, нежели наука. На этой основе Ницше противопоставил Платона и Гомера, добровольца потустороннего и обожателя жизни. Проводя, как правило, «физиологическую точку зрения», Ницше отмечает: «даже с физиологической точки зрения наука покоится на той же почве, что и аскетический идеал: некое оскудение жизни служит в обоих случаях предпосылкой – охлажденные аффекты,

<sup>347</sup> Там же. С. 829.

<sup>348</sup> Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 890.

<sup>349</sup> Ницше Ф. К генеалогии морали // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС, Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 873.

<sup>350</sup> Там же. С. 874.

<sup>351</sup> Там же. С. 874.

замедленный темп, диалектика, вытеснившая инстинкт...»<sup>352</sup>. Философ понимает науку как проблему. Эта «современная наука» остается пока, по Ницше, лучшей союзницей аскетического идеала (самая бессознательная, произвольная, таинственная, подземная союзница!) Аскетический идеал не потерпел поражения в победах научного познания. Он только стал более духовным. Крах теологической астрономии не определил краха аскетического идеала.

С развитием науки человек, аргументирует Ницше, не стал менее нуждаться в трансцендентном решении загадки своего бытия в мире. «Разве не в безудержном прогрессе пребывает со времен Коперника именно самоумаление человека, его воля к самоумалению?»<sup>353</sup>. Вера в его достоинство и уникальность канули в небытие. Человек стал животным. «Со времен Коперника человек очутился как бы на наклонной плоскости – теперь он все быстрее скатывается с центра – куда? в Ничто?»<sup>354</sup>. Но это и было бы прямым путем в старый идеал. Всякая наука, по оценке Ницше, как естественная, так и неестественная (самокритика познания) тщится разубедить человека в прежнем его самоуважении.

Кантова победа над теологической догматикой понятий («Бог», «душа», «свобода», «бессмертие») не сокрушила аскетический идеал. Напротив, наука в своей познавательной стратегии реализует своеобразную аскезу. Оценивая современную ему историографию, Ницше показывает, что она не приняла более жизненную, идеалоуверенную позу. Историография пытается быть зеркалом. Она отклоняет телеологию, она не желает доказывать, судить: «она столь же мало утверждает, как и отрицает, она констатирует, она «описывает»<sup>355</sup>. Все это аскетично, нигилистично.

Атеизм не пребывает в противоречии с аскетическим идеалом. Его воля к истине есть остаток этого идеала. Это «все тот же самый идеал в наиболее строгой, наиболее духовной его формулировке, ... его сердцевина»<sup>356</sup>. Безусловный атеизм есть лишь одна из последних фаз развития аскетического идеала: «он есть импозантная катастрофа двухтысячелетней муштры к истине»<sup>357</sup>.

Метафизика философии Ницше четко дает о себе знать там и тогда, где и когда он формулирует свои законы жизни. «Все великие вещи гибнут сами по себе, через некий акт самоупрезрения: так требует этого закон жизни, закон *необходимого* «самоопределения», присущий самой сущности жизни... Так именно и погибло христианство в *качестве догмы* – от собственной своей морали; так именно должно теперь погибнуть и

---

<sup>352</sup> Там же. С. 875.

<sup>353</sup> Там же. С. 876.

<sup>354</sup> Там же. С. 876.

<sup>355</sup> Там же. С. 877.

<sup>356</sup> Там же. С. 880.

<sup>357</sup> Там же. С. 880.

христианство в *качестве морали*»<sup>358</sup>. Это случится, когда христианская правдивость поставит вопрос: «что означает всякая воля к истине?»

«В чем бы был смысл всего *нашего* существования, как не в том, чтобы эта воля к истине осознала себя в нас *как проблему?*»<sup>359</sup>. В самосознании воли к истине таится погибель морали. Аскетический идеал придал некий смысл человеческому страданию: «человек предпочитает скорее хотеть *Ничто*, чем *ничего* не хотеть...»<sup>360</sup>.

## **Тема 6. Коммуникативность в науках о человеке, обществе, истории и культуре**

### **С. Ф. Мартынович. Коммуникативность предметных универсумов и знаний социальных и гуманитарных наук**

Социальные и гуманитарные науки могут быть поняты коммуникативно. Язык как смысловое условие коммуникации рассматривается в качестве средства описания возможных многообразий человеческих поступков. В контексте философии интересубъективности на основе коммуникативного подхода осмысливается классическая тема – тема рациональности. С инструментальной целерациональностью (труд) соотнесена коммуникативная рациональность (интеракция). Последняя обращена к взаимопониманию Я и Другого, направлена на достижение консенсуса посредством аргументации. Интеракции, основанные на коммуникативной рациональности, протекают в контексте открытого дискурса, свободного от априорных ценностей и норм.

Философия интересубъективности есть продукт постметафизического мышления. Ее предмет – жизненный мир как эмпирический мир становления. Изменение – его логос, его закон. Изменчива и предметно ориентированная проблематика философия интересубъективности. Способность к коммуникации становится синонимом разумности. Разумность и есть способность к коммуникации. Практический разум, его моральное содержание, систематически обращенное к идее справедливости, есть средство интер-культурных и кросс-культурных коммуникаций, определяющих движение к коммуникативному сообществу.

Текст, дискурс, дискурсивные изменения и дискурсивные практики тематизируют исследовательскую проблематику современной философии социальных и гуманитарных наук. Являясь смыслопорождающей

---

<sup>358</sup> Ницше Ф. К генеалогии морали // По ту сторону добра и зла. М.: ЭКСМО–ПРЕСС., Харьков: ФОЛИО, 1998. С. 881.

<sup>359</sup> Там же. С. 881.

<sup>360</sup> Там же. С. 881.

последовательностью знаков, текст включен в контекстуальную реальность. Внутреннее и внешнее как абстрактные определения мышления конструктивно идеализируют многообразия смысловых отношений текстуального и транстекстуального порядков. Эти идеализации позволяют специально исследовать устойчивые внутритекстуальные отношения как имманентную динамику смыслопорождения, а также концептуализировать атрибутивную функцию представления в содержании текста внезнаковой реальности. Текстуальное опредмечивание творческой субъективности человека, ее сознательного и бессознательного содержаний, осуществляемое в философии и искусстве, в науке и идеологии, в политике и праве, определяет специфику представления социальности и ее осмысления в традициях философствования.

Смыслопорождающее структурирование знакового многообразия, свойственное тексту, выражает специфику текстуально объективированного творчества личности, социальной группы, общества. Смыслопорождение, являясь атрибутивным свойством текста, характеризует специфику культуры и социальных коммуникаций. Поэтому природа и механизмы смыслопорождения тематизируются в философии общества как ее проблемы.

Исследование коммуникативности также актуализирует необходимость понимания механизмов смыслопорождения. В связи с этим код, кодирование, декодирование вовлекаются в содержания философского и семиотического поисков. Кодирование может быть осмыслено как движение космизации семиотического многообразия, виртуальными исходным и конечным пунктами которого выступают смысловой хаос и семиотическая структура. Семиотическая структура кода есть динамическое отношение, спонтанно или сознательно функционирующее в культуре и социальной практике. Коду присущ способ структурирования (космизация хаоса межзнаковых отношений), соотношенность означающего и означаемого содержания. Являясь специальным видом деятельности, кодирование телеономично. Цель есть актуально или виртуально заданная предпосылка, определяющая деятельность кодирования.

Через кодирующие механизмы смыслопорождения субъективность трансформируется в интересубъективность и этим включается в культурные и социальные процессы. В телеономичности кодирования обнаруживается идеологическая составляющая текстуальной реальности, являющаяся горизонтом социальности, ее бытия и ее сознания.

Исследование социальности как становящегося единства бытия и сознания общества, ее объективности и субъективности предполагает поиск кодов культуры, структурирующих ее знаковое разнообразие. Многообразие кодов культуры в социуме представлено в качестве

виртуального текста. Текстуальная реальность герменевтична. Понимание и интерпретация являются способами деятельности, определяющими содержание герменевтических процессов. Тематизация философии общества происходит в контексте философских истолкований понимания как феномена. Интеллектуальный переход от истолкования понимания как гносеологического феномена к его философской онтологизации предзадает тематизацию и концептуализацию проблематики философии общества. Если понимание есть не только способ социального познания, но и способ бытия человека в мире, то это имеет конститутивное значение для осмысления социального бытия и сознания, для осмысления их соотношения.

Исследование смыслопорождения как атрибута текстуальности приводит к осмыслению условий его возможности. Дискурс есть то нечто, которое непосредственно относится к условиям возможности смыслопорождения. Дискурс как категория философии культуры и философии общества соотнесен с категориями традиции и рациональности. Практики смыслопорождения, опредмеченные в культуре и социуме, контекстуально отнесены к традиции культуры и типу рациональности социального мышления и бытия, жизни общества. Дискурс может быть осмыслен как интертекстуальный способ смыслопорождения. Отношение дискурса и традиции состоит в том, что традиция есть социальный механизм сохранения и трансляции структуры дискурса в культуре общества.

Дискурс как абстрактное определение мышления конкретизируется введением родо-видовых отношений в понятие дискурса. Социокультурные демаркации видов дискурса даны в содержании опыта. Исторически сложившиеся реалии философии, естествознания, историографии, искусства, религии, политики, экономики, идеологии, медицины и других видов деятельности позволяют рассмотреть их как определенные виды дискурсивных практик смыслопорождения, имеющие лингвистическую или экстралингвистическую природу. Осуществление видовой демаркации дискурса возможно посредством восприятия понятия дискурсивной практики соответствующих видов культуры, общественного сознания, деятельности. Дискурсивные практики – видовой способ смыслопорождения.

Видовые демаркации дискурса, закрепленные в дискурсивных практиках, позволяют обнаружить различия внутри единства и целостности дискурса. Возможна и целесообразна принципиальная типология этих различий. В качестве основания типологии могут быть предложены содержательное и временное основания.

Содержательно дискурсы различаются по видам смыслопорождения, сложившимся в культуре общества. Временные различия целесообразны для фиксации эволюции содержания дискурсивных практик во времени

истории общества. Условно эти основания типологии можно представить в виде горизонтальной и вертикальной типологий. Горизонтально представлены виды смыслопорождения, сложившиеся в культуре общества в данный момент. Вертикально представлены они же в условиях парадигмальных сдвигов смыслопорождения. Дискурсивные изменения тотальны, что обусловлено целостностью дискурса. Они свойственны онтологическим и аксиологическим, эпистемическим и прагматическим компонентам смыслопорождения.

Онтологические компоненты смыслопорождения (предметные миры дискурсивных практик) различаются в дискурсах экономики и политики, религии и искусства, мифологии и философии, науки, идеологии и медицины. Политический дискурс, например, как дискурс власти онтологически отнесен к ее феноменологии. Онтологии философского и научного дискурсов соотнесены как предметы мышления и познания. Онтология философского дискурса подвергается непрерывному перетолковыванию в контексте деятельности мышления. Онтологии научных дискурсов конкретизируются многообразием предметов, данных научному сообществу эмпирически. Аксиологические компоненты смыслопорождения – оценки ценности вещей – специфичны для конкретных видов дискурсивных практик. Ценности личной жизни человека (например, счастье) и ценности рыночной экономики (прибыль) содержательно различны, но функционально, возможно, тождественны. Они задают целостные смыслы в соответствующих видах деятельности. Научный и философский дискурсы также аксиологически различны. Эти различия конкретизируются в динамике культуры.

Философия социальных и гуманитарных наук, функционирующая в архетипе философии intersубъективности, воспринимает разнообразные модальности отношения intersубъективности. Тематизация философии социальных и гуманитарных наук посредством тем текста и дискурса, дискурсивных практик и дискурсивных изменений выражает коммуникативный статус ее современного состояния.

Понимание философии в целом как процесса самоопределения человека, общества, человечества в современном мире посредством разума предполагает непрерывный усложняющийся анализ / синтез современного опыта бытия человека в мире в контексте архетипически конституированной традиции философствования, что имеет определённые последствия для деятельности, для прояснения смысла бытия человека в мире. Это, в свою очередь, проясняет статус философии социальных и гуманитарных наук архетипа intersубъективности.

## **Тема 7. Проблема истинности и рациональности в социальных и гуманитарных науках**

### **Е. И. Беляев. Истинность, рациональность и языковая картина мира в социально-гуманитарных науках**

Известно, что все науки, независимо от критериев их классификации в силу их единства имеют много общего. Так, во всех науках различают факты, даваемые опытом, и теорию, связывающую эти факты в единую систему. Теория противоположна факту в том отношении, что факт воспринимается чувством, а теория познается разумом. Однако между обоснованием эмпирического утверждения и его действительной истинностью существует разрыв, который должен быть восполнен, и его восполнению служит понятие рациональности.

В древности человек рассматривался как «рациональное животное», отличающееся от остальных живых существ, способностью к мышлению и речи. Под влиянием греческой философии мыслители считали мышление одновременно и достоинством, и долгом вида *Homo sapiens*.

Рациональность заключается в соответствующем использовании разума для осуществления выбора наилучшим образом. Рациональное поведение приводит к оптимальному решению в данных обстоятельствах. Рациональность заставляет разум выбирать подходящие цели. В повседневной жизни рациональными называются не только убеждения, действия или оценки, но и планы, предприятия и люди. Однако рациональными являются такие люди, чьи убеждения, оценки или действия рациональны в целом.

Существует разница между рациональностью и разумностью: рациональное не всегда оказывается «разумным». Встречаются ситуации, когда целесообразно прибегать к «иррациональным» средствам. Представим себе тактика, который неожиданно совершил «глупую ошибку» с целью вывести из равновесия противника своим непредсказуемым поступком. Нельзя согласиться и с мнением о том, будто рациональность несовместима с эмоциями. «Рациональность - понятие широкое и исчерпывающее. Чувства в целом не являются предметом мышления, но очевидно, что они и не выходят за область разумного» (Решер). Область рационального столь же широка и всеобъемлюща, как и сфера человеческих потребностей и интересов.

Рациональность выдвигает определенные требования. Ее речь выражается в дидактическом тоне: это то, что человек должен сделать. Требования носят нормативный характер. Рациональность включает в себя пять основных способностей: 1) воображение - способность

формулировать альтернативные возможности и проекты, 2) информативность – способность определить, что можно осуществить и что нельзя, 3) оценка – способность определить полезность тех или иных целей,) отбор – способность осуществить выбор между альтернативами, 5) деятельность – способность к достижению поставленных целей. Последние две способности свидетельствуют о том, что рациональность содержит в себе не только интеллект, но и волю, осуществление выбора. Рациональным может быть лишь индивид, наделенный свободой воли.

Почему человек должен руководствоваться разумом? В общем плане в силу того, что бы увеличить шансы на успех в достижении поставленных целей: 1) убедиться в успехе, если успех вообще возможен (его объективная возможность), 2) увеличить шансы к достижению успеха во всех подробных случаях. В процессе познавательных и практических действий происходит столкновение с элементом риска.

Практическая задача заключается в том, чтобы определить степень риска и вероятность благоприятного результата. Рациональность, сама по себе, не обеспечивает на этот счет никаких гарантий. Удовлетворение, которое приносит рациональность, - это осознание того, что сделано все возможное для достижения поставленной цели. «Ничто не «заставляет» нас быть рациональными за исключением самой рациональности» (Решер).

Безусловно, каждый волен отказаться от рациональности. В своем убеждении можно предпочесть рациональности истину, в своих действиях выбрать оптимальность, в своих вкусах остановиться на простоте. В любом случае человек может выбрать то, что «просто нравится», а не то, что нормативно принято, Однако, поступая таким образом, в ущерб своим реальным (а не мнимым) интересам, упускаются из виду конечные цели познавательной, практической и аксиологической деятельности. Сама природа вещей распорядилась таким образом, что разум лежит в сфере рациональности. И хотя рациональность не дает никаких гарантий, отказываясь от разума, нельзя найти лучшего пути решения проблемы.

Никакие соображения общего, теоретического характера не могут окончательно установить, действительно ли выбран оптимальный путь решения. В данном случае обоснованность определенного вывода лежит не в познавательной, а в практической сфере разума человека.

Рациональность практического вывода может выражаться в следующем: 1) испытывается потребность в рационально обоснованных ответах на наши вопросы – ответах, которые оптимально отражают имеющуюся информацию, 2) путь когнитивной рациональности в качестве модели – это лучшее имеющееся в нашем распоряжении средство получения рационально обоснованных ответов. Философы прагматического направления справедливо подчеркивают беспочвенность строго теоретических попыток обоснования когнитивной рациональности.

Действительно, нельзя обосновать рациональность познания, опираясь лишь на собственные основания этого познания. Для достижения этой цели необходимо выйти за рамки когнитивно-теоретической сферы и обратиться к внекогнитивным практическим основаниям.

Рациональность универсальна, однако ее универсальность обусловлена обстоятельствами, связанными с тем, что наблюдается расхождение в оценках рациональности тех или иных положений и даже в определении самой рациональности. «В то же время фундаментальные принципы разума универсальны – присущи тем характерным целям, которые определяют рациональную конструкцию как таковую» (Решер). Что рационально для одного субъекта в убеждении, действии или оценке, с необходимостью рационально и для другого в тех же обстоятельствах. Некоторые теоретики отождествляют рациональность с согласием. Следует различать когнитивное несогласие, основанное на релятивизме чувств и не представляющее особых затруднений, и субстанциональное несогласие, которое отвергает любую возможность рационального размышления. Рациональность нередко сводится к проблеме достаточных оснований, и эта проблема носит не субъективный, а объективный характер. Объективность – существенное свойство рациональности, а согласие – нет. Согласие зависит от того, что люди думают, в то время как объективность зависит от того, что люди должны думать, – оба понятия совпадают лишь в идеальном случае.

Предпосылка, согласно которой люди поступают рационально, является моделью в объяснении человеческих стремлений. Эта предпосылка служит основанием для социальной координации в отношениях между людьми. Однако все это не дает возможности утверждать, что люди рациональны всегда: нерациональные мысли и поступки – довольно частое явление человеческой жизни.

Далее, все науки используют многообразные и доступные средства работы с наличным научным материалом. Однако социально-гуманитарное познание ориентировано преимущественно на качественную сторону изучаемой им действительности и единичного (индивидуального). Это отражается в своеобразном сочетании эмпирического и теоретического в социально-гуманитарном познании.

Руководствуясь этим принципом, постмодернистская неклассическая концепция научной рациональности настаивает на необходимости реформы научной культуры, восприятия мира и интеллектуальной установки, создание постмодернистской системы наук о культуре.

Рациональность включает в себя разумное стремление к определенным целям. В рамках рациональности выделяются три основных контекста: когнитивный, практический и аксиологический. Каждый из них служит основанием для убеждения, действия или оценки. И хотя

рациональное решение зависит от контекста, вместе с тем рациональность универсальна в том смысле, что каждый человек в сходных обстоятельствах рационально принимает одно и то же решение. Кроме того, разум обладает свойством системности: он заставляет нас стремиться к разумно поставленным целям разумным путем, руководствуясь принципами системности.

Наиболее характерная черта современного искусства – это отсутствие упорядоченности. На первый взгляд, создается впечатление дезориентации и хаоса, но, тем не менее, во всем этом хаосе можно найти смысл, если принять как данность несводимость и постоянство плюральности человеческих миров. Для постмодернистского искусства центральным вопросом является обнаружение и идентификация определенного мира, причем этот мир – лишь один из многих возможных и сосуществующих миров, и исследование этого мира не приближает нас к универсальной истине.

Постмодернистские социально-гуманитарные науки отрицают свою связь со специфической стадией в истории или в социальной жизни и считают себя универсалистскими, вневременными и внепространственными. Постмодернистские социально-гуманитарные науки можно определить как озвученную репрезентацию состояния постмодернизма. Но их можно рассматривать и как «прагматический ответ на эти условия», попытку «озвучить» культуры, которые без их помощи остались бы немymi, и, более того, обосновать возможность комбинирования различных постмодернистских явлений в «связанный агрегат аспектов нового общества». В сегодняшнем обществе поведение потребителя устойчиво направлено к позиции когнитивного и морального фокуса жизни и становится интегрирующей связью общества. Это означает, что в наше время индивиды предстают, прежде всего, как потребители, а не производители.

Из этого следует три вывода: 1) явления постмодернизма можно рассматривать как поверхностные симптомы более глубокой трансформации социального мира, 2) эти трансформации лежат в сфере системной репродукции, социальной интеграции и структуры мира, а также в новом типе связей между этими тремя сферами, 3) анализ постмодернизма приводит к ортодоксальным областям социально-гуманитарных исследований. Гуманитарии, таким образом, должны развивать философию постмодернизма, а не искать новую форму постмодернистской науки.

С другой стороны, в самом широком смысле предмет социально-гуманитарного познания – сфера человеческой деятельности в многообразных ее формах. Социально-гуманитарное познание ориентировано прежде всего на процессы, на динамику социальных

явлений. Здесь особую значимость приобретает принцип историзма – рассмотрение явлений в их возникновении, развитии и преобразовании.

В социально-гуманитарных науках акцент познания делается на индивидуальное, единичное, уникальное на основе общего, закономерного, потому что в предмет социально-гуманитарного познания постоянно включен субъект, человек. Социально-гуманитарное познание – это всегда, так или иначе, изображение личности.

Включенность субъекта в предмет социального познания придает этому предмету исключительную сложность. Здесь тесно переплетаются и взаимодействуют материальное и идеальное, стихийное и сознательное, эмоциональное и рациональное, рациональное и иррациональное и т.п. Здесь бушуют страсти и интересы, ставятся и реализуются многообразные цели, идеалы, и т.п.

Социально-гуманитарное познание - это всегда ценностно-смысловое освоение и воспроизведение человеческого бытия. Категории «смысл» и «ценности» являются ключевыми для понимания специфики социального познания. Человеческая жизнь – это всегда осмысленное бытие, а смысл предстает как истина, добро и красота.

Таким образом, в социально-гуманитарном познании вещь рассматривается не в ее пространственно-временных параметрах, а как носитель смысла, воплощение вне- и сверхпредельных значений, как знак, символ человеческого проявления. А это значит, что сознание в сфере гуманитарного знания апеллирует не к природной сущности вещи, а к ее смыслу, ибо здесь мир задан человеку не вещно-натуралистически, а духовно-смысловым образом как ценностная сущность, подлежащая пониманию и истолкованию.

Ценности – это весьма значимое прежде всего для конкретного индивида, которое человек ставит выше себя и над собой, чем он не может пожертвовать ни при каких условиях. Именно ценностно-смысловые структуры всего существующего представляют наибольший интерес для социально-гуманитарного познания.

Важное значение в социально-гуманитарном познании имеет процедура понимания, так как оно имеет текстовую природу. Текст есть первичная данность (реальность) всякой гуманитарной дисциплины, так как дух (и свой, и чужой) не может быть дан как прямой объект естественных наук, а только в знаковом выражении, реализации в текстах и для самого себя и для другого.

Вследствие текстовой природы социального познания особое место в гуманитарных науках занимает семиотическая проблематика, проблематика знаковых систем. Знак отражается в сознании человека в виде значения или символа. Мир культуры - это мир символических форм, а не «мир фикций». Язык, миф, религия, наука – суть «символические

формы», посредством которых человек упорядочивает окружающий его мир.

Определяющую роль в социально-гуманитарном познании играет диалог, так как процесс понимания носит диалогический характер. Понимание тесно связано с общением (зачастую косвенным), предполагает «встречу субъектов». Понимание – это всегда диалог личностей, текстов, мыслей, культур и т. д.

Наконец, в социально-гуманитарном познании не существует всеобщих признанных парадигм, и эта особенность, которая отличает его от естествознания. Следовательно, есть основание говорить о существовании параллельных типов социально-гуманитарного знания. Они отличаются не столько в том, придерживаются ли противоречащего друг другу понимания фактов, сколько в принимаемых парадигмах, в рамках которых дается описание и объяснение фактов.

Особенность научной рациональности в случае социально-гуманитарного знания состоит в том, что оно, как всякий продукт культуры, приобретает свое настоящее значение только при условии его интерпретации учеными, т.е. при его оценке в разных культурных и социальных контекстах. Ученый вовсе не руководствуется универсальной нормативной системой, а постоянно стремится осуществить нечто новое на основе прежнего, уже получившего свою интерпретацию. Вот почему гуманитарий, стремясь понять поведение субъекта, должен попытаться оценить ситуацию с его точки зрения, т. е. включиться в процесс интерпретации.

По сравнению с традиционным типом рациональности, характерным для естественнонаучного мышления с его верой в то, что научное знание имеет особый эпистемологический статус и не подлежит интерпретирующему анализу, неклассический тип рациональности, характерный для гуманитария, имеет ряд преимуществ: Во-первых, новым является установка, что социальные и культурные факторы оказывают определенное влияние на построение адекватного научного знания. Во-вторых, стремление исходить не из готовых и абстрактных концептуальных схем и моделей, а изучать цели, интересы и мысли самого ученого, который также должен включиться в процесс интерпретации собственного поведения. В-третьих, интерпретирующая рациональность указывает на необходимость выяснения статуса научной методологии. В связи с этим предъявляется требование постоянного со стороны гуманитария-исследователя исследования его собственных субъективных взглядов, в которых реализуется его сознание как члена общества.

Достоинства интерпретирующего типа научной рациональности выражаются, главным образом, в дальнейшей разработке, детализации, углублении и совершенствовании эмпирических методов сбора социально-гуманитарной информации, а также анализа повседневного языка ученого-

гуманитария и наблюдения его деятельности при непосредственном участии последнего.

Гуманитарий должен использовать также исторические факты для анализа социальных явлений. Эти исторические источники эмпирического материала являются равноценными количественным данным. Такое расширение эмпирической базы социально-гуманитарных наук порождает новое, отличное от существующего в традиционной эпистемологии, понимание обоснования и опыта. Разработанные на основе использования исторических материалов положения можно считать научными, эмпирическими. Использование исторической науки, отбор данных и формулирование выводов осуществляются при помощи внутреннего опыта исследователя.

Внутренний опыт выполняет нетрадиционные рациональные функции в гуманитарных науках: 1) эвристическую (дает возможность выдвигать гипотезы), 2) интерпретационную, когда поведение или высказывания человека интерпретируются как показатели определенных отношений или мыслей, 3) функцию, способствующую выявлению механизма зависимостей, установленных в статистическом исследовании, 4) обосновывающую общие гипотезы о зависимостях, проявляющиеся в определенном типе обществах.

Проблематика рационализации форм общественной жизни и рациональность человеческих действий является наиболее характерной для социально-гуманитарного познания и эпистемологии культуры. Одним из конечных оснований выделения наук о культуре является отнесение к ценностям.

Отнесение к ценности позволяет: 1) выделить предмет исследования из действительности, 2) определить существенное и второстепенное при изучении неповторимых исторических фактов, 3) выявить область поиска причин данного исторического события (в диахронном и синхронном аспектах), 4) установить связи с другими элементами культурной действительности.

Совокупность указанных функций отнесения к ценности определяет специфику наук о культуре. Однако только анализ связей отнесения к ценности с концепцией рационального действия дает возможность полностью понять методологическую функцию этого приема исследования.

Мышление в категориях цель - средство характерно не только для экономической деятельности, но и для многих других сфер действия. Степень распознавания целей и средств их реализации определяет степень рациональности действия.

Концепцию построения предмета исследования в науках о культуре можно интерпретировать как выражение рациональности исследователя. С одной стороны, он выделяет предмет исследования из бесконечной

действительности, опираясь на анализ предпочитаемых им ценностей, с другой – осуществляет реконструкцию аксиологической структуры целей исследуемого человеческого действия. Следующий шаг – гипотетическое установление исследователем необходимых средств для реализации данных целей. Здесь сталкивается субъективная рациональность, т. е. мнение субъекта действия с объективной рациональностью, или конструкцией рационального действия, которую создает исследователь, зная цель действия субъекта, оценивая правильность осознания цели и устанавливая эффективные средства ее реализации. «Расстояние» (интервал) между сконструированным рациональным действием и действительным действием является мерой или критерием рациональности последнего.

Рациональность заставляет исследователя принять посылку о рациональном характере человеческих действий. Это чисто методологическое допущение, не говорящее о действительной природе действий человека, но позволяющее сконструировать протекание человеческого действия при данных условиях. Для этого служит специальный прием познания – понимание. Оно может быть двоякого рода: а) непосредственное понимание субъективного знания действия, в том числе языкового высказывания, б) объясняющее понимание, основанное на схватывании всего мотивационного комплекса и значимого контекста исследуемого действия.

Оба вида понимания – это два этапа одной познавательной операции. На первом этапе на основе внешних поведенческих проявлений возникает понимание или психических состояний, или же смысла высказываний (вербальных или жестовых). Поэтому обоснованием гуманитарной методологии является такой исходный пункт как непосредственно испытываемое, переживаемое отношение к миру. Задача состоит в истолковании этого отношения.

Понятие истолкования принципиально отличается от категорий научного объяснения. Исторкование не является разновидностью теоретического суждения. Эта категория должна быть абстрагирована, вычитана из непосредственного опыта, и в этом смысле она является частью жизни.

Поэтому первым определением жизни является ее временность, которая воплощает полноту настоящего, поскольку в безостановочном ее движении каждый момент наполнен жизнью и включает отношение к прошлому и будущему. Следующая категория – значение. Наполненность жизни значением, как в частях, так и в целом, и образует предмет гуманитарных исследований.

Таким образом, основная проблема методологии гуманитарных наук – расширение границ опыта, переживания. Путь для этого – истолкование проявлений жизни или «выражений», в форме которых человек живет и

одновременно истолковывает свое отношение к миру. Можно выделить три типа выражений: логические высказывания, действия и выражения непосредственного переживания (к последнему относятся, например, произведения поэта). Эта концепция выражений позволяет выявить отношения между истолкованием индивидов, групп и истории как целого.

Основой истолкования является тот факт, что в любой момент переживаемого настоящего включается определенное наследство – осознаваемое или неосознаваемое. Цель гуманитарных наук состоит в выявлении значения нашего культурного наследия для непосредственно переживаемой жизни, так как о том, что есть человек, ему говорит его история.

Рассмотрим в связи с этим модель исторического объяснения. Ею может быть модель объяснения действий, которую можно назвать «интенционалистской», ибо она принимает, что эти действия обусловлены определенными верованиями и замыслами субъекта действия. Кроме того эта модель учитывает причинный характер действий исторического субъекта.

Схема «интенционалистского» объяснения формулируется следующим образом. Субъект производит действие А, потому что: 1) он имел определенный мотив этого действия, 2) это одно из действий, которое может выбрать субъект, 3) субъект имеет в виду определенную цель, 4) он имеет возможность достигнуть ее тем или иным способом, 5) совершение действия А рассматривается субъектом как средство достижения определенной цели. Иначе говоря, субъект производит действие А, потому что у него есть определенные причины и определенная цель, и потому что действие А рассматривается субъектом в качестве средства осуществления этой цели.

Учитывая, что действие А совершается в контексте внешней ситуации, можно предположить, что это лишь одно из возможных действий и что можно выбрать действия В, С, Д, и др. Возникает вопрос, почему было выбрано действие А, а не другое. Схема дает основание считать, что субъект не предполагал альтернативу действиям А. Субъект, зная, как произвести действие А, был способен только к этому действию. Например, он не всегда должен думать об альтернативах, тем более что нет доказательств, подтверждающих правильность альтернативных действий. Так, историк не обязан предполагать все возможные ситуации, но должен доказать, почему было совершено именно то действие, а не другое.

Эта схема используется при объяснении индивидуальных действий. Каждое условие схемы соответствует определенному фактическому действию. Таким образом, общая схема накладывается на конкретную основу фактов.

Чем же является эта схема: эмпирическим наблюдением или концептуальной схемой? Ответ можно дать, установив характер связи

между побудительными причинами действия и практическим итогом этого действия. Есть два пути решения проблемы: либо эта связь является причинной и эмпирической, либо она логическая, и тогда причина имеет не эмпирический, а концептуальный характер. На первый взгляд, кажется, что первый путь является бесперспективным и поэтому остается второй путь.

Однако в действительности связь в схеме практического вывода следует считать не только логической, но и каузальной. Например, Брут решается защищать конституционную республику и вступает в заговор с Кассио против Цезаря. В данном случае цель защитить республику является причиной заговора, но сам заговор обусловлен тем, что Брут верит в свои намерения как единственно правильные.

Причинность в природе и причинность в истории отличаются друг от друга и требуют различных каузальных объяснений. Действия любого социального субъекта определены целями, мотивами, верованиями и т. п. В природе такая обусловленность отсутствует. Схема практических объяснений не носит причинного характера. Но она является таковой для исторического объяснения. Она может употребляться в исторической науке как общий закон и даже пересматриваться на основе эмпирических данных. Так, например, когда имеющиеся причины не вызвали ожидаемого действия, то схема употребляться не может. По своим выводам эта схема является номологическим законом, и может употребляться в определенных научных исследованиях.

На втором этапе происходит сопоставление результатов непосредственного понимания с мотивационным контекстом и по возможности устранение ошибочной интерпретации, принятой на первом этапе. Поэтому знание человеческих феноменов становится возможным, если исследование «проникает вглубь».

Метод понимания дополняется в методологии наук о культуре методом «идеальных типов», которые представляют собой мысленную конструкцию и не являются адекватным отражением действительности, поскольку связаны с отнесением к ценности. Отнесение к ценности предполагает выбор среди существующих ценностей, в связи с чем исследователь может создавать разные «идеальные типы» данной сферы культурных фактов, организуя те ее аспекты, которые связаны с предпочитаемыми им ценностями. «Идеальные типы» как средства, орудия познания подчинены двум требованиям: рациональности и логичности конструкции, а также соответствия нормам номологического знания.

Понимание и связанное с ним создание «идеальных типов» является функцией рациональности в тройном смысле: а) они принимают методологическую предпосылку о рациональности человеческих действий, б) как исследовательские процедуры они подчинены требованиям построения рационального процесса действия, в) являются выражением

рациональности исследователя, поскольку он конструирует протекание действий объективно рациональных (пользуясь методом понимания и формулируя идеальные типы этих действий) и сопоставляет их с действительными действиями.

Таким образом, концепция рациональных действий имеет фундаментальное значение для методологии наук о культуре. Вместе с тем, методология социально-гуманитарного познания предполагает существование (внеестественного, если не сверхъестественного) мира ценностей, значений, целей, а это делает гуманитарную концепцию отношения человека к миру умозрительно-метафизической и фундаментально религиозной. Вместе с тем вся теория рациональности человеческих действий оказывается основанной на произвольном выборе ценностных критериев. Скрытый релятивизм и иррационализм делают неклассический тип рациональности научно неадекватным.

Все это показывает, что несмотря на пристальный интерес к концептуальным изменениям в научном знании, пока не достигнуто общее мнение о природе этих изменений, и, соответственно, не существует единого описания концептуальных систем и каркасов. Далее, основным инструментом современной философии является анализ языка конкретных научных теорий, каждая из которых определяет собственную реальность, и это делает их несоизмеримыми.

Новый взгляд на рациональность таков: данность в опыте следует трактовать не как предпосылку, из которой выводятся базисные утверждения о внешнем мире, а как экспланандум (объясняемое), для которого найден предпочтительный эксплананс (объясняющее), в котором существенным образом фигурируют базисные утверждения. Выбрать лучшую научную теорию можно при условии, что нам известна оптимальная задача науки.

Оптимальная задача науки должна удовлетворять следующим требованиям – она должна быть: 1) когерентной, т.е. не должна содержать компонентов, «растаскивающих» ее в разные стороны, 2) осуществимой, 3) правдоподобной, 4) глубокой (более глубокая теория имеет большее проверяемое содержание).

Новый взгляд на рациональность позволяет сформулировать оптимальную задачу науки, удалив из нее нереализуемые элементы и обеспечив проверяемое содержание. Тем самым, изгнанная было из обихода научная рациональность занимает положенное ей место.

Новая рациональность исходит из идеи «внутреннего» научного реализма, согласно которому знания и истина с необходимостью зависят от субъекта. Под научным методом можно понимать оптимальный метод получения данных о мире. Такой подход позволяет по-новому взглянуть на известную проблему демаркации наук. Научное знание, в отличие от ненаучного, обладает следующими чертами: объективность

(интерсубъективность), автономность, критикуемость и способность к самокорректированию.

Для определения науки следует ввести понятие когнитивного поля, т.е. поля человеческой активности, целью которой является получение полезной информации в определенной области. Наука как когнитивное поле представляет собой модельную структуру, которая содержит ряд компонентов, в том числе знание (метод, аппарат, цели исследования и т.п.).

Для обеспечения более детального анализа науки уместно ввести понятие исследовательского поля (когнитивное поле, базирующееся на исследованиях и меняющееся в зависимости от исследований) и понятие системы убеждений (когнитивное поле, которое либо вообще не меняется, либо его изменения зависят от чего угодно, кроме исследований). Между исследовательским полем и наукой существует ряд промежуточных понятий. Например, протонауку можно трактовать как исследовательское поле, развивающееся по пути превращения в науку, но еще не ставшее наукой. В частности, к протонауке будут относиться все социальные науки.

Псевдонаука обычно оперирует паранормальными феноменами, необъяснимыми современной наукой и требующими для своего объяснения ревизии науки. Если представить псевдонауку как структуру, состоящую из тех же компонентов, что и наука, и удовлетворяющую определенному набору условий, можно увидеть, что псевдонаука будет отличаться от науки в каждом своем компоненте. Так, большая часть парапсихологических феноменов относится к псевдонаучным и лишь некоторые – к протонаучным. Важность различия протонауки от псевдонауки иллюстрирует пример евгеники, которая на протяжении полувека подвергалась дискриминации как лженаука.

Высшей научной ценностью на всем протяжении развития научного знания оставалась истина. Однако вследствие традиций и специфики каждой из наук они пользовались разными критериями установления истины. Классическая концепция истины исходит из аристотелевского представления об истине как соответствии знаний объекту при полном исключении субъективного фактора, и веры в возможность достижения окончательной истины об изучаемом объекте.

Неклассическое понимание истины решающую роль отводит присутствию в объекте познания субъекта познания или общества, и подчеркивает, что все истины науки конвенциональны, то есть являются результатом соглашений ученых, основанных на субъективных критериях.

Постнеклассическая концепция истины, характерная для современной науки, подчеркивает не только включенность субъекта в социальную реальность, но и его роль в конструировании самой этой реальности посредством языковой картины мира. Таким образом, эта

концепция акцентирует внимание на том, что предмет познания конструируется средствами той или иной научной дисциплины при помощи присущих лишь ей понятий и терминов. Истина в этом случае выступает как характеристика способа деятельности субъекта с объектом. Такое понимание истины подчеркивает технологическую сторону познания, выдвигает на первый план в его структуре экспертное знание, специализированную деятельность и повседневный опыт.

Этим обусловлено и современное отношение к истинам социальных и гуманитарных наук: каждая из концепций оказывается истинной лишь по отношению к определенному типу экономических или политических задач. При этом классическое понимание истины продолжает применяться в ограниченном числе случаев: даты и круг основных участников известных исторических событий, социологические данные, отражающие позитивные или негативные оценки общественного мнения. Но превалирующую роль в социально-гуманитарном знании играет специфически оценочный компонент, включающий в себя преломление полученных социальных знаний сквозь призму групповых и личных интересов, мировоззрения, идеалов и представлений о правде жизни. Мы верим или не верим в правдивость и жизненность социального знания, не задумываясь о его достоверности.

Постнеклассическая концепция истины переносит центр тяжести в обосновании плюрализма социальных наук на многообразие методов и форм практической деятельности. С социологической точки зрения, истина определяется действием субъекта научного производства, направленным на исследование предмета и нацеленным на такую степень точности и полноты знания, которая позволяла бы на практике доминировать над неистинным или непознаваемым.

Важнейшей особенностью истин социального познания является их ситуативный (интервальный) характер: они оказываются действительными лишь в определенных масштабах пространства и времени, в той или иной социокультурной ситуации, в границах определенных социальных институтов. Необходимо подчеркнуть, что подвижность, контекстуальность истин социальных и гуманитарных наук не противоречит их объективности, если способы деятельности субъекта соответствуют объективно сложившимся условиям, в которые помещен субъект.

Ученые-гуманитарии – литературоведы, искусствоведы, педагоги и психологи - описывают полноту бытия человека, когда истины раскрывают себя в образном и символическом присутствии человека в мире. Тем самым существование человека в мире рассматривается исторически, как процесс.

В современных социально-гуманитарных науках конкурируют две модели понимания истины: герменевтическая, представленная в работах

Гадамера и Рикера, и диалогическая (Хайдеггер). Герменевтическая основана на понятии ситуации конкурирующих смыслов, когда в науке существует целый спектр понимания истины, так что отдать предпочтение какому-то из них не представляется возможным и приходится апеллировать к классическому определению истины как инварианту, утверждающему соответствие субъективного плана и объективной реальности.

Диалогическая интерпретация истины исходит из того, что высказывание не автономно, но имеет мотивацию и диалогическую структуру. Так, Хайдеггер требует изменить ракурс и не замыкать истину на соответствии высказывания факту. Он приписывает истину самому бытию и считает возможным говорить об «истинности» самого бытия как оно открывается человеку.

Подобное положение дел не является случайным, а связано с тем фактом, что соотношения между научными истинами и теми истинами, из которых исходит человек в своей непосредственной жизнедеятельности, таковы, что последние, экзистенциальные истины, находятся за пределами научного объяснения.

Рост научной рациональности не сопровождался глубоким осмыслением характера научной деятельности. Поэтому научный прогресс привел не к более адекватному пониманию человеческой реальности, а к релятивизму в отношении всех человеческих ценностей. Не говорит ли это о том, что научные истины не имеют непосредственного отношения к истинам человеческой жизни?

Человек существует как индивидуальное и одновременно как общественное существо. Однако он воспринимает себя как субъект только при определенных условиях. Для этого явно недостаточно одного субъективного желания. Важно, чтобы окружающие человека люди реагировали на его поступки так, как если бы он действительно был свободным субъектом, они должны оставлять ему «свободное пространство» для свободного волеизъявления. Только в этом случае человек будет относиться к себе как к субъекту, а не как к средству для других людей. Основная трудность заключается в том, что других людей нельзя силой принудить к признанию свободы индивида, они сами добровольно должны прийти к решению о том, что другой человек является таким же свободным субъектом, как и они сами. Добровольный отказ от манипулирования человеком в качестве средства для достижения своих целей является фундаментом свободы и субъективности человека.

В своей жизнедеятельности человек имеет дело с двумя принципиально различными видами опыта: с одной стороны, с теоретическим познанием природы, в котором раскрываются такие характеристики действительности, как материальность, необходимость, фактичность, а с другой – с социальным опытом, в котором человек имеет

дело со свободой, духовными процессами, нормами и ценностями. Свобода немислима без признания существования объективной системы ценностей, укорененных в самой действительности. Иерархия объективных ценностей служит интегрирующим фактором в развитии общественной жизни, так как ценности выступают в роли объективных образцов человеческого поведения.

Наука, односторонне ориентируясь на исследование природы, не учитывает эту иерархию, вместо того чтобы спросить: «Что служит жизни?», она стремится ответить на вопрос: «Что мы можем сделать?». Подобная прагматистская установка – источник основных пороков современной науки. Поэтому не случайно, что теоретические истины науки не согласуются с элементарной жизненной практикой.

Наука в сущности стремится не служить жизни, а использовать ее в качестве средства для своего развития. Подобная гегемония науки по отношению к жизни является глубоко ошибочной, ибо последняя обладает рядом абсолютных ценностей, которые не могут быть подчинены никаким научным ценностям.

Невозможно преодолеть дуализм факта и ценности, и задача заключается не в сведении ценностей жизни к научным истинам, а в тщательном переосмыслении понятия науки, задач научной деятельности. Основной недостаток классического понимания научной рациональности заключается не в признании ценности научной рациональности, а в абсолютизации научных методов. В этом случае научная методология начинает претендовать на роль универсального средства решения всех человеческих проблем, что, естественно, приводит к игнорированию иных источников познания человеческой жизни и природы социальных миров.

Понятие «социальные миры» обозначает форму социальной организации, которую нельзя точно определить временными, пространственными и формальными (в частности участием в них определенной категории членов) критериями. Границы социального мира детерминированы взаимодействием и коммуникацией, которые пересекают формальные и традиционные рамки организации. Так при анализе стиля жизни в современном обществе используется понятие «сцена» для выражения смысла экспрессивных социальных миров, формирующихся прежде всего при проведении досуга.

Типичное включение в диффузные социальные миры является добровольным, частичным, опосредованным и ориентированным на многие из них. Поэтому можно выделить четыре типа социальных миров и соответственно четыре уровня их анализа: 1) локальные (относительно небольшие и плотно расположенные в географическом пространстве, например, группы соседей, пенсионеров), 2) региональные (более крупные по величине, чем локальные социальные миры, и например, более разбросанные в пространстве, в частности «мир искусства» в Париже или

Чикаго, «сцена серфинга на Западном побережье США), 3) дисперсные (пространственно более диффузные и более крупные, чем региональные социальные миры, они могут включать действующих лиц, организацию и практику многих регионов и даже наций, например, деловые связи профессионалов различных стран) и 4) социальные мировые системы (такие как мировая индустрия производства, потребления и распределения спиртных напитков). Изучение социальных миров, выявляя скрытые, аморфные взаимосвязи индивидов и организаций, может существенно дополнить картину истинного познания жизни.

С гуманитарной точки зрения истина есть категория вечного, явленного в «миге» (принадлежащего плану временного) поэтического откровения. Какую бы форму истина не принимала в поле науки (истина математическая, историческая), эта конкретная форма являет собой указание на истину, озаряющую смысл человеческого существования, его исторического и космического контекста, оформляющую этическое предназначение человека.

Этико-сотерическая истина (т.е. истина в единственно аутентичном смысле слова) дает ответ на вопрос, лежащий в основании всех возможных вопросов: почему то, что существует, лучше, чем ничто. Можно говорить об этико-сотерической истине в двух смыслах: онтологическом и гносеологическом. В первом случае помышление истины оказывается переживанием вечного, во втором – формой осознания человеком экзистенции и космоса, исходящей из онтологического и этического априори, принципа вечного. Вечное есть наличный опыт человека в любой момент его жизни: если бы вечное полагалось эсхатологически-трансцендентным, феноменология вечного была бы невозможной и абсурдной, если же считать синонимами «вечное», «смысл» и «ценность», то феноменология вечного исследует основание той веры и того ноэсиса, без которых невозможно ни действие, ни дело.

Хотя вечное есть отрицание временности, бренности и смерти, смешение идей вечности и бессмертия приводит к тому, что «внутрибытие» вечного во временности представляется характерным для современной мысли оксюмороном, явленным уже в самом обозначении вечного как «мига»: «взор – молния глаз» раскрывает вечное, озаряя все творение «сиянием вечности», сверкающим в глазах поэтической Красоты. «Остановись мгновенье, ты прекрасно» - обращается к нему человек, желая, чтобы миг вырвался из-под власти временности, где ему только и дано его постичь.

Миг представляется неким привилегированным моментом или «экстатическим» эпизодом существования – но вечное есть, скорее, глубочайшее измерение существования: «сиянье вечности» не только в глазах Красоты, но и на челе безумия. «Божественная полнота» мига – конечный опыт конечного существа, конечный не только по ограниченной

интенсивности, но и по своей двусмысленности: он пропитан ложью и смертью. Миг основан на априори вечного, но не равен ему. Лишь для смертного есть миг: не следует поэтому смешивать идеи вечности и бессмертия. Это не значит, что вечное «неполно»: просто явленное в сфере этики и онтологии вечное безмерно удалено от своей недоступной смертному высшей формы.

В поэзии отождествляются красота и истина. Красота здесь – синоним поэзии. Идея поэзии как песни и песни как гармонии, запечатлевающей и очищающей в своей живой полноте страдания человеческой жизни, характерна для теорий искусства-поэзиса от Аристотеля до Хайдеггера. Царство поэзиса становилось своего рода эсхатологической надеждой для обреченных на страдания и смерть людей, против чего восстал Ф.Ницше.

Ему возразил его современник В. Ф. Отто: воспеть страдания было бы невозможно, если бы дух песни не таился в их недрах. В радостях и печалях жизни люди угадывают ритм космоса, «прамузыку», которой внемлет и которую пересказывает ноэзис, - непременно гармония, гармония не временного, но вечного, «катарсис страданий» - отражение изначального катарсиса, основывающего всякое действие и страдание человека. Катарсис «очищает», отрицает «грех мира», который оказывается вторичным: негативность получает форму, вопрос и ответ лишь внутри и через онтологическое и этическое априори. Если мы, таким образом, выходим к пространству Ничто и априори вечного, катарсис был бы аналогом в сфере поэтического религиозной веры и философскому ответу на проблему, основывающую все возможные проблемы вообще.

Вечность (поэзия) – антитеза времени, восхищающая человека сила. Может создаться впечатление, что мир и поэзия несовместимы, но гимн поэзии как освобождение из мира оказывается одновременно возглашением горечи и страданий мира. Вечность – не просто остановка временного события, выхваченная из киноплёнки жизни фотография, даже не остановка радостного и светлого события: как сказал Шекспир, «узор нашей жизни выткан из пестрой нити». Такая остановка на необходимости должна быть мигом, проблеском вечности и смертности людей: именно этого, а не хранения памяти об их страданиях ожидают от поэзиса. Поэзия описывает красоту как истину, истину как вечность, вечность как миг.

Посредником между рациональностью формы познания и истинностным содержанием социально-гуманитарных наук является языковая картина мира. Мир предстает перед человеком во множестве форм, которые осваиваются им благодаря языку. Язык как знаковая система, являющаяся первичной, наиболее доступной репрезентацией мира, предопределяет восприятие и осознание мира человеком. В этом смысле язык не только служит средством передачи информации, обмена мыслями, но и содержит в себе возможности познания, созидания теорий.

Каждый язык задает свое видение, определяет специфику мирозерцания, способ овладения миром, взаимодействия с ним.

По мнению крупнейшего философа языка 20 столетия Л.Витгенштейна, наука о человеке должна базироваться на исследовании межличностного бытия, основывающегося на жизненных формах как коммуникациях по правилам, учитывать обоснованность на глубинном онтологическом уровне языковых игр и конвенциональных правил коммуникации, связанных с традицией. При таком подходе теряет значимость вопрос о возможности адекватного отражения вещи, бытия, познания в сознании, в языке человека.

Одним из самых важных свойств языка является способность к образованию метафор. В этом процессе важен не перенос определенного значения на другой знаковый комплекс, а ее функциональная специфика: значение метафоры не раскрывает ни одно из отдельно взятых слов, оно рождается в конфликте, связанного с нетривиальным соединением лексических единиц, вследствие чего усиливается эвристическая деятельность субъекта, осуществляется человеческая способность к творчеству.

Процесс использования языка представляет собой игру речей. Поэтому язык наполняется смыслом в процессе решения коммуникативных задач бытия, внутри его жизненного единства складываются такие формы как философия, религия, поэзия, наука и т.д. При этом, с одной стороны, языковая игра – это произвольное, но строгое описание и условие понимания данного описания. С другой – диалог, в котором встречаются сознания, меняясь, открываясь новым смыслом. Языковые игры в речевых актах выражения есть варианты жизненных стратегий, раскрывающие многообразие выборов. Философско-методологический смысл введенного Л.Витгенштейном понятия языковой игры раскрывается современной философией науки.

Использование категории игры предполагает рассмотрение процедуры получения знания как борьбы, дискуссии, противостояния. Получаемое таким образом знание утверждается не обоснованностью, а эффективностью применения в дальнейшем процессе познания и деятельности. Оно предполагает принципиальную открытость познавательного процесса, его диалогический, междисциплинарный характер, а это, в конечном счете, соответствует логике становления бытия, раскрывающегося во взаимодействии человека с миром.

В результате осмысления образов мира в процессе человеческой жизнедеятельности формируется картина мира, которая упорядочивает, схематизирует и интерпретирует действительность, выделяя из бесконечного многообразия отношений существенные базовые связи. По мнению Л.Витгенштейна, картина мира – это форма жизни, которая усваивается нами в детстве вместе с языком. Она включает в себя

совокупность представлений о природе, обществе, человеке, которая складывается в результате осмысления образов мира, лежащих в основе жизнедеятельности, культуры и практики человека. Картина мира упорядочивает, схематизирует и интерпретирует действительность, выделяя из бесконечного многообразия отношений существенные базовые связи.

Согласно Л. Витгенштейну, картина мира, усвоенная нами в детстве, - это форма жизни, которая приходит к нам с языком. Но, создавая картину мира, язык открывает бытие для деятельности сознания людей, несет в себе возможность изменять картину мира, достраивать ее. Язык участвует в двух процессах: в его недрах происходит формирование картины мира, и сам язык вводит картины мира, каждая из которых задает свое видение.

Элементом картины мира является концепт. Концепт – это материально-идеальная структура, фиксирующая определенный подход человека к миру, характер «улавливаемых» связей объекта этого мира и масштаб их «схватывания», а также логику отношения к этому миру. Как способ перевода мыслительного содержания в знаковое и предметное выражение концепт характеризует фундаментальные свойства ментальности определенной общности людей. Его содержание является предпосылкой для понимания культурных особенностей и, следовательно, оптимальной коммуникации между представителями разных культурных сообществ.

Языковая картина мира не стремится к тождественности с миром, достраивает его с помощью эмоционально-оценочных, мифологических, образных, чувственных и других категорий, становясь больше мира. Эти категории или концепты образуют картины мира национальных языков отдельных индивидов, характеризуя специфику их бытия.

Анализ рациональности и истинности в социально-гуманитарных или науках о культуре показывает, что в культуре существуют ресурсы, которые должны быть задействованы. Именно через ясный анализ ошибок в культуре мышления, то есть множества допущений и мнений о познавательной силе научной рациональности и базисной структуре мира, могущие вести к разрушению культуры, к социальной и индивидуальной патологиям, можно придти к пониманию проблем на пути, которые помогут преодолеть нарушения в культуре и подготовить путь для культурного обновления.

**Н. М. Голик. Классическая и постклассическая концепции истинности и рациональности в социальных и гуманитарных науках**

Проблема рациональности, истинности и объективности научного знания является центральной в познавательном процессе. Особое место она занимает и в социально-гуманитарных науках. Наука меняется, неизменной остается ее цель – получение истинного знания и формирование стандартов научной рациональности. Понятие «рациональность» постоянно трансформируется, изменяется, регулярно пересматривается в отношении эпистемологического контекста, истории, социокультурного заказа, создавая почву многообразным концепциям. Дискуссионный характер проблемы научной рациональности обусловлен, прежде всего, особенностями постклассического этапа развития научного знания, а также усилением интереса к науке как образцу рациональной деятельности.

Рациональность науки заключена в ее теоретизации, в осмыслении на абстрактно - теоретическом уровне эмпирической реальности, адекватном ее постижению. В структуре социально-гуманитарного знания, как и научного знания в целом, выделяют эмпирический и теоретический уровень организации знания. Научная теория и наука в целом воплощает собой идеал рациональности. Рациональность в науке является одновременно основанием, условием и способом познания, она находит свое выражение в соответствии теоретической и предметно-практической деятельности. На основе рациональных способов постижения мира становится возможным формирование истинной, объективной картины мира, которая в свою очередь предполагает множество проявлений рациональности. Концепция объективной теории истинности представляет собой основу теории смысла. Современное понимание феномена научной рациональности предполагает: аргументацию разумом и опытом, логико-эпистемологическую и методологическую упорядоченность научного мышления, а также деятельностно-целевое и регулятивно-ценностное влияние на него идеалами и нормами, содержащимися в дисциплинарной матрице и исторически и социокультурно обусловленными.

На классическом, неклассическом и современном этапах развития научного знания проблема истины и рациональности решалась по-разному. Классическая научная рациональность явилась фундаментом для создания идеального «образа науки». Под ее влиянием формировались такие фундаменталистские принципы, как объективность, истинность научного знания, его кумулятивность и универсальность. Классическая рациональность центрирует внимание на объекте, исключая влияние субъекта на знание. Данная установка на элиминацию субъектного и субъективного в познании есть условие получения объективного знания о мире. При этом в классической науке отрицается во всех его формах явление релятивизма, считается нужным искоренить его из познания.

Для неклассического типа рациональности характерно принятие во внимание всех факторов, методов и средств познания в процессе

постижения истины. Постулируется неразрывная связь объекта и, зависящего от него субъекта, с его средствами познавательной деятельности. Неклассической рациональности свойственно максимальное приближение к реальности и гибкое отношение субъекта познания к ней.

Постнеклассический тип научной рациональности связывается с соотносительностью получаемых знаний об объекте с ценностно-смысловыми структурами, а также с анализом целерациональных действий и поведением человека. Постнеклассическая рациональность объединяет на своей основе субъективность и объективность. Гуманитаризация рационального познания становится в этот период определяющей. Так, по мнению В. С. Швырева, рассматривая познавательные установки всякой науки, необходимо учитывать, что они являются продуктами человеческой деятельности, во всей полноте определяющие внешние и внутренние научные факторы<sup>361</sup>. Постнеклассической социогуманитарной наукой не исключаются рациональные критерии истинности и объективности научного знания, однако исходной точкой научного исследования признаются гуманистические интенции. Человек в новой рациональности понимается как системообразующий принцип. Познание центрируется на коммуникативной деятельности, на исследование значения и роли обыденного знания и повседневности в науках о человеке и обществе. Люди, по словам Кемеров, «нуждаются в знании, в том числе и в научном знании о своей повседневности, но это знание должно быть вписано в масштабы их опыта, адаптировано к его формам»<sup>362</sup>.

Современный постнеклассический этап развития научного знания характеризуется наличием интегративных процессов в ней. Усиливаются тенденции слияния социальных и гуманитарных наук, а также обществознания и естествознания. Появляются новые междисциплинарные формы исследовательской деятельности, объектами которых становятся открытые, саморазвивающиеся системы, характеризующиеся синергетическими эффектами, принципиальной необратимостью процессов. Так, по словам Сорокиной, одной из основных характеристик современного социогуманитарного познания в эпоху постмодерна является синергетическое представление о социуме. «Социальность во все большей мере начинает рассматриваться как целостность, основанная на самоорганизации спонтанных проявлений человеческой индивидуальности и слабо замыкающаяся на коллективно-групповые нормы и ценности<sup>363</sup>». Усиливаются гуманистические тенденции, происходит «расколдовывание»

---

<sup>361</sup> Швырев В.С. Рациональность как ценность культуры: традиция и современность. – М.: Прогресс-Традиция. 2003. – С.162.

<sup>362</sup> Кемеров В. Е. Гуманитаризация обществознания: методологические перспективы // Социемы. – 2005. – №11

<sup>363</sup> Сорокина В.И. О соотношении принципа дополнительности и синергетического подхода в социогуманитарном познании // Вестник ЧелГУ. Философия. Социология. Культурология. – 2008. – № 5.С.142

и «оживление» социальности, «возвращение» людей в социальность. Сам гуманизм становится методологией и ориентирован на практическую деятельность. По словам В.Е. Кемерова, «не учитывая индивидуальное бытие людей в качестве базовой формы и энергии нельзя представить социальное бытие как процесс... Без учета индивидуальной структуры социальности невозможно продуктивное решение задач интенсивного развития общества и, соответственно, качественного использования всех его ресурсов»<sup>364</sup>.

Проблема объективности знания является основной в эпистемологии. Возникает подобная проблема и в социально-гуманитарных науках. Возможно ли достижение объективного знания в таких науках, если само это знание социально и культурно обусловлено, а его смысл и содержание зависит от конкретного социального контекста? Ответ на данный вопрос разворачивается в рамках дискуссии об объективизме и релятивизме.

При всех различиях естествознания от обществознания, в последнем при соблюдении специальных условий возможно объективное знание. Однако, как отмечает В.А. Лекторский, если следовать такой формулировке открываются новые проблемы «как для эпистемологии, так и для социальных наук, и что от их обсуждения во многом зависят дальнейшие исследования в этих дисциплинах, ибо дело идет о понимании знания и о понимании социальности»<sup>365</sup>.

Так как социально-гуманитарные науки входят в область научного познания, то оказывается возможным применение общенаучных методов исследования, при этом, конечно, необходимо учитывать специфику предметной области данной дисциплины. По словам В.С. Степина: «...при всей сложности предмета социально-гуманитарных наук интенция на объективное его изучение и поиск законов является обязательной характеристикой научного подхода»<sup>366</sup>. Таким образом, ориентация на достижение объективного знания, адекватное предмету познания, стремление к обоснованности, систематичности и всеобщности в выводах, то есть основные когнитивные установки науки, оказываются присущи и социально-гуманитарному знанию, они же обуславливают стандарты и нормы его рациональности. Вместе с тем социально-гуманитарное познание не может обеспечить строгую объективность. Однако это «грех» по всей видимости, всей современной науки. Понятие «объективная истина» сохраняет свое регулятивное значение, однако истинность обнаруживается только в контексте (социальном, культурном, лингвистическом, историческом). В постмодернистской парадигме

---

<sup>364</sup> Кемеров В. Е. Гуманитаризация обществознания: методологические перспективы // Социемы. – 2005. – №11

<sup>365</sup> Лекторский В.А. Социальная обусловленность познания и проблема субъекта. // Социема. – 2007. – № 14

<sup>366</sup> Степин В.С. Философская антропология и философия науки. – М.: Высшая школа, 1992. – С.89

изменяется понимание когнитивного процесса как такового. По словам С. Тулмина, «решающий сдвиг, отделяющий постмодернистские науки современности от их непосредственных предшественников – модернистских наук, - происходит в идеях о природе объективности»<sup>367</sup>. Происходит переориентация с фигуры «бесстрастной точки зрения индифферентного наблюдателя» к фигуре «взаимодействия участника».

В.В. Ильин, задаваясь вопросом о возможности существования объективных законов в социально-гуманитарных науках, отвечает так: «Описание мира человеческой субъективности со стороны сущности достигается путем апелляции к двум типам законов: обществоведческим, отвечающим общесоциологическому критерию повторяемости, – законам культурно-исторического процесса, и экзистенциальным, данным в научно-психологическом анализе личностных характеристик в строгом соответствии с реалиями эпохи»<sup>368</sup>. Социально-гуманитарное познание нацелено на изучение социальных процессов, явлений, их законов, но в большей степени на описание психологического бытия человека в мире, поведенческого опыта в повседневности, конкретных индивидуальных явлений человеческой культуры с учетом их ценностно-смысловых ориентаций. Погружение социогуманитарного знания в сферу повседневности ведет к гуманизации знания, результатом чего становится ослабление методологических норм и стандартов. Человек как знаковая фигура социогуманитарного дискурса становится творцом социальной реальности. Субъект-объектные отношения оказываются по содержанию субъект-субъектными, то есть субъект сам становится предметом познания самого себя. При этом нужно помнить, что знание может быть лишь знанием о чем-то. Если же субъект сливается с тем, что он познает, то, по словам В.А. Лекторского, ни о каком знании не может быть и речи. Нужно учитывать, как понимается субъект и объект. Так, например, в рамках деятельностной концепции объект понимается как задаваемый формами деятельности, а субъект – тоже как производный от деятельности. В любом случае, ссылка на субъекта – это не ответ на вопрос, как возможно познание, а проблема, требующая решения<sup>369</sup>. В процессе познания участвуют как система научного знания, так и воспроизводящая ее социокультурная практика. «Знание становится важнейшим элементом социального процесса, оно — не только отражение и переживание людьми их бытия, но и форма их воли и побуждения, взаимодействия и самоидентификации. Это приводит к снижению объективистских критериев знания, усугубляет его гипотетичность<sup>370</sup>». Таким образом,

<sup>367</sup>Новейший философский словарь. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. С.446

<sup>368</sup>Ильин В.В. Теория познания. Введение. Общие проблемы. – М.: Изд-во МГУ. 1993. – С. 82.

<sup>369</sup>Лекторский В.А. Социальная обусловленность познания и проблема субъекта. // Социема. – 2007. – № 14

<sup>370</sup>Сорокина В. И. современное социогуманитарное познание: применение принципа дополнительности. Автореф. Канд. Диссертации. Уфа. 2008

ориентир на такие характеристики научного знания как объективность и точность, выдержанные в стандартах научной рациональности, может не соответствовать социокультурному контексту познавательных структур.

По словам М.М. Бахтина предметом гуманитарных наук является «выразительное и говорящее бытие», а критерием научности здесь оказывается «не точность познания, а глубина проникновения. Здесь познание направлено на индивидуальное. Это область открытий, откровений, узнаний, сообщений<sup>371</sup>». Социально-гуманитарное познание носит открытый характер и имеет диалогическую природу: «сложность двустороннего акта познания – проникновение. Активность познающего и активность открываемого (диалогичность). Умение познать и умение выразить себя<sup>372</sup>».

Познание в социально-гуманитарных науках базируется на достижении объективно-истинного знания, однако не должен быть оторван от практики и социокультурных ценностей и норм, принятых в обществе. Таким образом, важной направляющей социально-гуманитарного познания оказывается его аксиологическая ориентация, то есть включение в содержание социогуманитарного знания ценностно-смысловых структур, приносящих субъективный характер в научное знание. Ценность - это цель и регулятив разумной воли человека. Она закладывает смысл в мотивацию человеческих поступков и мотивирует их. «Деятельность всегда регулируется определенными ценностями и целями, - пишет В.С. Степин. - Ценность отвечает на вопрос: для чего нужна та или иная деятельность? Цель - на вопрос: что должно быть получено в деятельности? Цель - это идеальный образ продукта. Она воплощается, опредмечивается в продукте, который выступает результатом преобразования предмета деятельности»<sup>373</sup>. Ценностные ориентации в науке образуют фундамент этоса науки, основу которого составляет стремление к истине как высшей ценности науки. А «многообразие целей, поскольку оно присуще науке в ее историческом бытии, определяет и многообразие конкретных форм социальной рациональности научного познания»<sup>374</sup>. Т.А. Новолодская различает две группы ценностей, существующие в научном познании. «К первой относятся социокультурные, мировоззренческие ценности, обусловленные социальной и культурно-исторической природой науки и научных сообществ, самих исследователей. Вторая охватывает когнитивно-

---

<sup>371</sup> Бахтин М.М. К философским основам гуманитарных наук. Собр.соч. в 7 т. Т.5., М.: Русские словари. – 1996. С.7.

<sup>372</sup> Бахтин М.М. Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука. – 2000. С. 48

<sup>373</sup> Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Философия науки и техники. – М: Контакт-Альфа, 1996. – С. 18

<sup>374</sup> Мартынович С.Ф. Рациональность познания и творчество ученого // Человек науки и научно-технический прогресс. Саратов: Издательство Саратовского университета, 1990. - С. 26

методологические ценности, выполняющие регулятивные функции, которые определяют выбор теорий, методов, способы выдвижения, обоснования и проверки гипотез. Эти регулятивные функции обеспечивают и выбор оценивающих оснований для интерпретации и информативной значимости данных, полученных в исследовании»<sup>375</sup>.

Когнитивная определенность науки состоит в диалектической взаимосвязи рационального познания и эмпирической реальности знания, то есть в познавательном способе связи науки и мира. Эта связь дополняется преобразовательной направленностью. Всякая теоретическая наука, включая и социально-гуманитарные науки, формулирует утверждения о реальности через концептуальные системы с помощью логико-гносеологической реконструкции эмпирических данных. В познавательном процессе истина всегда выступала высшей научной ценностью. Понятие истины является регулятивным принципом нашей когнитивной деятельности. Истинное знание есть предпосылка всякого действия и условие успешной практики.

Классическое представление об истине как цели познания служит основным методологическим правилом в эпистемологии при анализе процесса научного исследования и утверждает принцип объективности. Истина здесь субстанциональна и трансцендентна, она не зависит от сознания познающего субъекта, обладает скрытой сущностью и имеет особое содержание и значение. В классической философии выделяют две принципиально альтернативных парадигмы трактовки истины. Одна из них, идущая от Аристотеля, основывается на принципе корреспонденции как соответствия знания объективному положению дел предметного мира (Бэкон, Спиноза, Дидро, Гольбах, Фейербах, Ленин и другие). Другая, берущая начало от Платона, - на принципе когеренции как соответствия знания имманентным характеристикам идеальной сферы (содержанию Абсолюта (Платон, Гегель), врожденным когнитивным структурам (Декарт), чувственным ощущениям субъекта (Юм), априорным формам мышления (Кант), целевым установкам личности (прагматизм), интересубъективным конвенциям (А. Пуанкаре) и другое).<sup>376</sup>

Классическая концепция истины основывается на строгом и точном соответствии наших знаний объекту познания. По отношению к каждому объекту познания существует только одна истина, все остальное отбрасывается как заблуждения. Классическая концепция, основываясь на принципе корреспонденции, базируется на интуитивно очевидных допущениях и лучше всего соответствует реалистическим интуициям. Однако с середины 70-х годов происходит отказ от трактовки истины как соответствия действительности. Это обусловлено тем, что философия науки все чаще обращается к анализу условий истинности отдельных

<sup>375</sup> Там же.

<sup>376</sup> Новейший философский словарь. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. С.446

научных утверждений и теорий. Все труднее становится сохранить идею соответствия наших представлений реальным вещам.

Неклассическая концепция истины отрицает монополию на истину. Человек познавая общество, находится в его пределах и влияет на процесс его познания. В неклассической концепции истина деонтологизируется, подвергается также сомнению основной тезис корреспондентной теории истинности о независимости внешнего мира от субъекта. Силу набирают прагматические теории истины. К ним относятся intersубъективные, верификационистские, когерентные, аналитические концепции истины. Во всех них делается акцент на существенном влиянии субъекта (сообщества) в процессе познавательной деятельности, активной его роли в выборе и применении методов и средств познания. На данном этапе истина либо связывается с целевыми установками субъекта, с ее полезностью, либо понимается как форма психического состояния, или как ценность. Развиваются семантические трактовки истины, которые реализуются в контексте языковой реальности. Усиливаются когерентные теории истины, суть которых состоит в том, что понимание истинности непосредственно зависит от его роли и места в концептуальной системе. Чем более когерентны, то есть, согласованы и связаны между собой идеи (суждения, предложения), тем в большей степени они истинны. Лишь в целостной системе заключена «вся истина». При этом отношение когерентности не трактуется как просто логическая непротиворечивость. Когерентные теории истины настаивают на эпистемологической ограниченности познающего субъекта в процессе достижения достоверного знания о действительности.

Современная постнеклассическая концепция истины основывается на активности субъекта познания. Субъект не только находится и включается в социальную реальность, но и конструирует ее. В социогуманитарном знании стирается граница между субъектом и объектом, в результате устраняется, и принцип корреспонденции. Многообразием практической деятельности обосновывается плюралистические тенденции в социогуманитарной науке. Истина, по мнению Качанова Ю.Л., не только определяется действиями субъекта научного производства (познавательные практики, взятые в единстве с социальными отношениями), но и производится ими. Истина как самораскрытие различия «объективированное/необъективированное» принадлежит самой социальной реальности, и не существует вне социальных отношений. Основное стремление социальных наук является утверждение более достоверного знания. Однако единственной достоверностью выступает социологический опыт, включающий волеие и желание самого познающего агента<sup>377</sup>. В сущности, истина в социально-

---

<sup>377</sup> См.: Качанов Ю.М. Начало социологии. М.: ИЭС; СПб.: Алетейя, 2000. Глава 5.

гуманитарных науках проявляется как соответствие научных положений теоретической и эмпирической проверяемости.

Отличительной особенностью современного социогуманитарного знания оказывается также гетерогенность познавательной ситуации. Идея различия становится главным структурообразующим фактором современной социальной жизни. По словам Т.Х. Керимого, «сама идея различия (бытия, смыслов, истин) приобретает решающее экзистенциальное значение в человеческом сознании и бытии<sup>378</sup>». На данном этапе снижаются объективистские критерии научного знания, знание приобретает гипотетический характер. Поиски истины сопряжены с постижением смысла, пониманием и взаимопониманием. Понимание есть способ освоения мира, который реализуется на принципах плюрализма и интерпретации, диалогичности и толерантности. В результате в трактовках истины усиливаются ее конвенциональный и конструктивистский характер, а критерий истины определяется рационально обоснованными соглашениями.

Учитывая социально-культурную обусловленность и контекстуальный характер знания, В.Т. Новиков задается вопросами существования истины (истин) и ее (их) достижимости в социально-гуманитарных науках. Обнаруживает следующие ответы. Первый ответ – «прямо признает, что современное обществознание должно избавиться от наивной веры в объективность научных методов, а познание приобретает все более релятивный характер...Второй ответ, утверждая плюрализм истин, вместе с тем не признает релятивизации социогуманитарного знания, настаивая на возможности достижения в ней объективной истины...Третий ответ, во многом продолжая «деятельностную» интерпретацию истины, рассматривает ее как характеристику знания, оппозиционную его практической значимости»<sup>379</sup>.

В современной постмодернистской философии проблема истины оказывается вовсе не артикулируемой. Единственный предмет исследования в постмодерне является текст, который, по мнению М.М. Бахтина, выступает «первичной данностью (реальностью) всякой гуманитарной дисциплины<sup>380</sup>». Истина становится лишним понятием в методологическом анализе науки. Тенденция устранения понятия истинности из языка науки оформляется в теории избыточности (redundancy) или по-другому - концепции дефляционизма.

В науке в недавнем прошлом господствовала теория отражения (В.И. Ленин, А.М. Коршунов, Б.С. Украинцев), материалистически

---

<sup>378</sup> Керимов Т. Х. Интеграция социально-гуманитарных дисциплин: онтологические и гетерологические основания // Социемы. – 2004. – № 10.

<sup>379</sup> Новиков В.Т., Новикова О.В. Социально-гуманитарное познание как предмет философской рефлексии // Проблема управления. – 2007. – №4(25). – С.122

<sup>380</sup> Бахтин М.М. Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука. – 2000.

обосновывающая понятие истины. Истина трактовалась марксизмом как правильное отражение действительности в мысли, критерием которого, в конечном счете, является практика. Характеристика истинности относилась именно к мыслям, а не к самим вещам и средствам их языкового выражения. Отражение понималось как свойство материи, присущим всем ее уровням. Основным условием существования истины в теории отражении признавался принцип конкретности истины, который устанавливался на практике. Хотя теория отражения неоднократно пересматривалась и критиковалась, современная гносеология принимает диалектико-реалистическое понимание истины, а также диалектические аспекты ее изучения (объективная истина, абсолютная и относительная истина, конкретность истины, критерии истины, теория и практика). В результате предметом человеческого знания оказываются свойства объективного мира, выделенные практической деятельностью человека и подвергнутые теоретическому осмыслению и выражению (категоризация объектов мира). Бесконечно многообразный в своих проявлениях мир обретает свое теоретическое единство благодаря рациональным формам познания. Гносеологический принцип тождества бытия и мышления осуществляется на основе разума. Гармоничное развитие науки напрямую зависит от рационального отношения соответствия изучаемых объектов реальности. В результате важной для понимания проблемы рациональности и истинности знания становится проблема научного реализма. Последняя представлена в концепциях научного реализма и нереалистических концепциях. Проблемы, касающиеся реализма, возникают как в естественных, так и гуманитарных науках и социальных исследованиях научного познания.

Принятие позиции научного реализма означает признание существования независимой от сознания реальности и возможность получения истинного знания о ней. Постулирование реальности есть, таким образом, необходимое условие не только для развития науки в целом, но и для начала любого научного исследования. Цель науки в рамках научного реализма заключена в формировании истинной картины мира, описывающей реальность. В рамках социогуманитарных наук приверженцы реализма «по-новому и более изощрённо пытаются защищать и формулировать свою позицию («конструктивный реализм», «внутренний реализм» и т.д.), принимая во внимание социальный характер знания и познавательной деятельности»<sup>381</sup>. Сторонники антиреализма отрицают возможность успеха науки. В антиреалистических концепциях реальность выступает только как предпосылка научной мысли. Она не открывается, а представляется либо одна из возможных моделей познания, посредством которой познающий субъект в пределах собственного

---

<sup>381</sup> Лекторский В.А. Социальная обусловленность познания и проблема субъекта // Социема. – 2007. – № 14

опытного мира конструирует реальность, либо возникают попытки «спасения» явлений реального мира. «Ссылаясь на социальную природу познания, противники реализма, - по словам Лекторского, - говорят о размывании противоположности истины и лжи, о необходимости отказаться от понимания знания как объективного и отказаться от дилеммы науки и идеологии»<sup>382</sup>.

Проникая в социально-гуманитарные науки, парадигма постмодернизма настаивает на принципиальном плюрализме. Это означает отказ от «единого Разума» в пользу разного рода множественности (смыслов, их связей, типов рациональности). Не существует ни единой верной концепции, ни «правильного мнения», все теории, дискурсы имеют место быть, все мнения заслуживают уважения. Истина утрачивает свое первостепенное значение для научного знания, перестает быть проблемой, становится контекстуальной, зависимой от времени, места и области применения. Ярошук так различает плюрализм в неклассических и современных концепциях: «Плюрализм в неклассической концепции истины формируется на многообразии субъективных позиций исследователей, а постнеклассическая концепция в обосновании плюрализма социальных наук делает упор на многообразие форм практической деятельности»<sup>383</sup>. Из существования множества видов деятельности признается плюрализм научных подходов и истин. Разные истины, дополняя друг друга, охватывают объект со всех сторон. Таким образом, социальные науки отрицают монополию на истину, а сама проблема плюральности и релятивности знания переосмысливается и осознается с учетом возрастания ее конструктивной роли в познании. Польза релятивизма, считает Н. Решер, состоит в предупреждении любого рода догматизма и всякой завершенности<sup>384</sup>. Однако, не все положительно оценивают данное веяние в научном знании. Так Белоног пишет «Постмодернизм, отождествляемый с демократией в науке, отмечает понятия логики, причинности, системы, закономерности. Чрезвычайная пестрота исследовательских подходов, постмодернистское «уравнивание в правах» чёткости и тавтологии, доказательности и голословности, рационализма и агностицизма дезориентирует не только интеллигенцию, но и общество в целом»<sup>385</sup>.

---

<sup>382</sup> Там же

<sup>383</sup> Ярошук Н.З. Проблема истины в социально-гуманитарном познании // <http://ms-solutions.ru>

<sup>384</sup> Решер Н. Границы когнитивного релятивизма // Вопросы философии. — 1995. - №4. — С.44

<sup>385</sup> Белоногов Г.Е. Проблемы рационализации социогуманитарного знания. Уфа: БоНС и БГУ. —

## **Тема 8. Объяснение, понимание, интерпретация в социальных и гуманитарных науках**

### **М. Х. Хаджаров. Объяснение, понимание, интерпретация как следствие коммуникативности социальных и гуманитарных наук**

Наука по своей природе является коммуникативной деятельностью. Социально-культурная сущность науки состоит в добывании информации, трансформации ее в высшую форму – знание, в организации в общественно значимых формах и передаче, переработке и адаптации для решения практических и духовных задач, стоящих перед человеком. Наука как форма коммуникативных отношений решает социально и культурно значимую задачу – максимально и эффективно обеспечивает необходимой информацией различные области человеческой деятельности, без чего не происходило бы нормальное функционирование жизни общества как целостного явления.

Системы коммуникации, складывающиеся в науке, детерминированы как социальными, экономическими, политическими, культурными, являющимися внешними по отношению науке, факторами, так и внутренними, собственно научными, различающимися степенью интенсивности своего воздействия на научную деятельность, которые фиксируются в актах объяснения и понимания (или непонимания). Объяснение и понимание как особые процедуры научного познания являются следствием коммуникативности науки.

Одним из признаков гуманитарных наук является то, что они познают не только бытие человека, взятое самое по себе, но бытие в его осознанности. Непреходящее значение в этом имеет понимание как метод рефлексии и переработки представлений и высказываний человека. «Человек в его человеческой специфике всегда выражает себя, то есть создает текст (хотя бы потенциальный). Там, где человек изучается вне текста и независимо от него, это уже не гуманитарные науки»<sup>386</sup>. В познании человека и человеческого мира понимание предстает гносеологической процедурой синтеза знания, обеспечивающего проникновение в общий смысл человеческого существования. Постигание смысла исследуемой реальности в ее целостности есть результирующий факт целой цепочки отдельных актов, связанных с объяснением частных сторон и аспектов этой реальности.

Наука представляет собой систему общающихся субъектов. В этой системе универсальной коммуникативной структурой выступает язык, который функционирует в силу того, что познавательная деятельность

---

<sup>386</sup> Бахтин М.М. Проблема текста. Опыт философского анализа // Вопросы литературы. М., 1976. № 10. С. 123.

постоянно создает конкретные ситуации, требующие его использования. Исследовательские действия субъекта познания можно интерпретировать как игру, в основе которой лежит язык. Каждая игра требует свой язык и правила. Правила языковой игры образуют систему рациональности для данного субъекта. Система правил определяет типовые схемы исследовательских актов, обладающих рациональным характером и целевой определенностью, а также типовую организацию познающего мышления. Можно предположить, что научное сообщество функционирует на основе системы языковых игр. Модель языковой игры – это мир рассуждений, высказываний, языка конкретного исследовательского коллектива, научного сообщества (аналогом может послужить «парадигма» Т. Куна, «исследовательская программа» И. Лакатоса и т.д.). Исследовательский коллектив в частности или научное сообщество в целом утверждает свою профессиональную и коммуникативную однородность за счет организации общих форм культуры мышления и языка, задающих способы интерпретации и способствующих достижению понимания.

Коммуникативная ориентация науки предполагает создание соответствующих условий и предпосылок, которые не всегда существовали в истории развития интеллектуальной деятельности ученых. Такие условия начали формироваться в науке более позднего периода. Коммуникативная природа науки предполагает установку на диалог со всеми теориями, концепциями, школами и направлениями, включая и иные ценностно-смысловые системы (культуру религиозного сознания, мировоззренческие установки акульных наук, сакральность мистицизма), и в то же время осознание несовершенства своего содержания, что стимулирует поиск более совершенных способов объяснения и понимания.

Дильтей развил мысль об отграничении понимания, характерного гуманитарным дисциплинам (наукам о духе), от объяснения, характерного для естественных наук. Из различения познавательных целей гуманитарных и естественных наук следовало, что они должны пользоваться различными методологическими приемами. По Дильтею, содержание естественных наук дано исследователю во «внешнем» опыте реальности, в то время как содержание гуманитарных наук – во «внутреннем» опыте переживания. Данный опыт есть не только опыт реальности, но и сама реальность. Понимание здесь характеризуется как способность субъекта «вживаться» в изучаемую реальность, сделать себя ее частью.

Однако следует отметить, что функциональную область понимания нельзя ограничивать областью общественных наук. Если под последними понимать самопознание, то самопознанию стремится и естествознание, поскольку оно ставит вопрос о своем онтологическом, гносеологическом и методологическом основании. Оно стремится не только объяснить

природу исследуемых явлений, создавая логически взаимосвязанную цепочку суждений, позволяющих подводить отдельные объективно существующие явления под определенный закон, но и понимать существующее многообразие связей между субъектом и объектом. И, наоборот, в социально-гуманитарных науках метод понимания связан с объяснением.

В традиции современной западной методологии науки понимание часто отождествляется с процедурой объяснения. Такой точки зрения придерживаются Т. Кун, И. Лакатос, П. Фейерабенд, В. Селларс, М. Хессе и др. Сведение понимания к объяснению существенно ограничивает понимание, не позволяя схватить уникальность и неповторимость того или иного явления. Современная наука предусматривает взаимоотношение объяснения и понимания, однако из их коррелятивных отношений вовсе не следует, что они тождественны.

Объяснение обладает своим когнитивно-методологическим положением, так же и понимание обладает самостоятельным онтологическим и гносеологическим статусом, поскольку человеческому роду имманентно присуща способность понимать, и, соответственно, понимая, постигать смыслы. Поэтому между ними имеется существенное различие. Процедура объяснения предполагает движение мысли от объясняемого явления через логические операции, раскрывающие внутренние взаимосвязи, к общим теоретическим законам, определяющим его сущность<sup>387</sup>. В отличие от объяснения, понимание не предполагает формулирование строгих теоретических законов. К пониманию как к методу познания прибегают тогда, когда к познающему явлению невозможно применить строгие логические схемы. В строгом подходе функция объяснения направлена на объект познания, а функция понимания – на субъект. Средства объяснения носят логико-теоретический характер, в то время как средства понимания – индивидуально-личностный характер. Из сказанного видно, что функциональным пространством объяснения преимущественно выступает естествознание, а понимания – социально-гуманитарные науки.

Из строго разграничения объяснения и понимания вычленяется и другая сторона рассматриваемой темы, которую можно свести к следующей проблеме: если мы характеризуем объяснение и понимание как методы познания, используемые в естественнонаучном и социогуманитарном познании, то в социогуманитарных науках понимание должно иметь такую же гносеологическую силу, каким обладает объяснение в естественных науках. Иными словами, если мы говорим о понимании как о методе и способе постижения смысла, то оно должно быть правильным, а правильным является такое понимание, которое

---

<sup>387</sup> Никитин Е.П. Объяснение – функция науки. М., 1970. Гл. 1.

соотнесено с объяснением. Если же объяснение есть нечто принципиально отличное от понимания и поэтому не может быть использовано в социально-гуманитарном познании, то смыслообразование и его приписывание общественно-культурным явлениям есть личное дело каждого; в таком случае остается открытым вопрос: может ли быть сообщен смысл, вкладываемый в понятие одним субъектом, другому субъекту коммуникационного процесса.

В обсуждаемом вопросе следует иметь в виду то, что понимание не всегда сопровождается рациональным объяснением, так как не претендует быть рациональным процессом, например, в этике, эстетике, искусстве, культурной жизни человека хотя бы потому, что процесс понимания может носить невербальный характер. Однако, когда речь идет о науке, в частности, о гуманитарном познании, понимание предстает как результат вербальной коммуникации. В познании общественных явлений вербальные сообщения проходят через сознание, ибо требует оценки соответствия сообщения тому, о чем в нем говорится, и поэтому находится под рациональным контролем. А это говорит о том, что понимание как феномен познавательного процесса соотнесено и связывается с рациональным объяснением понятого.

Текст есть особая реальность и единица методологического и семантического анализа социально-гуманитарного знания.

В XX веке в связи с успехами в развитии логики, кибернетики и лингвистики ученые приходят к выводу о необходимости изучения структуры вопросов, которые в исследовательском процессе человек задает миру, и ответов, которые могут быть сформулированы в виде «ожиданий». Реконструкция и исследование схем вопросов и ответов показывает, что способность интерпретации знаков и составленных из них выражений соотнесены с таким методом познания, когда единицей методологического и семантического анализа выступает не язык, порождающий текст, а сам текст, который позволяет реконструировать язык. Исходные идеи этого подхода были разработаны в 30-х гг. в трудах М.М. Бахтина. Текст, согласно М.М. Бахтину, есть «первичная данность... всего гуманитарно-философского мышления в его истоках»<sup>388</sup>.

В гуманитарном познании особую роль играет текст. При первом приближении текст понимается как совокупность последовательно связанных между собой языковых знаков. Примером могут служить книги, статьи из журналов. Сюда же могут быть отнесены и появившиеся в связи с развитием современной информационной техники, телевидения, радио и кино аудио и видео пленки, телевизионные программы, художественные формы. В масштабном плане на роль текста может претендовать любой

---

<sup>388</sup> Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества». М., 1979. С. 281.

элемент культуры, который имеет знаково-символический характер и несет информацию о мире.

Культурная ценность текста заключается в том, что его информации можно найти смысл и сконструировать новые смыслы, которые дают нам иной взгляд на мир и раскрывают новые стороны и смыслы его. Особенностью текста является то, что в отличие от речи, он может существовать вне его создателя, автора, и контекста его произведения.

Тексты являются результатом культурно-исторической деятельности людей, они играют важнейшую познавательную роль, в них объективируются социально-культурные смыслы человеческой деятельности, и несут в себе определенный социально-исторический опыт практической и познавательной активности человека. В таком восприятии текст выступает предметом-посредником между субъектом и исследуемой предметной областью. В этом смысле его часто называют особой второй, опосредованной, реальностью, и представляет собой вторичный уровень бытия реальности. Текст как опосредованная знаковой системой реальность является такой формой объективированного знания, которое интегрирует в себя содержание вещей, событий и процессов, имевших место, и в этом оно отличается от индивидуального знания. Наиболее значимой чертой научных текстов можно полагать то, считает В.А. Лекторский, что это содержание может не осознаваться тем, кто произвел это объективированное знание – творцом научной теории. Выделяется это содержание лишь в ходе исторического развития познания. Возможно, этим обстоятельством объясняется тот общеизвестный факт, что история каждый раз обновляется и как бы пишется заново.

Безусловно, что элемент субъективности присутствует при интерпретации текста, но важно то, что он может скрытно содержать в себе новые и новые пласты объективированного знания, которые могут быть выявлены с течением времени<sup>389</sup>. В этом обнаруживается важная особенность текста – будучи второй особой реальностью, текст выступает в качестве средства познания определенного внешнего объекта, не имея никакой непосредственной связи с ним.

Объектом исследования в гуманитарных науках являются, как правило, научные тексты, понимаемые как знаково-семантические системы, которые выступают носителями определенных смыслов о явлениях и процессах мира. И на самом деле, как в системе культуры в целом, так и в социальной жизни, тексты решают две основные задачи: с одной стороны, они осуществляют адекватную передачу значений, а с другой – порождают новые смыслы. Изучение текста – это акт понимания. Понимание является познавательной процедурой, в процессе которой происходит декодирование смысла, содержащегося в изучаемых

---

<sup>389</sup> Лекторский В.А. Субъект, объект, познание. М., 1980. С. 161-163.

знаках. Понимание текста реализуется в системе описания субъекта познания. Описание фиксирует научные факты, которые воспроизводят и смысл текста, и включают в себя определенную теоретическую интерпретацию этих фактов, осуществляемую в соответствии с той философской и методологической установкой, которой придерживается исследователь.

В современном гуманитарном познании текст истолковывается как система смыслопорождения. В основе этой точки зрения лежит идея, согласно которой объект, отраженный в тексте, предстает перед исследователем в новом ракурсе в зависимости от тех вопросов, которые актуализированы в этом исследовании и значимы для современности. Изучение текста здесь видится как раскрытие сущности феномена объективированного в символической системе знания как источника постоянной реинтерпретации массива концептуальных представлений о первичной научно значимой (прошлой или актуальной) реальности. И на основе этого постижение смыслов, построение целостной картины. Текст являет себя в своем существовании как особое смысловое единство. Его понимание неотделимо от того контекста, в котором он воспринимается, то есть ситуации, включающей мыслительный, языковой и культурный опыт сообщества, благодаря которым формируются условия осмысленности.

Текстовое произведение в своем функциональном явлении рассматривается как источник смыслопорождения. В плане раскрытия механизма смыслопорождения интересную мысль высказал Ю.М. Лотман. Текстом, полагает он, является не только результаты научной или литературной деятельности, фиксированные в бумажных носителях, и культура в ее широком смысле, но и сам человек. В таком случае человек как читатель оказывается включенным в сам текст, а текст, в свою очередь, предстает в виде субъекта, культурного субъекта. Вследствие этого текст преобразуется: он из пассивного передатчика извне заложенного в него смысла превращается в генератора новых смысловых структур<sup>390</sup>.

В познании реализуется несколько подходов к анализу текста, которые позволяют раскрыть смысловые структуры и понять его. Одним из таких методов является семиотический подход к анализу текста, в ходе которого раскрываются синтаксическая (или формальная) структура текста, его смысловые (семантические) аспекты, а также коммуникативные и практико-познавательные (прагматика) возможности текста.

Анализ текстов осуществляется и с помощью структурного метода. Этот метод широко разрабатывается и используется в антропологии, истории, лингвистике, этнологии. Широко и успешно этот метод был использован К. Леви-Стросом в «Структурной антропологии»,

---

<sup>390</sup> Лотман Ю.М. От редакции. ТЗС, 1982. Вып. 15. С. 4-5.

Первобытном мышлении» и других работах. Структурный анализ позволяет выявить глубинные структуры текста, которые находятся «позади» первичного смыслового (значения слов, предложений) слоя.

Благодаря структурному анализу текста появляется возможность рассматривать науку, как в статике, так и в динамике. Статистические стороны науки обнаруживаются в процессе использования метода синхронического анализа текста, в ходе которого устанавливается, что науке, как и любому другому развивающемуся объекту, свойственны колебания между непродуктивными элементами и инновационными идеями. Этот метод реализован в работе М. Фуко «Слова и вещи». Статистический период науки находит свое наиболее адекватное воплощение в учебниках, в концепции «нормальной науки» Т. Куна. Диахронический метод анализа текста позволяет выделить и фиксировать идеалы и нормы научного исследования, которые подвержены историческому изменению: от частичной перестройки до полной смены другими.

Неоценимое значение в анализе текстов имеет и метод герменевтики. Научный текст имеет знаковую природу, что и делает его особой семиотической системой. Герменевтический анализ предполагает на основе общего, первоначального понимания (предпонимания) целого текста изучение значений отдельных элементов, частей, его, что, в свою очередь, ведет более глубокому пониманию целого. Здесь мы имеем дело с понятием «герменевтический круг» - понимание целого предполагает понимание части и, наоборот. Однако представляется, что этот процесс нельзя рассматривать как замкнутый круг, но следует понимать как спираль. Как отмечается в литературе, в последовательном раскрытии усвоения языковых структур помогают скрытые, но существенные факторы, значительно определяющие новизну исследования. К ним в первую очередь относится неязыковая информация, «которой обладает человек на начальном этапе познания мира и которая образует определенную систему его представлений о мире... Без предположения такой системы информации, наличие которой подтверждается логическими и эмпирическими аргументами, теряет сама возможность рационального объяснения понимания языка на начальном этапе его усвоения»<sup>391</sup>. Поэтому процесс понимания целостной системы через ее отдельных элементов и элементов через целостность выступает как цепочка ряда исследовательских актов понимания, связанных с новизной, что дает основание говорить о развитии процесса понимания по спирали.

В анализе текста возникают и трудности, связанные с проблемой понимания текстовых источников. Эти трудности получили отражение в гипотезе Сепира-Уорфа, концепции несоизмеримости теорий Т. Куна и П.

---

<sup>391</sup> Павилёнис Р.И. Проблема смысла. М., 1983. С. 120.

Фейерабенда, концепции онтологической относительности У. Куайна, объединяемых общим названием «альтернативные миры». Речь идет о проблеме переводимости текста с одного языка на другой. Согласно концепции Куна, задача историка науки, работающего над историческими текстами, заключается в том, чтобы тексты исторических прошлых эпох переводить на язык современного научного сообщества<sup>392</sup>. Возникает вопрос об адекватности перевода текста. Куайн в «онтологической относительности» утверждает, что представители разных теорий (семиотических структур) живут в разных концептуальных мирах и не замечают этого в силу того, что истолковывают чужой мир по аналогии с собственным<sup>393</sup>.

Проблема, поднятая в этих концепциях, – проблема переводимости текста и исторического понимания<sup>394</sup>, не получила решения в рамках этих концепций. Однако следует заметить, что в реальной познавательной практике новые теории возникают преимущественно как критическое преодоление «ошибок» старых теорий. Если это имеет место быть, то между разными концептуальными теоретическими системами существуют незримые отношения непрерывности и преемственности определенных смыслов.

С развитием методологии гуманитарного познания произошла трансформация подходов к пониманию роли и значения текста в познавательном процессе от герменевтики через структурализм до постмодернизма. Если герменевтика ориентирована на понимание текста на основе способов его понимания, то постмодернизм отвергает всякие навязываемые извне (культурой, обществом, автором) схемы понимания текста, взамен предлагая свободный полет мысли и интерпретации. При этом интерпретация понимается не в традиционно герменевтическом смысле как средство понимания и поисков смысла, а как непрерывный хаотический поток мыслей, как свободная игра слов. Стремясь к отождествлению научного и художественного текстов, постмодернизм (Ж. Деррида) предлагает освободить научный текст от логицизма и рационализма в его построении и истолковании. Исторический анализ текста, говорит М. Фуко, предлагаемый нам классической традицией герменевтики, всегда основан на поисках исходной рационально-

<sup>392</sup> Кун Т. Структура научных революций. М., 2001. С. 259.

<sup>393</sup> Куайн У. Онтологическая относительность // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада. М., 1996. С. 55-56.

<sup>394</sup> Подтверждением этому служит следующий пример. Обращая внимание на трудности понимания текстов чужой культуры, исследователь древнекитайских текстов В.С. Спириин пишет: «Семиотику слов в конце концов можно выяснить, используя древние словари, определения понятий, встречающиеся довольно часто в текстах, параллельные или аналогичные тексты и т.п. Но и после этого текст остается не понятным, так как мы не улавливаем связи фраз и отрывков. Исследователи вынуждены либо пользоваться комментарием, либо домысливать эту связь. Поскольку понять основания того или иного комментария не менее трудно, чем понять сам текст, а домысливание не основано на каких либо объективных и формальных критериях, то прочтение получается довольно разнообразным» (Спириин В.С. Построение древнекитайских текстов. М., 1976. С. 14).

логической основы и базируется на представлении о существовании некой культурной целостности<sup>395</sup>, что ведет к интерпретации всей истории как непрерывный в своей основе преемственный процесс. Фуко задается вопросом, где критерий того, что идея преемственности более предпочтительна перед идеей прерывности? почему в историческом анализе в угоду закономерности должна быть отброшена случайность? почему в эволюционном развитии общества превозносится сознательная активность людей и умалчивается место бессознательного в этом процессе?

В связи с «необоснованностью» традиционного научного подхода к интерпретации текста постмодернизм считает наиболее подходящим для этой цели метод деконструкции, в основе которого лежит принцип шизоанализа. Шизоанализ как исследовательская техника предлагает отказ от стереотипов мышления, разрушение общепринятых смыслов и структур, обнажая принципиальную бесструктурность и бессознательность. Бессознательность рассматривается как важный фактор в динамике социальной жизни.

В постмодернистской методологии деконструкция понимается как альтернатива рациональной интерпретации мира. Она несет с собою семиотический подход прочтения текстов с ярко выраженным синергетическим акцентом. Реализация этого подхода к тексту ведет к порождению значений без цели и центральных идей путем расшатывания сложившихся языковых выражений и традиционно философских стереотипов, осуществляя поиск новых смыслов и значений в отдельных словах и предложениях в ущерб смысловой целостности.

Интерпретация есть придание смыслов, значений высказываниям, текстам, явлениям и событиям. Это – общенаучный метод и базовая операция социально-гуманитарного познания.

Язык с давних времен рассматривается как предмет философского познания. На это обращали внимание еще древние философы. Однако предметом серьезного философского анализа язык стал в первой половине XX века. Неподдельный интерес к языку был вызван обострением ряда нерешенных ранее гносеологических и методологических проблем научного знания и появлением новых. К числу наиболее значимых для понимания природы познания и знания, а также требовавших неотлагательного решения относились вопрос о когнитивных возможностях языка как орудия поиска истины и коммуникации людей и центрировавшие вокруг него проблемы соответствия языка и реальности, тождества мысли и ее языкового выражения, отношения языка и других знаковых систем, содержания языкового знака и смыслового значения, авторской мысли и ее толкования, соответствия смыслового содержания

---

<sup>395</sup> Фуко М. Археология знания. Киев, 1996. С. 17.

передаваемого сообщения и получаемой информации, отношения субъективного и объективного в языке и другие. На основе этих и других проблем, не получивших разрешения или оказавшихся объектом критики, был выдвинут тезис, согласно которому утверждалось, что во всех философских проблемах и бессмыслицах, имеющих в философии, повинен язык, который не совершенен в своей семантике и прагматике. В связи с этим была высказана мысль о необходимости создания идеального языка, который послужил бы преградой на пути проникновения в научное познание запутанных и неосмысленных высказываний.

В этом направлении первая попытка была предпринята А.Н. Уайтхедом и Б. Расселом. Результатом более 10 летней работы над этой проблемой стал их совместный труд «Принципы математики»<sup>396</sup>. В этой работе Рассел утверждает, что естественные языки по своей базовой структуре похожи на структуру «Принципов математики», тем не менее такого рода языки не могут быть пригодны для философского анализа из-за расплывчатости их содержания. В этой связи Рассел предлагает использовать в философском познании язык математической логики, изложенный в «Принципах математики», как совершенный инструмент, позволяющий выделить значения предложений естественного языка. Вследствие этого появляется возможность все философские споры подвергнуть строгой логической проверке, и тем самым в освоении мира избавиться от многих философских путаниц и заблуждений.

Рассел анализирует природу предложений, выявляя его базовую структуру. Но прежде он уточняет типы предложений, в качестве которых выделяет атомарные и молекулярные. К атомарным высказываниям относятся те, которые состоят из двух и более отдельных слов, например, «Волга река». К молекулярным относятся те высказывания, которые состоят из двух и более атомарных высказываний, например, «Волгоград и Саратов находятся южнее Москвы». Логический аппарат «Принципов математики» формирует правила, которые позволяют из атомарных высказываний строить молекулярные, и, наоборот, молекулярные высказывания разложить на составные атомарные высказывания. Рассел утверждает, что к миру имеют отношение только единичные, атомарные высказывания, ибо окружающий нас мир представлен только конкретными, единичными вещами, фактами. Поэтому мы высказываемся о вещах и явлениях материального мира исключительно в форме атомарного предложения. А что касается молекулярных высказываний, то они являются всего лишь интеллектуальными конструкциями субъекта познания, которые не связаны с внешним миром.

Руководствуясь этими соображениями, Рассел делает единицей логико-методологического анализа атомарное высказывание. Каждое

---

<sup>396</sup> «Принципы математики» в первоначальном варианте вышел свет в 1903 году, а затем в трех томах в 1910-1913 гг.

атомарное высказывание, которое описывает атомарный факт внешнего мира, имеет своим значением субъектно-предикативную форму, то есть в каждом таком высказывании речь идет об отдельном объекте и его свойствах. Например, «Река течет» («река» является субъект-термином, а «течет» выступает предикат-термином). Согласно Расселу, субъектно-предикативная форма атомарного предложения является его базовой структурой. Благодаря этой структуре нам открывается и базовые структуры мира, то есть мы убеждаемся в том, что мир состоит из конкретных единичных фактов и их свойств. Английский мыслитель настаивал на том, что между высказываниями о вещах и реальными вещами существует единство, что язык и реальность являются взаимосоотнесенными между собой. В своей организации одна часть языка состоит из атомарных словесных выражений, которые соотнесены с атомарными фактами реальности, а другая – из логических взаимосвязей между этими словесными выражениями.

Очень скоро идеи философии языка Рассела были развиты в работах его ученика Людвиг Витгенштейна. В работе «Логико-философский трактат» (1922) Витгенштейн утверждает, что в «Принципах математики» представлен набросок совершенного языка, который соответствует миру вещей и отражает действительные объекты этого мира, с соответствующими им реальными характеристиками их. Витгенштейн утверждает, что традиционные философские предложения, которые не могут быть сведены к атомарным предложениям, являются результатом неправильного использования языка, а значит лишены всякого смысла, бессмысленными. В «Логико-философском трактате» происходит отождествление языка и фактов реальности. По Витгенштейну, сведение языка к фактам позволяет определить истинность высказывания. Высказывание может быть верифицируемо наукой на предмет его истинности, а то, что эмпирически не верифицируемо, относится к области мистического и исключается из философского осмысления.

В конце 30-х гг. неопозитивизм в рамках логического анализа языка ставит перед собой задачу проанализировать обозначающую функцию языка (или значения и интерпретации). Один из лидеров неопозитивизма Р. Карнап считал, что в понятиях теории значения и интерпретации должны быть выражены все традиционные философские понятия (субъект, объект, связь, причина, отношение, истина, реальность и т.д.). И тем самым появится возможность избежать абстрактно-метафизических рассуждений, обеспечив строго научное их рассмотрение. Это позволит точно определить, какие предложения имеют смысл, а какие с научной точки зрения лишены смысла, а также очистить науку от бессмысленных умозрительно-метафизических утверждений. «Логический анализ, - утверждал он, - вносит приговор бессмысленности любому мнимому знанию, которое претендует простирается за пределы опыта. Этот

приговор относится к любой спекулятивной метафизике... Приговор действителен для всей философии ценностей и норм, для любой этики или эстетики как нормативной дисциплины»<sup>397</sup>.

Рассуждая в этом направлении, логический позитивизм утверждал, что существуют два вида наук - логико-математические и эмпирические, соответственно, и два вида знания – формальные и эмпирические. Высказывания в рамках логики и математики являются формальными (логические рассуждения ведут к изменениям лишь формы, но не содержания), аналитическими<sup>398</sup>, тавтологическими (вывод всегда говорит то же самое, что и посылка) и истинными (в силу того, что они подчинены принятым правилам языка), но они не говорят о мире. Напротив, высказывания эмпирических наук имеют синтетический<sup>399</sup> характер (в них предикат несет новую информацию о свойствах субъекта) и дают вполне определенные знания о мире.

Итак, согласно логическому позитивизму, вербальное высказывание может быть научно осмысленным, если он удовлетворяет двум требованиям. Оно должно быть: 1) грамматически правильным (соответствовать правилам языка) и 2) верифицируемым (допускать возможность сведения к конкретной эмпирической ситуации, в которой оно окажется истинным или ложным). Чтобы проверить, к примеру, является ли высказывание «Наблюдаемый теплоход плывет» научно осмысленным, можно его подвергнуть верификации, для этого достаточно данное высказывание сравнить с реальным фактом: если на горизонте действительно плывет теплоход, то высказывание имеет смысл, оно научно осмысленно. А вот предложение «Материя – субстанция мира» является, по мнению логического позитивизма, бессмысленным, так как его нельзя верифицировать. С точки зрения гносеологии бессмысленными являются и суждения этического, эстетического и религиозного характера, даже если они имеют личностно-мировоззренческую ценность. Так, утверждение «Доброта – это моральная ценность» является бессмысленным, так как оно не верифицируемо, то есть оно не говорит о реальном факте. Более того выясняется, что не могут быть верифицируемы теоретические законы, принципы, высказывания о прошлых и будущих событиях, поскольку они лишены чувственного коррелята.

Подобные эпистемологические ситуации подтолкнули представителей логического позитивизма к пониманию, что их идеи не

---

<sup>397</sup> Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие. М., 1998. С. 85.

<sup>398</sup> Аналитическим и являются такие высказывания, в которых путем анализа устанавливается, что в определении субъект-термина содержится предикат, например, «Все мусульмане проповедуют ислам»; истинность этого высказывания устанавливается из его значения.

<sup>399</sup> Синтетическими являются такие высказывания, в которых соединены между собой два логически несвязанных между собой явления, например, «На улице стоят машины». Истинность синтетических высказываний устанавливается путем соотнесения данного высказывания с реальным положением дел.

имеют научной перспективы и обесмысливаются. Одним из первых, кто выступил против такой гносеологической практики, был О. Нейрат, который усмотрел в сведении предложений к чувственным фактам метафизическое занятие. Впоследствии логическим позитивизмом было признано, что их идеи ведут к тупиковой ситуации.

После того, как в процессе логического анализа языка неопозитивизм столкнулся с рядом трудностей, Витгенштейн осознал, что поиски идеального, совершенного, научного языка, который бы адекватно отражал мир и избавил науку от неосмысленных с точки зрения логики умозрительно-спекулятивных высказываний, являются лишенными смысла. Он убеждается в мысли, что философия должна воздерживаться от вмешательства в актуальное использование языка, ибо она не в состоянии предложить ему какое-либо прочное основание. Единственно, на что имеет право философия, это описать его, и оставить так, как есть.

В «Философских исследованиях» позднего периода заметно переосмысленное понимание роли языка, которое воспроизводится в терминах «игры языка». Он отмечает, что языковая игра – это нечто единое целое, то есть это «язык и действия, с которыми он переплетен»<sup>400</sup>. Согласно Витгенштейну, использование языка в своей жизнедеятельности, участие в языковых играх, существующих в многообразных видах<sup>401</sup>, является отличительным признаком людей от животных. Люди оперируют словами, входящими в обыденный язык, который не нуждается в своем улучшении, и за которым находится исторический опыт многих поколений людей. Все слова, употребляемые людьми, выступают своего рода инструментами, которые могут быть охарактеризованы по тому, как мы их используем. Предложения получают свое значение в пределах конкретных языковых игр, в контексте их употребления людьми<sup>402</sup>.

На этом основании Витгенштейн отказывается от общей теории значения. Слова неотделимы от конкретных действий людей и социально-культурного контекста, следовательно, слова имеют только те значения, которые мы им даем в процессах их употребления. И то, что употребляемые слова имеют много разных значений, зависит от того, в какие «игры» мы с ними играем, которые, в свою очередь, обусловлены стоящими перед нами задачами и нашими действиями, и более того, нашим пониманием исходного смысла этого термина. Учитывая эти особенности слов и языка, Витгенштейн подчеркивает, что само употребление некоторого слова, его значение, может быть понято исключительно в соответствующем лингвистическом или социальном

---

<sup>400</sup> Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы: В 2-х ч. М., 1994. Ч. I. С. 83.

<sup>401</sup> Там же. С. 90.

<sup>402</sup> Там же. С. 128.

контексте. В том числе и утверждение, что это слово или предложение лишено значения, возможно только в определенном контексте<sup>403</sup>.

Схожим с «языковыми играми» является понятие «языковая картина мира», которое получило свое отражение в ряде работ, посвященных лингвистическим проблемам, в том числе и так называемой гипотезе лингвистической относительности Сепира – Уорфа. Языковая картина мира имеет своей целью описание различных явлений окружающего мира. Согласно Б. Уорфу, языковая картина представляет собою «систему анализа окружающего мира»<sup>404</sup>, в ней отражена классификационная точка зрения на мир. Речь идет о том, что язык оказывает влияние на познавательную деятельность его носителей. Например, дети, живущие на севере, способны различать разные виды снега. Для классификации этого природного явления используют такие словосочетания, как «снег падающий», «снег талый», «снег мягкий», «снег, несущий ветром» ит.п. Отсюда делается вывод, что в каждом языке существует свой набор лексем, которые отсутствуют в других языках.

Языковая картина мира, которая отражает обыденное сознание, тем самым, моделирует мир в соответствии с тем опытом взаимоотношения с природой, который накоплен у носителей этого языка. Языковые картины мира, согласно Уорфу, имеют большой исторический возраст, что делает их в содержательно-информационном плане насыщенными. Основываясь на этом предположении, Уорф делает вывод о непреходящей роли языковой картины в познании мира в качестве источника научного знания. Согласно ученому-лингвисту, объяснение таким философским категориям, как «сущность», «явление», «причина», «следствие», «отношение», «связь», «предмет», следует давать на основе их обозначений в языке, но не по их объективному содержанию, так как «определить явление, вещь, предмет, отношение и т.п., исходя из природы, невозможно; их определение всегда подразумевает обращение к грамматическим категориям того или иного языка»<sup>405</sup>. Уорф, таким образом, предлагает использовать в научном познании категории, осмысленные обыденно-практическим опытом. Это ведет к познанию мира, опосредованного языковыми картинами мира, в ущерб объективному и непосредственному его изучению.

Большое значение в социально-гуманитарном познании имеет интерпретация, которая тесно связана с языком. Язык предполагает

---

<sup>403</sup> Однако в философско-лингвистических исследованиях последней четверти XX века отмечается, что отождествление значения слов и выражений с их употреблением не ведет к пониманию ряда проблем связанных как с усвоением языка, так и усвоением нового знания посредством этого языка, «возможность осмысленного использования одного и того же языка в разных (новых) ситуациях и контекстах для выражения разных, в том числе несовместимых, представлений носителей естественного языка о мире» (Павилёнис Р.И. Проблема смысла. М., 1983. С. 30).

<sup>404</sup> Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку. Наука и языкознание. Лингвистика и логика // Новое в лингвистике. М., 1960.- С. 190

<sup>405</sup> Там же. С. 177.

интерпретацию, а последняя, в свою очередь, указывает на него. Если взять не только язык, а культуру в целом, то она существует, как отмечают исследователи, «как работа человека над постоянной интерпретацией накопленного культурного богатства, как переосмысление ранее сложившихся смыслов. Без интерпретации нет освоения культуры как содержания личностного сознания, деятельности, нет культуры как механизма воспроизводства»<sup>406</sup>.

Как общенаучный метод и базовая операция познания в социально-гуманитарных науках, интерпретация позволяет установить значение языковых структур, то есть концептуальных высказываний, соотнеся их с предметной областью исследования, ибо язык и мир являются соотнесенными между собой. Отношение человека к внешнему миру опосредовано языком и формируется через язык. Как отмечает Г.Г. Гадамер, язык – это «среда, в которой объединяются, или, вернее, предстают в своей исконной сопринадлежности “Я” и мир»<sup>407</sup>. Языковое выражение может быть наделено смыслом и без такого соотнесения, на основе теоретического осмысления. Определенность смысла высказывания или текста есть в то же время и языковая определенность, так как язык предстает как «бытийная структура понятого». Текст как второе бытие, которое может быть понято, есть язык. Язык через умозрительно-рефлексивный способ бытия выражает свое универсальное онтологическое знание. Сказанное слово, по Гадамеру, «в своем собственном чувственном бытии существует лишь затем, чтобы снять с себя в сказанном. И наоборот, то, что обретает язык, не есть какая-то безъязыковая предданность, но получает в слове свою определенность»<sup>408</sup>, и тем самым происходит «обретение-языка, в котором возвещает о себе вся совокупность смысла»<sup>409</sup>.

Постижение и понимание смыслов, содержащихся в исследуемом явлении, достигается на особом когнитивном уровне, реализующемся через диалог текстов. «Для гуманитариев текст – это своеобразное бытие, как бы его вторичный уровень. Поэтому гуманитарное познание текста осуществляется в диалоговой форме, представляющей собой общее коммуникативное поле двух сознаний, а в более широком смысле двух культур»<sup>410</sup>. Как духовный заместитель реальности, текст есть открытая для другого “Я” концептуальная система. Расшифровка и постижение смыслов текста возможно путем интерпретации, исходящей из социокультурной заданности. Интерпретация есть деятельность

---

<sup>406</sup> Ахиезер А.С., шууровский М.А. От диалога к диологизации (в свете концепции В. Библера) // Вопросы философии. 2005. №. С. 58.

<sup>407</sup> Гадамер Г.Г. Истина и метод. М., 1988. С. 548.

<sup>408</sup> Там же. С. 549.

<sup>409</sup> Там же. С. 548.

<sup>410</sup> Миронов В.В. Значение герменевтических функций философии в процессе диалога культур // Человек – Философия – Гуманизм: В 7 тт. СПб., 1997, Т. 6. С. 112.

мышления, приумножающая смыслы, создающая новые, которые изначально могли и не присутствовать в самом тексте.

Постижение искомым смыслов есть результат понимания, а диалог, ядром которого является субъект-субъектное отношение, в этом постижении выступает как метод понимания<sup>411</sup>, ведущий к смысловым определениям вещей. В структуре познания смысл выступает логической конструкцией, указывающей на содержательно-функциональную значимость той или иной реалии, с тем чтобы определить ее место в иерархии сопутствующих человеку вещей, связей, отношений, или в картине окружающего мира. Смыслы, не существующие ни в обществе, ни в природе сами по себе, являются продуктами человеческих усилий, направленных на понимание сущности и закономерности природных и социальных процессов. Понимание в этой человеческой активности выступает процессом смыслообразования.

Объяснение и понимание реализуется в социологии, исторической, экономической и юридической науках, культурологии, психологии.

Объяснение строится на основе отдельных законов и принципов, в то время как понимание имеет своей целью постижение сущности явлений во всей ее целостности<sup>412</sup>. Понимание предстает как характеристика целостности знания, состоящей из различных объяснений. В то же время разграничение предполагает их единство, ибо «понимание не просто связано с объяснением, но предопределяет его. Всякое объяснение строится на основе того или иного понимания»<sup>413</sup>. Понимание значительно глубже объяснения. Нельзя объяснить причины социальных явлений и процессов, не проникая пониманием социально-культурного контекста эпохи.

Разграничивая объяснение и понимание, можно провести различие между социальными и гуманитарными науками. Социальные науки тяготеют к теоретизации объекта познания, объяснению связей и отношений между структурными элементами исследуемого объекта, формулированию законов, в которых находит выражение объективная истина (так дело обстоит в социологии, экономике, социальной психологии). Гуманитарные науки (история, культурология, филология) ориентированы на понимание на основе интерпретации различных отношений и событий. Задача гуманитарного знания, - пишет Н.С. Автономова, - заключается не в фиксации некоей объективно

---

<sup>411</sup> О диалоге как методе понимания см.: Мартынович С.Ф. Понимание и диалог в бытии философии и научного познания // Человек, диалог, понимание. Саратов, 1996. С. 3-14.

<sup>412</sup> Рузавин Г. И. Герменевтика и проблемы понимания и объяснения в научном познании // Структура и развитие научного знания. Системный подход к методологии науки. М., 1982. С. 42-43.

<sup>413</sup> Гусев С.С., Тульчинский Г.Л. Проблема понимания в философии: философско-гносеологический анализ. М., 1985. С. 20.

существующей вещи или явления, а в интерпретации мира культуры, породившего такого субъекта»<sup>414</sup>.

Изучая общественные и историко-культурологические явления, гуманитарные науки придерживаются субъект-субъектной структуры. Социальные науки в основе своей деятельности имеют преимущественно субъект-объектную структуру. Они больше тяготеют к логическому мышлению. Объяснение неразрывно связано с логическим мышлением, и даже является его свойством. Понимание же представляет собой некий симбиоз мышления, интуиции и чувств. Оно способно проникнуть в те феномены историко-культурной реальности, которые изучаются гуманитарными науками и не могут быть исследованы строгими логическими способами. Это дает основание для различения понимания и мышления. «Мышление и понимание, - пишет А.Ф. Лосев, - принципиально различные формы сознания... Мышление есть как бы некий механизм, превращающий неоформленное сырье в данные технически оформленные вещи. Понимание же заново перекраивает и переделывает эти вещи, придавая им новый стиль и новое единство, какого там, в первоначальном их появлении, совсем не было... Понимание даже не есть процесс чисто интеллектуальный, каковым, несомненно, является мышление»<sup>415</sup>. Мышление может проявить себя как в эмпирической реальности, так и в сфере абстрактно-теоретических идей и понятий. Понимание же, оставаясь в сфере реальности, отличает эту реальность от иллюзии, придает осмысленность ей и наделяет смыслом. Оно связано с оценочным познанием, акты оценивания предстают как эвристические, ведущие к приращению знания.

Однако это разграничение условное, так как объяснение и понимание находятся между собой в коррелятивных отношениях и взаимодополняют друг друга. Благодаря работам Дильтея, Вебера, Шютца и др. процедура понимания была универсализована и транслирована из гуманитарных наук в социальное познание. Поэтому в социологии и экономике объяснение социальных и экономических процессов строится на основе понимания их.

Общество является иерархически организованной системой взаимодействия людей, вовлеченных в сложнопереpletенные социальные связи и отношения. Жизнедеятельность в таком обществе осуществляется в соответствии с социальными принципами и закономерностями. Исследуя механизмы взаимодействия людей и характер их совместной жизнедеятельности, социология рассматривает понимание не только как метод познания общественных и культурных проблем, но и как специфически человеческий способ организации социальной жизни,

---

<sup>414</sup> Автономова Н.С. К вопросу о специфике гуманитарного знания // Проблемы методологии. Социально-гуманитарное познание и особенности его методологии. М., 1984. С. 54.

<sup>415</sup> Лосев А.Ф. Структура и хаос. М., 1997. С. 49.

способ совместного существования людей и реализации ими своих профессиональных и творческих способностей во всех сферах жизнедеятельности человека и общества. Взаимодействие людей в социальных масштабах в ходе реализации ими своих материальных и духовных потребностей и интересов осуществляется на основе информационного обмена, в процессе которого происходит формирование смыслов индивидуального и социального характера, изменение содержания информации субъектов коммуникационной связи. В этих процессах понимание предстает как способ активного, целенаправленного регулирования смыслообразования, регулирования сообщения, циркулирующего в коммуникативной системе.

В историческом познании метод рационального объяснения используется как необходимая процедура объяснения поведения и действий исторических, политических лиц через оценку адекватности этого поведения социально-политическим и правовым событиям и процессам. Согласно У. Дрею и Р. Коллингвуду, такое объяснение предполагает “вживание исследователя” в социокультурные ситуации и события рассматриваемой эпохи, “переигрывание” и “чувственное переживание” этих событий. Правда, рассмотренная идея была подвергнута критике со стороны Г. Гемпеля. По его мнению, исследуя, к примеру, политическую ситуацию прошлого и роль политического лидера в этой ситуации, не каждый историк захочет “вжиться” в образ сумасбродного политика.

Объяснение, говорит Гемпель, позволяет показать, что историческое событие имело не случайный характер, а было подготовлено рядом предшествующими обстоятельствами и условиями. Однако объяснение прошлых исторических процессов не может носить законченный характер. Объяснительный анализ исторических событий в большинстве случаев предстает всего лишь наброском объяснения. «Этот набросок состоит из более или менее смутного указания законов и исходных условий, рассматриваемых как важные, и должен быть “дополнен” для того, чтобы стать научным объяснением»<sup>416</sup>. Дополнение требует, по Гемпелю, дальнейшего эмпирического исследования и более конкретных утверждений. Предназначение наброска объяснения состоит в указании направления, в котором эти утверждения должны быть найдены, а смысл конкретно-эмпирических исследований – подтвердить или опровергнуть эти указания<sup>417</sup>. Только в совокупности эти операции и познавательные действия дают то, что называется пониманием в истории, то есть целостное представление об историческом времени.

Таким образом, на уровне исторического познания исследователь переходит от эмпирического описания процессов и событий (или знаков

---

<sup>416</sup> Гемпель Г. К. Логика объяснения. М., 1998. С. 24.

<sup>417</sup> Там же. С. 24-25.

как их заместителей) к анализу их социальных и функциональных особенностей. Это требует угадывания или реконструкция тех правил соотношения знака и смыслов, которыми руководствовались люди прошлых исторических времен и эпох. Поэтапно реконструируя те или иные конкретные исторические события и процессы, выявляя и объясняя причины их разворачивания в социальном пространстве, историк синтезирует все знания в едином процессе понимания и постигает целостный смысл рассматриваемого исторического периода.

Как и другие социальные феномены, правовые явления обладают уникальной природой: они не повторяются в пространстве и во времени и имеют бесконечно разнообразный характер. Именно это и делает их индивидуальными, специфически отличающимися от других явлений материального мира. Если даже они повторяются, то речь может идти не о тождественности, а об аналогичности. Юридические науки имеют дело с изменчивым миром индивидуальных отношений. В этом мире социально-правовые связи не вытекают логически из предыдущих событий. Они строятся на объяснении субъективных целей и побуждений. Понимание ведет к наделению смыслом, а точнее, подведению слов, действий и поступков людей под общие или индивидуальные смыслы общих или частных нормативно-правовых актов. Стремясь понять то или иное явление социальной жизни, мы устанавливаем смысл социального действия субъекта (индивида, группы, класса, толпы) в контексте нормативно-правовой системы общества.

В системе экономического знания под объяснение подводятся устойчивые, повторяющиеся связи экономических явлений и процессов, их структуры. Через объяснение формулируются закономерности и выявляются тенденции развития экономической жизни общества. На основе ряда объяснительных процедур достигается общее смысловое понимание хозяйственной деятельности субъектов экономического процесса.

Несложно заметить, что рассматриваемые понятия взаимополагают и в культурологическом познании. Исследование культуры, например, в ее историческом срезе предполагает осуществление культурно-исторической реконструкции процесса. Выделение в рамках этой реконструкции обычаев, ценностей, традиций, в соответствии с которыми происходят социальные действия, дает возможность объяснить их специфику, культурно-мировоззренческие представления. Благодаря этому достигается понимание культурной жизни исторической эпохи.

Психология часто выступает эмпирической наукой. На уровне эмпирического познания психология непременно имеет дело с объяснительными схемами. Потребность в построении объясняющей теории возникает из-за того, что психология имеет дело с эмпирическими методами, данные которых подвергаются обобщению, на фоне которых

конструируются гипотезы, подвергающиеся проверке. Построение объясняющей теории является результирующим актом этого процесса. Объяснению подвергаются конкретные явления или совокупность этих явлений в их структурно-логическом и причинно-детерминистском выражении. Постигание глубинного смысла психических явлений в их целостности происходит на уровне понимания.

### **С. Ф. Мартынович. Карл Поппер о логике социальных наук и историческом объяснении**

Исследование логики социальных наук Поппер начинает с противопоставления нашего знания нашему незнанию. Мы имеем знание (прогресс естественных наук), дающее теоретическое видение и понимание мира. При этом наше незнание безгранично и отрезвляюще, что следует из факта прогресса естествознания. Решение научной проблемы ведёт к открытию новых проблем, открывая бездну незнания.

Теория познания должна прояснять отношения между нашим растущим знанием и «пониманием того, что мы на самом деле ничего не знаем»<sup>418</sup>. Логика познания осмысляет напряженное отношение знания и незнания. Познание не начинается с восприятий, наблюдений, собирания данных, фактов. Оно начинается с проблем: нет знания без проблем, как нет проблем без знания. Следовательно, познание начинается с напряженности между знанием и незнанием. Отсюда парадокс: «Нет проблем без знания - нет проблем без незнания»<sup>419</sup>.

Осознание проблемы есть открытие того, что наше знание есть на самом деле «предполагаемое знание», что логически может выражаться в открытии противоречий внутри нашего предполагаемого знания, а также противоречий предполагаемого знания и фактов. Осознание проблемы есть открытие противоречия между нашим предполагаемым знанием и нашими предполагаемыми фактами.

Результаты исследований в социальных науках, как и в других, зависят от значимости проблем и научно честного подхода к ним. Это относится как к теоретическим, так и к практическим проблемам, которые являются исходными моментами исследований в области социальных наук. Практические социальные проблемы приводили к теоретическим проблемам. Отправным пунктом научной работы всегда является проблема, наблюдение, создающее проблему.

---

<sup>418</sup> Поппер К. Логика социальных наук // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики / Составление Д. Г. Лахути, В.Н.Садовского и В. К. Финна; перевод с английского Д. Г. Лахути; вступительная статья и общая редакция В. Н. Садовского; послесловие В. К. Финна. - М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 299.

<sup>419</sup> Там же. С.300.

На основании этих положений Поппер формулирует главный тезис, включающий шесть положений.

(1) Метод социальных наук, как и метод естественных наук, состоит в выдвижении и критике пробных решений тех проблем, с которых начались наши исследования. Если пробное решение недоступно для предметной научной критики, то оно исключается из рассмотрения как ненаучное (возможно, временно).

(2) Если пробное решение доступно для предметной научной критики, то мы пытаемся опровергнуть его, «ибо всякая критика состоит в попытках опровержения»<sup>420</sup>.

(3) Если пробное решение опровергнуто нашей критикой, мы пробуем другое решение.

(4) Если пробное решение выдерживает критику, оно временно принимается для последующего обсуждения и критики.

(5) Метод науки есть метод пробных решений проблем посредством критикуемых предположений.

(6) Объективность науки состоит в объективности критического метода: любая теория доступна для критики, основное средство которой – логическое противоречие – объективно.

*Основную идею главного тезиса* своей критической методологии Поппер формулирует так: Напряженность между знанием и незнанием ведёт к проблемам и пробным решениям. Она никогда не преодолевается: наше знание есть всегда только предположение некоторых пробных решений. Само понятие знания включает в принципе возможность того, что оно может оказаться ошибочным, то есть незнанием. Единственный способ оправдать наше знание является лишь временным: он состоит в критике, в апелляции к тому факту, что *до сих пор* наше пробное решение выдерживало критику. Нет позитивных оправданий знания.

Значение этого главного тезиса для социологии Поппер показывает критикой ошибочного тезиса методологии натурализма (социальным наукам следует научиться у естественных наук тому, что такое научный метод). Натурализм требует начинать исследование с наблюдений, измерений, со сбора данных, затем индуктивно их обобщать и формулировать теории. Якобы это приближает к возможному идеалу научной объективности социальных наук. При этом натурализм полагает, что достичь объективности в социальных науках труднее, чем в естественных науках. Быть объективным значит не зависеть от своих собственных ценностных суждений, быть «свободным от ценностей». Но это едва ли возможно.

---

<sup>420</sup> Там же. С.301.

Все эти тезисы натурализма ошибочны, считает Поппер, они основаны на неправильном понимании методов естественных наук как индуктивных.

Наблюдения философа над историей методологии социальных наук в Англии, в Европе поучительны. До второй мировой войны социология считалась общей теоретической социальной наукой, а социальная антропология понималась как социология примитивных обществ. Затем это соотношение было перевёрнуто. Социальная антропология (этнология) стала общей социальной наукой, а социология – её частью, то есть социальной антропологией высокоиндустриализированных форм западноевропейского и американского обществ. Социальная антропология из прикладной дескриптивной дисциплины превратилась в фундаментальную науку. Антрополог был возведён в ранг социального теоретика и социального психолога.

В целом соотношение наук определяется тем, что предметы наук есть множества проблем и их пробных решений.

Критикуя философский релятивизм как исторический релятивизм, отрицающий объективную истину и допускающий только «истины для той или иной эпохи», а также социологический релятивизм, признающий только истины «для того или иного клана, или группы, или профессии», Поппер отмечает, что социология знания ответственна за предысторию догм индуктивизма, натурализма и социологического релятивизма.

Как понимать объективность социальных наук? Согласно Попперу, неверно, что объективность науки зависит от объективности учёного, что позиция, скажем, физика более объективна, чем позиция социолога. Учёный-естественник, односторонне защищая свои идеи, также пристрастен, как и любой другой человек. Научная объективность основана исключительно на критической позиции, она - «не дело отдельных учёных, а социальный результат взаимной критики...»<sup>421</sup> по существу обсуждаемых проблем. Он объясняет объективность в таких терминах, как конкуренция (учёных, школ), критическая традиция, социальные институты (конкурирующие журналы, конференции), государственная власть (её терпимость к свободному научному обсуждению).

Какова же структура взаимной критики по существу обсуждаемых проблем? Она включает два вопроса: (1) вопрос истинности определённого утверждения, его отнесённость к сути дела, его значимости для определённых проблем; (2) вопрос о его (определённого утверждения) значимости с точки зрения вненаучных проблем.

Поиск истины – главная, но не единственная научная ценность. Релевантность, интерес, значимость утверждений с точки зрения научной

---

<sup>421</sup> Там же. С.306.

проблемы, плодотворность, объяснительная сила, простота и точность есть научные ценности первого порядка. Существуют научные и ненаучные положительные и отрицательные ценности.

Чистота чистой науки – идеал, за который следует бороться средствами научной критики. Поскольку объективность и свобода от ценностей есть сами по себе ценности научной критики, постольку требование свободы от ценностей ведёт к парадоксу. Следовательно, одна из постоянных задач взаимной научной критики – «отделять вненаучные оценки от вопросов истинности»<sup>422</sup>.

Таким образом, Поппер показывает, что «метод науки состоит в выборе интересных проблем и в критике наших всегда пробных и временных попыток их решить»<sup>423</sup>, что научный метод тождествен критическому методу.

Дедуктивная логика определяется Поппером в качестве органа критики, как теория правильности логических выводов, логического следования. Дедуктивная логика – теория перенесения истинности от посылок к следствию. Главное условие правильности логического следования: если посылки правильного вывода истинны, то заключение должно быть истинным. Следовательно, «если заключение правильного вывода ложно, то невозможно, чтобы его посылки были истинны»<sup>424</sup>. Дедуктивная логика есть поэтому также теория обратного перенесения ложности от заключения к, по крайней мере, одной из посылок.

Дедуктивная логика обретает статус теории рациональной критики, показывая, как из критикуемого утверждения следует неприемлемое заключение. Утверждение опровергнуто, если посредством правильного логического вывода получено неприемлемое заключение.

Научные теории – это дедуктивные системы утверждений. Поэтому они являются попытками объяснения фактов, решения теоретических проблем. В то же время, теории как дедуктивные системы утверждений можно рационально критиковать посредством сравнения её следствий с фактами. Понятия истины и объяснения связаны в процессе рациональной критики пробных решений.

Критикуя утверждение, что данная теория как дедуктивная система истина, учёные должны продемонстрировать, что это утверждение ложно. Стандарт объективной истинности функционирует в познании как регулятивная идея.

«Мы называем высказывание «истинным», если оно соответствует фактам, то есть если вещи именно таковы, как это описано в высказывании»<sup>425</sup>. Это – «абсолютное», или объективное понятие истины.

---

<sup>422</sup> Там же. С.307.

<sup>423</sup> Там же. С.308.

<sup>424</sup> Там же. С.309.

<sup>425</sup> Там же. С.309.

Релятивизм поставил его под сомнение. Его реабилитация Альфредом Тарским – результат математической логики. Тарский объяснил, в чём состоит соответствие высказывания фактам. «Ощущение безнадежной трудности этой задачи привело к скептическому релятивизму»<sup>426</sup>.

Проблема теоретической науки – объяснять факты (явления, регулярности), дать их причинное объяснение. Объясняемое (факт...) называется экспликандом. Пробное объяснение (решение проблемы) есть построение теории как дедуктивные системы утверждений. Она логически связывает объясняемое с другими фактами (начальными условиями). Объяснение есть логический вывод объясняемого из теории в конъюнкции с определёнными начальными условиями (фактами). Логическая схема объяснения есть дедуктивный вывод, в котором посылки – теория и определённые начальные условия, а вывод – объясняемое (факт...). На основе применения этой схемы понять логическое различие между проблемами – теоретическими, историческими, прикладными. Это показывает логическое различие между теоретическими и историческими науками.

Понятия истины и объяснения делают возможным логическое выведение таких логических понятий, как *приближение к истине*, *объяснительное содержание* теории. Эти логические понятия определяются логическими понятиями *истинности высказывания*, *содержания высказывания*. Высказывания можно сравнивать по степени приближения к истине по множеству истинных и ложных следствий, дедуцируемых из них. На основе сравнения подмножеств истинных и ложных следствий множеств всех следствий двух теорий (Ньютона и Кеплера), установлено, что теория Ньютона есть лучшее приближение к истине, чем теория Кеплера. То же свойственно их объяснительному содержанию. Эти логические понятия являются основанием оценок прогрессивности или регрессивности теорий.

В социальных науках, как и в науках другой предметной определённости, мы теоретизируем: нет чисто наблюдательной науки.

Психология понимается Поппером как социальная наука, так как наши мысли и действия «во многом зависят от социальных условий». Такие понятия, как подражание, язык, семья – социальные понятия. Психология предполагает социальные понятия. Следовательно, невозможно объяснять общество психологически. Психология не является основой социальных наук. Описание социального окружения человека определяется как задача социологии.

Социология должна стать независимой от психологии. Социология объясняет непреднамеренные и нежелательные последствия действия. Скажем, конкуренция как социальное явление нежелательно для

---

<sup>426</sup> Там же. С.310.

конкурентов. Оно должно быть объяснено как непреднамеренное следствие действий конкурентов. Конкуренция как социальное явление есть психологически необъяснимое следствие психологически объяснимых действий конкурентов. Социология может быть истолкована как социология объективного понимания<sup>427</sup>.

Логическое исследование методов экономики показало Попперу, что в социальных науках есть чисто объективный метод, или метод объективного понимания, или метод ситуационной логики (*метод ситуационного анализа*). Социальные науки, ориентированные на этот метод, могут развиваться независимо от психологических и субъективных понятий. Анализ социальной ситуации действующих людей достаточен для того, чтобы объяснить их действия ситуацией, без обращения к психологии, излагает суть метода ситуационной логики Поппер.

«Объективное понимание состоит в осознании того, что действие объективно *соответствовало ситуации*»<sup>428</sup>. Ситуация анализируется так, чтобы элементы, казавшиеся психологическими (желания, мотивы, воспоминания, ассоциации), преобразовались в элементы ситуации. Человек с определёнными желаниями станет человеком, преследующим объективные цели. А воспоминания и ассоциации заменяются теориями и информацией. Метод ситуационного анализа индивидуалистический, но не психологический. Он исключает психологические элементы, заменяя их объективными элементами ситуации.

Объяснения ситуационной логики есть схематизированные теоретические реконструкции. Они могут иметь в логическом смысле некоторое истинностное содержание, могут быть хорошим приближением к истине. Логическое понятие приближения к истине нужно социальным наукам при применении метода ситуационного анализа. Он, являясь рациональным, доступен для эмпирической критики. Психологические же гипотезы едва ли можно критиковать рационально, считает Поппер.

Ситуационная логика предполагает физический мир и социальный мир, в которых мы действуем, живём. Она предполагает социальные институты, которые определяют социальность нашего социального окружения. Они соответствуют вещам физического мира. Киоск, университет, полиция, закон, церковь, государство, семья – примеры социальных институтов.

Ситуационная логика, теория социальных институтов и традиций предполагаются Поппером в качестве фундаментальных проблем теоретической социологии. Он утверждает: «Институты не действуют; действуют только отдельные личности в институтах и через институты»<sup>429</sup>.

---

<sup>427</sup> Там же. С.312.

<sup>428</sup> Там же. С.312.

<sup>429</sup> Там же. С.313.

Поэтому ситуационная логика этих действий будет теорией квазидействий институтов.

Поппер отмечает, что эпистемология важна не только для наук, но и для философии человеческого познания, которую он «охарактеризовал как следствие сократического открытия, что мы ничего не знаем, то есть, что мы никогда не можем рационально оправдать наши теории»<sup>430</sup>. Но мы можем рационально критиковать их, отличая лучшие теории от худших.

Историческая наука показывает свою специфику не только в описаниях фактов, но и в процедурах объяснения.

При любом объяснении предполагаются некоторые миры, свойственные им регулярности, некоторый фон причинных законов. Исследуют эти законы не исторические, а теоретические науки. Историк принимает «фон причинных законов» как самоочевидность. Поэтому при историческом объяснении нас мало интересуют законы, «не они характерны для исторического объяснения»<sup>431</sup>. Историк применяет метод реконструкции ситуации, которая привела к объясняемому им событию. Строя модель ситуации, историк выдвигает гипотезу о релевантности («ответственности») ряда событий за объясняемое историческое событие. В модель вводятся цели, планы, интересы, знания людей и особенно проблемы, с которыми они сталкивались. Объясняемое событие должно следовать из описания ситуации. Это – пример исторического объяснения по методу ситуационной логики. Данный метод объективен, все элементы ситуации объективно проверяемы. «В истории важна объективная реконструкция ситуации, и она должна быть проверяемой»<sup>432</sup>. Ситуационный анализ есть специфика исторического объяснения, которое начинается с осознания исторической проблемы.

В реальной научной практике историки нередко пытаются понять ситуацию интуитивно, в то время как их задачей является выдвижение теории, следствия которой можно было бы анализировать объективно. Это сближает такого учёного (историка, физика) с художником, интуитивно схватывающим свой предмет. Историк действует как учёный тогда, когда пытается решать исторические проблемы. Выдвигая версии их решения, историки критикуют предложенные объяснения, выбирая лучшие аналогично действиям физиков.

Реальные ситуации есть ситуации решения проблем. Надо различать проблемы историка (объяснение исторического события) и проблемы людей, действующих на исторической сцене. Понять их проблемы –

---

<sup>430</sup> Там же. С.313.

<sup>431</sup> Поппер К. Историческое объяснение // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики / Составление Д. Г. Лахути, В.Н.Садовского и В. К. Финна; перевод с английского Д. Г. Лахути; вступительная статья и общая редакция В. Н. Садовского; послесловие В. К. Финна. — М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 331.

<sup>432</sup> Там же. С. 331.

значит понять историческую ситуацию. Историк должен показать, почему перед людьми стояли эти проблемы.

История науки как часть общей истории информативна для изучения исторических объяснений. Мы можем понять, какие проблемы исследовал учёный в прошлом. «Описать его ситуацию – значит описать научные теории его времени и показать, почему они не удовлетворяли этого конкретного учёного»<sup>433</sup>.

Историк должен выдвигать теории как исторические гипотезы для решения проблем и выдвигать контртеории. История избирательна, она должна избирать наиболее интересные проблемы. Задача историка не оправдывать высказывания о прошлом, а выдвигать теории и критиковать их. Науки не существуют для оправдания. Невозможно строить теории на незыблемом основании. Но можно и должно методически критиковать их.

В исторической науке существует неопределённое множество интерпретаций истории. Есть вненаучные интерпретации. Некоторые из них подводят к большему числу интересных проблем. «Некоторые интерпретации, например теистическая интерпретация истории, не наталкивают, скорее всего, ни на какие исторические проблемы»<sup>434</sup>.

Интерпретации истории как целого не относятся к исторической науке. Они формируют «общий взгляд» на историю. Объяснение истории как целого не является делом науки. Научно-историческое объяснение локально. Оно относится к определённым месту, времени, людям.

## **Тема 9. Исследовательские программы социальных и гуманитарных наук**

### **С. Ф. Мартынович. Постпозитивистская философия науки: парадигмы исследования, исследовательские программы, концептуальные пролиферации и методологическое упорство**

Критика неопозитивистской философии науки дезавуировала догматическую рецепцию эмпиризма. У. Куайн доказывал, что разделение утверждений на синтетические, связь субъекта и предиката в которых опосредована опытом, и аналитические, истинность которых устанавливается анализом значений их терминов, догматично. Неприемлемой представлялась ему и редукция значений теоретических терминов к значениям терминов языка наблюдения<sup>435</sup>.

---

<sup>433</sup> Там же. С. 333.

<sup>434</sup> Поппер К. Историческое объяснение. С. 336.

<sup>435</sup> Quine W. V. O. Two Dogmas of Empiricism // Quine W. V. O. From a Logical Point of View. Harvard University Press, 1961.

Глубинный характер критики неопозитивистской философии науки выразился в постпозитивизме, плюралистическом движении в философии науки, критикующем логический позитивизм. Он представлен концепциями критического рационализма, фальсификационизма и эмпирического реализма К. Поппера, научных революций и парадигм научного исследования Т. Куна, методологии научных исследовательских программ И. Лакатоса, плюралистической методологии науки П. Фейерабенда и другими.

Проблема демаркации как проблема различения науки и метафизики, а в более широком контексте как проблема разграничения науки и ненауки наиболее значима для философии и науки. Венский кружок, Л. Витгенштейн в “Логико-философском трактате”, К. Поппер, У. Куайн, Т. Кун и другие философы науки подвергли аргументированному разбору эту проблему. Итог оказался неожиданным — начав с установки полной элиминации метафизики из науки, позитивизм столкнулся с трудностями, которые привели к тому, что в контексте иных подходов была признана роль метафизики в науке. Однако это не было решением всех проблем. Признание роли метафизики обострило проблему научной рациональности: переход от одной концептуальной системы к другой стал феноменом бытия науки, который не поддается рациональному объяснению.

Философия и методология науки Карла Поппера определила тематику дискуссий в философии и методологии науки XX столетия. В работе «Логика научного исследования»<sup>436</sup> он включил в число основных такие проблемы логики науки, как проблему индукции и демаркации, устранение психологизма, дедуктивную проверку теорий, опыт как метод науки, фальсифицируемость как критерий демаркации, проблему “эмпирического базиса” науки. Он предложил конвенциональный подход к построению теории научного метода, который базируется на ценности свободы научного поиска при сохранении эмпирического характера исследования.

Вводя понятие единого метода любой рациональной дискуссии, он выделяет два его аспекта: (1) ясная и чёткая формулировка проблемы; (2) критическое исследование её решений. Метод рациональной дискуссии рассматривается как общий метод рационального дискурса: философии, науки, организованной практики. Определяя свою философию как *критический рационализм*, Поппер критический метод называет диалектическим, то есть методом обнаружения и устранения логических противоречий в познании.

---

<sup>436</sup> Поппер К. Р. Логика научного исследования. М., 2004; Поппер К. Р. Предположения и опровержения. Рост научного знания, М., 2004; Поппер К. Р. Реализм и цель науки// Современная философия науки. М., 1996; Поппер К. Р. Квантовая теория и раскол в физике, М., 1998.

Обсуждая вопрос о том, почему методологические решения необходимы, он отверг натуралистический подход к теории научного метода, который с неизбежностью ведёт к возобновлению проблемы индукции теперь уже на метауровне. Справедливо полагая, что наиболее интересной для методологии науки является не проблема значения слов и смысла предложений, а проблема роста знания, Поппер исследовал её на материале роста научного знания. Это вело к пониманию эпистемологии как теории научного знания.

Эмпирическая наука рассматривается как эмпирико-теоретическая система. Синтетичность, неметафизичность и эмпиричность являются её атрибутами. Опыт рассматривается как метод науки, как метод отличия одной теоретической системы от другой. Теория познания эмпирической науки есть теория эмпирического метода.

Объектом методологического анализа становится теория. В редуцированном виде в качестве теории может выступать одно строго универсальное высказывание, предметная область его (множество событий) является бесконечной. Различая уровни универсальности, он вводит представление о численной универсальности. Численно универсальное высказывание относится к конечному, следовательно, исчислимому множеству событий. Его можно представить как конъюнкцию соответствующего множества сингулярных высказываний. Поэтому оно в принципе верифицируемо. Поскольку логической формой теории является строго универсальное высказывание, постольку попытка её верификации ведёт к проблеме индукции, обсуждение которой привело Поппера к фальсификационизму как методологии науки.

Главной проблемой философии науки он считает проблему демаркации – проблему отличия науки от ненауки (метафизики, логики, математики). Проблема демаркации, критерий демаркации, цель демаркации различно истолковываются в контексте логического эмпиризма и Поппером. Фальсифицируемость рассматривается Поппером как критерий демаркации, как возможность проведения различия фальсифицируемых и нефальсифицируемых высказываний внутри осмысленного языка.

Верификационизм как теория её решения, предложенная логическим эмпиризмом, оказался неприемлемым, поскольку научные теории нельзя окончательно подтвердить фактами (верифицировать), но можно, как полагал Поппер, окончательно фальсифицировать. Фальсифицируемость предложения, теории он оценивает как признак их эмпиричности, т. е. научности. Опираясь на идею причинности, теории посредством дедукции объясняют и предсказывают факты.

Различая принципиальную (потенциальную) фальсифицируемость теории фактами и фактическую её фальсификацию, он исследует проблему эмпирического базиса науки. Рассмотрение чувственного опыта в качестве

эмпирического базиса науки ведёт к психологизму в понимании науки, который чреват солипсизмом. Дискуссия о протокольных предложениях, рассматриваемых как базис науки, которую инициировали участники Венского кружка, обострила проблему объективности эмпирического базиса. Для подтверждения объективности протокольных предложений необходимо решить вопрос об их обосновании. Его обсуждение привело к осознанию трилеммы обоснования. Протокольные предложения могут (1) приниматься без обоснования интуитивно: догматизм; (2) обосновываться чувственным опытом: психологизм; (2) обосновываться другими предложениями: регресс в бесконечность. Все эти решения неприемлемы в концепции критического рационализма. В качестве выхода из этой проблемной ситуации он предлагает конвенциональное понимание принятия «базисного» предложения в качестве научного: «базисного» предложения принимаются как выдержавшие проверку на текущий момент состояния научной дискуссии: в любой последующий момент его проверка может быть продолжена.

Это значит, что открытие нового научного факта на самом деле является предложением конвенции относительно зачисления предложения, его выражающего, в разряд научных утверждений.

Различия в использовании понятий «истинно» и «подкреплено» принципиальны. Предложение может быть истинным, но мы знаем только то, что оно выражало проверку. Каждое новое подтверждение предложения опытом есть его «подкрепление», которое как не гарантирует его истинности, так и не отвергает её.

Реализм и цель науки прямо связаны. Принимая концепцию эмпирического реализма в решении вопроса о реальности объектов науки, Поппер проводит различие позитивных оснований теории (джастификационизм) и критических оснований теории (критический рационализм). Объяснение понимается им как цель науки.

Поппер выдвигает аргументы за реализм здравого смысла и против теории познания здравого смысла. Истина и правдоподобность также осмысливаются как цели научного исследования. Критика им теории познания, основанной на здравом смысле, связана с тем, что она возобновляет проблему индукции, является джастификационистской. Обусловленность всякого знания теорией приводит к тому, что логикой роста научного знания полагается выдвижение предположений (гипотез) и их опровержение опытом. Философия и методология науки Поппера в целом выступает как единство установок эмпирического реализма и критического рационализма.

Постпозитивизм исходит из того, что философия науки без истории науки пуста, а история науки без философии науки слепа (Лакатос). В связи с этим ставится задача поиска рациональных реконструкций истории науки. Кумулятивистским концепциям истории науки

противопоставляется антикумулятивистский подход. В центре реконструкций оказывается феномен роста знания. Проблемы индукции и демаркации получают решение в контексте фальсификационизма, фактуальный фундаментализм неопозитивизма уступает место теоретизму, концепции теоретической нагруженности факта науки.

Т. Кун развивал историческое направление философии науки, формулируя аргументы против логического позитивизма и критического рационализма. Осмысливая проблему соотношения истории науки и философии науки, он полагал, что история науки должна стать основанием оценки концепций философии науки. Отклонив понимание науки как системы знаний, изменяющейся согласно универсальным нормам логики и методологии, Кун осмыслил научное познание как деятельность научных сообществ. Это означало, что нормы логики и методологии встраивались в наличный способ их деятельности.

Понятия научного сообщества, парадигм научного исследования, нормальной науки и научной революции синтезировали социально-исторические и познавательные аспекты науки<sup>437</sup>. Научное сообщество (сообщество профессионалов) осуществляет исследование в контексте определённой парадигмы данной научной дисциплины.

Научное сообщество – понятие философии науки, а также истории и социологии науки. В концепции Куна оно означает множество профессиональных носителей парадигмы, соблюдающих соответствующий этос науки – множество ценностей и норм. Реальность научного сообщества означает социальность производства научного знания, необходимость коммуникации учёных, интерсубъективность когнитивных оценок.

Парадигма толкуется как «дисциплинарная матрица», то есть как когнитивная дифференцированная целостность, соединяющая в себе неопределённый ряд моментов. Среди которых отмечаются: (1) символические обобщения научной дисциплины, выражающие функциональные отношения между «величинами», (2) «метафизические верования» учёных, выражающие онтологию научной дисциплины, (3) когнитивные ценности науки, определяющие направленность исследования, (4) образцы решения задач. Парадигмой может стать любое научное достижение, признанное в качестве основания формулировки и решения задач, в качестве концептуальной схемы научного исследования. В понятии «дисциплинарная матрица» Кун отразил дисциплинарную определённость научного сообщества, заданную множеством предписаний.

Парадигма есть такое множество символических обобщений, онтологических презумпций, когнитивных ценностей, методов решения

---

<sup>437</sup> Кун Т. Структура научных революций: Пер. с англ. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. С. 9-268; Кун Т. Объективность, ценностные суждения и выбор теории // Современная философия науки. М., 1994; Кун Т. Замечания на статью И. Лакатоса // Структура и развитие науки. М., 1978.

задач, которое определяет функционирование научной традиции. Парадигма как традиция исследования представлена в признанных учебниках и способах экспериментальной работы учёных и студентов в лаборатории. Динамика Аристотеля, астрономия Птолемея, астрономия Коперника, механика Ньютона – приведённые Куном исторические примеры парадигм. Смена парадигм есть период полной или частичной замены 1-4 элементов дисциплинарной матрицы.

Проведение исследований в контексте данной определённой парадигмы понимается как «нормальная» наука. Цели научного сообщества в период нормальной науки сводятся к решению задач, сформулированных в контексте парадигмы. Нормальная наука предзадаёт множество научных проблем и методов их исследования. Она характеризуется кумулятивным ростом точности научного знания при сохранении оснований парадигмы. Возникновение множества аномальных фактов ведёт к кризису нормальной науки. Феномен нормальной науки, высветив моменты догматизма в исследовательской практике, стал предметом дискуссий учёных и философов науки<sup>438</sup>.

В период научной революции (понятой как процесс смены парадигм) научное сообщество вынуждено делать выбор – принимать решение относительно возможной новой парадигмы. Определение парадигмы в качестве основы научного исследования задаёт образ истории научной дисциплины. В её истории выделяется период (1) генезиса научной дисциплины, который является допарадигмальным периодом. За ним следует (2) парадигмальный период – так называемая «нормальная» наука. Затем возникает ситуация (3) кризиса нормальной науки. (4) Научная революция как смена парадигм завершает эту когнитивную волну.

То, чем характеризуется парадигма, отсутствует в допарадигмальном периоде. Там нет общепринятых «метафизических верований», символических обобщений, выражающих функциональные отношения между «величинами», нет общепринятых когнитивных ценностей науки, не сформировались образцы решения задач. Эти аспекты научной дисциплины обсуждаются в конкуренции школ, которая может завершиться своеобразной конвенцией – соглашением относительно принятия парадигмы.

Парадигмальный период исторически существует в виде развития традиции решения задач-головоломок в контексте парадигмы. Научные наблюдения, измерения, эксперименты, реализуясь в контексте парадигмы, приводят к формированию фактов. Некоторые из них оказываются «аномальными»: возникают затруднения с процедурой их парадигмального объяснения. Когда таких фактов становится неопределённо много, научное сообщество осознаёт, что его

---

<sup>438</sup> Поппер К.Р. Нормальная наука и опасности, связанные с ней // Кун Т. Структура научных революций: Пер. с англ. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. С. 525-537.

профессиональная деятельность находится в состоянии кризиса - кризиса парадигмы. Период кризиса характеризуется востребованностью «сумасшедших» идей: идёт поиск новой парадигмы. Если он оказывается успешным – возникает новая парадигма, то есть новая дифференцированная целостность, соединяющая в себе новые «метафизические верования» учёных, новые символические обобщения научной дисциплины, выражающие функциональные отношения между «величинами», новые когнитивные ценности и образцы решения задач.

Смена парадигм является настолько важным познавательным феноменом, что он характеризуется Куном как научная революция. Является ли она рациональным процессом? Соответствует ли решение о выборе новой парадигмы нормам научной рациональности? Кун дал повод для психологического толкования смены парадигм. Однако вне зависимости от «толкований» существует проблема научной рациональности: рациональна ли наука всегда или рациональны только её отдельные исторические периоды? Каковы те нормы рациональности (если они существуют), которые не затрагиваются научной революцией и которые обеспечивают рациональность выбора новой парадигмы?

Концепция научных революций Куна основывается на идее исторической изменчивости стандартов научной рациональности. Она противостоит концепции их неизменности, внеисторичности. Парадигма научного исследования характеризуется своими стандартами научной рациональности. Смена парадигм означает смену стандартов рациональности, которые не эквивалентны правилам логики. Стандарты научной рациональности есть нормы научной деятельности, отличающиеся от правил логического мышления своей исторической конкретностью и предметной спецификой. Они определяют способы решения научных проблем, не противоречащие правилам логического мышления.

Смена парадигм научного исследования означает и смену способа демаркации (отличия) рационально организованной науки от ненауки, а также «смену» научных сообществ как носителей парадигм. Тема понимания становится определяющей для процессов формирования новой парадигмы.

Постулирование парадигм в качестве определяющего способа организации научного познания обуславливает нефундаменталистское понимание структуры научного знания и познания. Парадигма научного исследования определяет горизонт, в котором формируются не только законы и теории науки, но и научные факты. Возникает парадоксальное следствие: парадигма сама формирует свой язык наблюдения и, следовательно, свои собственные факты. Языка, свободного от смысловых детерминаций со стороны парадигмы, не существует: нет «теоретически нейтрального языка наблюдения».

Парадигма формирует взгляд на мир, «воззрение» на мир, то есть буквально - мировоззрение. Понимание роста знания в виде смены парадигм ставит вопрос о логических отношениях между ними. Парадигма определяет весь универсум осмысленного опыта посредством языка. Это ведёт к тезису «несоизмеримости» парадигм (теорий). Он сводится к утверждению о несуществовании отношений строгого логического следования между парадигмальными теориями. Тезис несоизмеримости многомерен. Он постулирует несоизмеримость парадигм также в отношении систем понятий и методов формирования проверочных высказываний науки. Логическая и методологическая несоизмеримость парадигм означает кризис рациональности научного исследования: выбор парадигм оказывается нерациональным событием. Тезис «несоизмеримости» парадигм (теорий) является выражением антикумулятивистского понимания истории науки, которая предстаёт как прерывистый процесс роста знания: оно переформулируется всякий раз в процессе смены парадигм.

Обсуждение проблемы рациональной реконструкции истории науки привело Куна к выводу о том, что рациональность науки не сводится к её логичности. Рациональность науки каким-то образом соотнесена с её психологической и социально-культурной определённой. В связи с этим статус методологии науки и её соотношение с социологией, психологией и историей науки проблематизируется.

Антикумулятивизм концепции Куна включает ряд тезисов: (1) Прогрессивный рост знания есть свойство «нормальной» науки: критерием прогресса является решаемость проблем; (2) рост знания в контексте определённой парадигмы является кумулятивным процессом; (3) принятие новой парадигмы ведёт к переформулировке всего предшествующего знания научной дисциплины; (4) проблема истинности научного знания признаётся осмысленной лишь в контексте определённой парадигмы.

И. Лакатос конкретизировал модель научной рациональности Поппера посредством разработки концепции методологии конкуренции научно-исследовательских программ «зрелой» науки. Научно-исследовательская программа определена Лакатосом как основная единица развития научного знания и, следовательно, как основная единица методологического анализа науки. Программа есть определённая последовательность научных теорий, серия сменяющих друг друга теорий, основывающаяся на принципах и допущениях исходной теории. Новая теория программы формируется конъюнкцией вспомогательных гипотез и предшествующей теории, она оценивается в контексте предшествующих теорий.

Структура научно-исследовательской программы понимается как связь её ядра (сохраняющееся множество онтологических, эпистемологических и методологических допущений), защитного пояса

(множество вспомогательных гипотез, спасающих ядро от фальсификации и изменяющееся при переходе к новой теории), позитивной и негативной эвристики (методологические правила, определяющие позитивное развитие программы и запрещающие некоторые пути исследования).

Рост знания понимается как движение в контексте исследовательской программы, в процессе смены научно-исследовательских программ. Целостность программы определена когнитивными нормами двух видов – «позитивной эвристикой» и «негативной эвристикой». Позитивной эвристике свойственно предписание конструктивных путей научного исследования. Негативной эвристике свойственно указание методологических запретов. Когнитивными нормами регулируется отношение к «жесткому ядру» программы, содержание которого составляют общие онтологические допущения. Негативная эвристика запрещает при столкновении теории с аномальными фактами применять правило *modus tollens* классической логики к «жесткому ядру» программы. Позитивная эвристика предписывает изобретение вспомогательных гипотез («предохранительный пояс»), которые предохраняют «жесткое ядро» от фальсификации, изменяются и заменяются новыми гипотезами.

Развитие исследовательских программ Лакатос характеризует двумя стадиями – прогрессивной и регрессивной. Прогрессивной стадии свойственно расширение эмпирического и теоретического содержания программы под влиянием положительной эвристики. Программа прогрессирует, когда её новые теории предсказывают новые факты. Программа регрессирует, если её теоретическое содержание отстает от эмпирического содержания. Если программа объясняет больше, чем её конкурент, то она побеждает.

Развитие исследовательских программ не является бесконечным процессом. Увеличение количества *ad hoc*-гипотез и несовместимых фактов указывают на возможное достижение пункта насыщения в развитии программы.

В этой связи обострилась актуальность определения понятия *ad hoc*-гипотезы. Как гипотезы для данного когнитивного случая, они могут оказаться несовместимыми с допущениями теории, являющейся исходной в данной исследовательской программе, с определёнными критериями научности. Они могут предлагать экспериментально не подтверждаемые теоретические содержания. Когнитивный статус *ad hoc*-гипотез требует специального исследования.

Оправданным основанием для отказа от данной исследовательской программы, достигшей пункта насыщения, является, в конечном счёте,

возникновение конкурирующей программы, объясняющей эмпирическое содержание предшественницы, а также предсказывающей *новые* факты<sup>439</sup>.

Научные революции понимаются как процессы вытеснения прогрессирующими программами их регрессирующих конкурентов.

Интерпретируя высказывание Канта о соотношении разума и опыта на случай отношения философии науки и истории науки, Лакатос сформулировал конструктивный тезис: «Философия науки без истории науки пуста, история науки без философии науки слепа».

Анализ научности программы включает следующие стадии: выдвижение рациональной реконструкции; её сравнение с определённым историческим периодом развития науки; критика рациональной реконструкции за отсутствие историчности и действительной истории - за отсутствие рациональности<sup>440</sup>.

Рациональная реконструкция истории науки есть модель возникновения, развития и конкуренции научно-исследовательских программ.

Лакатос преодолевает негативный характер критического рационализма Поппера формулировкой конструктивной концепции методологии научно-исследовательских программ. В её контексте акцент делается не на опровержении исследуемой теории, а на создании альтернативы – новой исследовательской программы, конкретизирующей проблемную ситуацию. Так критический рационализм Поппера преобразуется в критический конвенционализм Лакатоса, в котором эпистемические оценки понимаются как прагматически мотивированные соглашения.

Лакатос, разработав концепцию фальсификации и методологии научно-исследовательских программ, актуализировал проблему научной рациональности. Критически обсуждая понятие джастификационистской теории познания, он уточнил концепцию фальсификационизма, различив догматический (натуралистический) фальсификационизм и методологический фальсификационизм. Спецификой первого является фундаменталистское толкование эмпирического базиса науки. Спецификой второго – конвенционалистское (нефундаменталистское) осмысление эмпирического базиса. Научная исследовательская программа избрана им в качестве главного объекта методологического анализа науки. Программу он осмыслил как серию сменяющих друг друга теорий. Она включает единое «твёрдое» ядро онтологических и методологических допущений, защитный пояс вспомогательных гипотез (они охраняют ядро от фальсификации, изменяются при переходе от старой теории к новой), позитивную и негативную эвристику: правила развития программы и

<sup>439</sup> Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М., 1995.

<sup>440</sup> Лакатос И. История науки и её рациональные реконструкции // Структура и развитие науки. М., 1978.

правила ограничения возможных направлений исследования. Теория программы оценивается посредством сравнения с теориями-предшественниками в конъюнкции со вспомогательными гипотезами, начальными условиями. Прогрессивный и регрессивный «сдвиг проблемы» в контексте программы означает различие прогрессивных и регрессивных периодов в развитии программы. Если теория предсказывает новые явления, подтверждаемые фактами, то программа прогрессирует. Если этого не происходит, то она регрессирует.

Концепцию фальсификации и методологии научно-исследовательских программ он применил для истолкования истории науки, в особенности исторического феномена научных революций, которые толкуются как восприятие прогрессирующих программ и отвержение программ регрессирующих. Методология научно-исследовательских программ понимается как основание рациональной реконструкции истории науки, суть которой сводится к эпистемологической конкуренции программ. Истоком идей Лакатоса является философия науки Поппера.

Систематические сопоставления философии науки и истории науки вели к либерализации моделей научной рациональности. Пол Фейерабенд, критикуя демаркационизм и фальсификационизм с позиций когнитивного (теоретического и методологического) плюрализма, сопоставил научную рациональность с прагматическим успехом. Исходя из факта многообразия типов знания, он метафизически санкционировал их «равноправие», способствующее формированию свободного общества и свободной личности. Это привело к релятивизму в концепции философии науки Фейерабенда, который выразился в релятивистском толковании научного знания, истины и рациональности в познании и практике.

Борьба альтернатив оценена им как необходимое условие возможности роста научного знания, что концептуально было выражено в методологическом принципе пролиферации (размножении) теорий и идей.

Отношения научных теорий представлены тезисом их несоизмеримости, то есть их дедуктивной, методологической и концептуальной автономности.

Отклонив гипотетико-дедуктивную модель научного исследования и кумулятивистский образ исторического роста знания, Фейерабенд аргументировал концепцию теоретического реализма: принятие теории, определяя способ восприятия явлений, определяет теоретическую «нагруженность» эмпирического знания, фактов науки<sup>441</sup>.

Достраивая анархизм до его систематического завершения, Фейерабенд истолковывает познание (например, такой его исторический момент, как обоснование Галилеем теории Коперника) как хаос

---

<sup>441</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986.

взаимодействия различных видов сознания и деятельности. В этом историко-научном материале он усматривает только одну методологическую норму, претендующую на универсальность, – «всё дозволено», то есть допустимы любые методы, теории, идеи, если они способствуют решению проблем. Она толкуется как связь двух принципов – пролиферации и упорства. Принцип пролиферации рекомендует постоянно изобретать новые теории и методы, поскольку адекватная оценка наличных теорий невозможна только соотношением теории с фактами. Оценивать наличную теорию нужно также с позиций её теоретической альтернативы. Принцип упорства рекомендует исчерпать по возможности познавательный потенциал хотя-бы одного метода, несмотря на то, что он также может оказаться неэффективным.

Рациональность научного исследования в истолковании Фейерабенда оказывается иррациональной. Для оценки теорий, выражающих когнитивное мнение группы учёных, недостаточно чисто научных процедур (верификации, фальсификации и других). В процесс оценки научных теорий включены психологические и политические мотивы. Это позволяет Фейерабенду «уравнять в правах» фактическую рациональность науки, рациональность магии, мифа.

М. Полани разработал концепцию «посткритического» рационализма, направленную не только против позитивизма, но и против критического рационализма Поппера<sup>442</sup>, его теории объективного знания. Надличностное функционирование знания, предполагаемое теорией Поппера, не тождественно его объективности. Научные открытия делают учёные-мастера – профессионально подготовленные люди, обладающие опытом теоретической и экспериментальной работы, соответствующим мастерством. Искусство научного исследования опирается на слой неявного знания (*tacit knowledge*), которое передаётся в процессе профессионального общения ученика и учёного-мастера в лаборатории. Неявное знание учёного-мастера является личностным, оно не передаётся посредством книг. Эпистемология личностного знания вносит в философию науки тему научного опыта, который является персональным неартикулированным знанием-умением.

Полани полагает, что человек оперирует знаниями двух типов – явным (артикулированным) и неявным, неартикулированным в языке. Явное знание выражено, например, в теориях. Неявное знание представлено в практическом мастерстве учёного. Оно функционирует подобно целостным структурам гештальтпсихологии. Для обоснования идеи неявного знания различается фокальное восприятие предмета и инструментальное (периферическое) знание о нём. Практическое мастерство предполагает неявное знание-умение (скажем, умение

---

<sup>442</sup> Полани М. Личностное знание: На пути к посткритической философии. М., 1985.

оперировать скальпелем). Применяемые инструменты осознаются не фокально, а периферически, неявно. Неявное знание есть личностное знание-умение совершенного владения инструментами. Как личностное знание-умение, оно не подлежит полной артикуляции, вербализации, экспликации. Оно передаётся «из рук в руки» в коммуникативном процессе лабораторной работы.

Эпистемология личностного знания Полани оппонирует фундаменталистским концепциям эпистемологии и философии науки, в которых предполагается поиск рефлекслируемых и достоверных оснований знания.

### **К. А. Мартынович. Нелинейно-динамическая картина мира как единство онтологических смыслов и методологических возможностей современной науки**

Онтологические смыслы нелинейно-динамической картины мира есть система предметных понятий, составляющих её содержание. Структура нелинейно-динамической картины мира есть устойчивая взаимосвязь её элементов – основных понятий нелинейной динамики и теорий, непосредственно связанных с ней. Её понятия обладают междисциплинарным статусом, что свойственно, как показала С. П. Позднева, особому множеству современных понятий<sup>443</sup>.

Онтологическая семантика – интегрированный комплекс теорий, методологий, описаний, систематизирующий идеи семантического описания как репрезентации и манипуляции значением компьютерными программами. Онтологическая семантика есть теория значения в естественном языке и подход к естественно-языковому программированию, который использует сконструированную модель мира, или онтологию, как центральный ресурс для производства и репрезентации значения текстов естественного языка и для рефлексии над знанием, экстрагированным из текстов. Этот подход делает возможным продуцировать тексты естественного языка посредством репрезентации их значений<sup>444</sup>. Нелинейно-динамическая картина мира может быть понята как онтологическая семантика современной науки<sup>445</sup>.

---

<sup>443</sup> Позднева С. П. Диалектика и общенаучные понятия: философско-методологический анализ категориального строя современной науки. Саратов, 1987; Позднева С. П. О междисциплинарном статусе понятия «социальная память» // Философия, человек, цивилизация: новые горизонты XXI века. Саратов, 2004. Ч.2. С.46-48.

<sup>444</sup> Nirenburg S., Raskin V. Ontological semantics. The MIT Press, 2004. P. 6.

<sup>445</sup> Исследования проблем нелинейной динамики является основой формирования нелинейно-динамической картины мира, возникновения на её основе новой общенаучной парадигмы. См.: Анищенко В.С., Вадивасова Т.Е., Астахов В.В. Нелинейная динамика хаотических и стохастических систем. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1999. 368 с.; Трубецков Д.И. Колебания и волны: Для

В жизнедеятельности людей, отмечает В. С. Степин, взаимодействуют программы двух типов – биологические и социальные. Первые передаются через наследственный генетический код. Вторые - в виде культурной традиции. Культура как детерминированный хаос «знаний, предписаний, норм, образцов деятельности, идей, проблем, верований, обобщенных видений мира», как сложноорганизованный набор надбиологических программ регулирует виды деятельности, поведения, общения людей<sup>446</sup>. Воспроизводство видов деятельности определяет воспроизводство типов общества. В культуре как сложноорганизованном наборе надбиологических программ В. С. Степин выделяет три основных уровня: (1) реликтовые программы, (2) программы, определяющие воспроизводство данного типа общества в его настоящем, (3) культурные феномены, в которых вырабатываются программы, определяющие будущие ступени социального развития<sup>447</sup>.

Для понимания формирования научной картины мира нужно прояснить роль оснований культуры в этом процессе. Основания культуры как глубинные программы социальной жизнедеятельности организуют все элементы культуры в целостную систему. Основания культуры определяют конкретный тип общества, являются «предельно обобщенной системой мировоззренческих представлений, которые формируют целостный образ человеческого мира»<sup>448</sup>. Мировоззренческие представления существуют в форме универсалий культуры, категорий, аккумулирующих социальный опыт. В их системе человек данной культуры «оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности...»<sup>449</sup>.

Категории мира объектов деятельности соотнесены с категориями мира субъект-субъектных отношений, мира самосознания. В системе категорий возникают новые категории, а уже функционирующие могут получать новое содержание. Выяснение процесса развития системы категорий важно для понимания формирования научной картины мира, возникновения её нелинейно-динамической версии.

В. С. Степин подчеркивает, что категориальная модель мира выражает мировоззрение эпохи, определяет объяснение и понимание мира человеком, его мироощущение. Он показывает необходимость различия категорий как мировоззренческих универсалий культуры и собственно категорий философии. Философия есть осуществление рефлексии над

гуманитариев. - Саратов: Изд-во ГосУНЦ «Колледж», 1997. 393 с.; Афанасьева В. В. Детерминированный хаос. Саратов, 2001 и другие научные публикации.

<sup>446</sup> Степин В. С. Мировоззренческие универсалии как основание культуры // Универсалии восточных культур. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С.14.

<sup>447</sup> Там же. С. 15.

<sup>448</sup> Там же. С. 15.

<sup>449</sup> Там же. С. 16.

мировоззренческими универсалиями культуры<sup>450</sup>, есть их рациональная реконструкция. Философские категории схематизируют универсалии культуры, порождает новые смыслы. Миравоззренческим универсалиям свойственно единство общих и особенных смыслов.

Новые смыслы систематизируются в синергетике. В монографии В. И. Аршинова<sup>451</sup> исследовались различные аспекты этого междисциплинарного научного движения. Синергетика рассматривалась как коммуникация, выявлялось соотношение экспериментирования, теоретизирования и методологизации в структуре синергетического мышления. Естественнонаучный дискурс представлялся как контекст синергетики. Исследовался синергетический подход к моделированию общества. Наконец, медицина и психотерапия осмысливались в контексте «автопоэтической» реальности синергетики.

В серии книг «Синергетическая парадигма» исследовательский интерес акцентирован на познании механизмов самоорганизации нестабильных систем. В четвёртой книге этой серии предпринято философское осмысление проблем современного научного познания<sup>452</sup>. Она посвящена персонально идеям И. Пригожина и Ю. Данилова, внесшим существенный вклад в формирование нелинейно-динамической картины мира. В ней представлены результаты исследования значения идей И. Пригожина для развития гуманитарного познания. Синергетика оценивается как *общенаучная исследовательская программа*, выясняется её отношение к диалектике, системному анализу, компьютерному моделированию психических процессов. В книге представлены материалы Круглого стола, темой которого явился «*нелинейный мир*» современной науки. Авторы этого актуального исследования апеллируют к вниманию специалистов в сфере синергетики, теории информации, ко всем тем, кто осмысливает сложные процессы современности, обращается к новым парадигмам исследования.

И. А. Герман реализует синергетический подход к исследованию речевой деятельности, текста, анализирует методологические предпосылки формирования синергетической парадигмы в языкознании, исследует лингвистические и психологические, нейро- и психолингвистические аспекты рече-смыслопорождения<sup>453</sup>.

Нелинейно-динамическая картина мира – новейший, но, тем не менее, особый феномен научной картины мира. Поэтому нужно исследовать сложившиеся подходы к определению научной картины мира как особого культурно-исторического феномена.

---

<sup>450</sup> Там же. С. 18.

<sup>451</sup> Аршинов В.И. Синергетика как феномен постнеклассической науки. М., ИФРАН, 1999.

<sup>452</sup> Синергетическая парадигма / под ред. В. С. Степина и др. – М.: ИФРАН, Прогресс-Традиция, 2004. 563 с.

<sup>453</sup> Герман И. А. Лингвосинергетика. Барнаул: Изд-во Алтайской академии экономики и права, 2000. 170 с.

Специальный интерес представляет концепция оснований науки В. С. Стёпина, в контексте которой развита системная, исторически ориентированная концепция научной картины мира<sup>454</sup>. Он выделяет, по меньшей мере, три главных компонента оснований научной деятельности: идеалы и нормы исследования, научную картину мира, философские основания науки. На их основе возникают эмпирические и теоретические знания. Наука как познавательная деятельность научного сообщества регулируется познавательными и социокультурными идеалами и нормами. Познавательные идеалы и нормы функционируют как идеалы и нормы описания и объяснения, доказательности и обоснованности знания, построения и организации знаний. Они составляют схему метода, который обеспечивает формирование знания об объектах определённого типа<sup>455</sup>. Подчёркивая их историчность, В. С. Стёпин выделяет общие и особенные черты схемы метода. Идеалы и нормы исследования фокусируются в эталонные образцы формирования знания. Для механики И. Ньютона эталонным образцом была геометрия Евклида. Для Ампера при разработке теории электричества и магнетизма эталонным образцом была механика Ньютона.

Научные знания (факты, законы, теории), составляя систему, записываются определённым языком. Среди терминов языка опытных наук основными являются термины, обозначающие элементы нашего опыта, они как бы описывают предметы познания, поэтому их можно назвать дескриптивными терминами языка науки. Система таких терминов образует картину исследуемой реальности.

Научная картина мира дисциплинарно организована. «Мир» астрономии и физики, биологии и физиологии, психологии и социологии, лингвистики и экономики представлен в виде соответствующих картин «мира». Наиболее глубоко изучена физическая картина мира. Она вводит представления (1) о первичных (фундаментальных) объектах, из которых должны быть построены все другие объекты физики, (2) о типологии изучаемых объектов, (3) об общих закономерностях их взаимодействия, (4) о пространственно-временной структуре реальности<sup>456</sup>. Эти представления выражаются в системе онтологических принципов, которые специфицируют картину исследуемой реальности. Так, в механической картине мира, построенной во второй половине XVII века, утверждается: мир состоит из неделимых корпускул, взаимодействующих мгновенной передачей сил по прямой; корпускулы и образованные из них тела перемещаются в абсолютном пространстве с течением абсолютного времени<sup>457</sup>.

---

<sup>454</sup> Стёпин В. С. Теоретическое знание. М., 2003; Стёпин В. С. Философия науки: Общие проблемы. М.: Гардарики, 2006.

<sup>455</sup> Стёпин В. С. Философия науки. С. 192.

<sup>456</sup> Там же. С. 197-198.

<sup>457</sup> Там же. С. 198.

Физическая картина мира изменялась в процессе перехода от механической картины мира к электродинамической (последняя четверть XIX века), к квантово-релятивистской (первая половина XX века), что выражалось в изменении системы онтологических принципов физики. Представления квантово-релятивистской физики потребовали пересмотра принципов неделимости атомов, абсолютности пространства и времени, однозначной связи состояний физической системы.

Проблемой определения понятия научной (физической) картины мира в концепции В. С. Степина является понимание соотношения научной картины мира и теоретической схемы. Различаются ли их элементы? «Картину мира, - отмечает В. С. Степин, - можно рассматривать в качестве некоторой теоретической модели исследуемой реальности. Но это особая модель, отличная от моделей, лежащих в основании конкретных теорий»<sup>458</sup>. Их можно различать по степени общности. Определённая (специальная) картина мира задаёт семантику языка множества теорий. Скажем, механическая картина мира задавала семантику языка механики Ньютона – Эйлера, электродинамики Ампера – Вебера. Идеальные объекты специальной картины мира отличаются от идеальных объектов теоретической схемы. Скажем, механическая картина мира содержит объекты «неделимая корпускула», «тело», «взаимодействие тел, передающееся мгновенно по прямой и меняющее состояние движения тел», «абсолютное пространство» «абсолютное время». Специфика идеальных объектов теоретической схемы, определяющей семантику языка механики Ньютона в интерпретации Эйлера («материальная точка», «сила», «инерциальная пространственно-временная система отсчёта») выражается в большей степени строгости и конкретности.

Что касается идеальных объектов теоретической схемы квантовой механики, то они представлены отношением вектора состояния частицы и вектора состояния прибора. Квантово-механическая картина мира эти процессы описывает в терминах корпускулярно-волновых свойств частиц, их взаимодействия с измерительными приборами определённого типа, соотношением свойств микрообъектов и макроситуации<sup>459</sup>.

Идеальные объекты специальной картины мира отличаются от идеальных объектов теоретической схемы статусом их очевидности в отношении к реальности. Идеальные объекты теоретической схемы отличаются от реальности: идеализированный статус материальной точки очевидна. Идеальные объекты специальной картины мира отождествляются со свойствами реальности. Сторонник механической картины мира определял неделимые атомы как элементы материи. В процессе связи специальной картины мира и идеальных объектов теоретической схемы происходит объективация теоретической схемы.

---

<sup>458</sup> Там же. С. 200.

<sup>459</sup> Там же. С. 201.

«Процедура отображения теоретических схем на картину мира обеспечивает ту разновидность интерпретации уравнений, выражающих теоретические законы, которую в логике называют концептуальной (или семантической) и которая обязательна для построения теории»<sup>460</sup>.

Для понимания того, что такое нелинейная картина мира, какова её онтология, как она функционирует, полезно понять специфику, формирование, структуру и функционирование линейной картины мира. Эффективным способом осмысления природы линейной картины мира является исследование способов идеализации опыта, свойственных элементарной математике.

Доказательность - это атрибут рационального знания. Доказательство есть рассуждение, устанавливающее то или иное свойство объекта. Математика – область производства знания об идеальных объектах, включающая начальные понятия, определения, аксиомы, теоремы. Теорема понимается как утверждение, которое устанавливает определённое свойство объекта, требующее доказательства. Аксиома понимается как утверждение о некотором свойстве объекта, которое не требует доказательства. Аксиомы математики принимаются без доказательства. Поэтому специальной философской проблемой является исследование природы аксиом, специфики их систем, характера аксиоматического метода систематизации знания. Набор аксиом должен быть как минимальным, так и достаточным для доказательства всех утверждений данной области математического знания. В математике при формулировке аксиом функционируют понятия, принимаемые без явных рациональных определений. Их называют начальными понятиями. В планиметрии, например, такими являются понятия точки и прямой линии. В стереометрии – это прямая линия и плоскость.

В арифметике начальными принимаются понятия единицы и операции сложения (нахождения суммы чисел). Сложению не даётся строго рационального определения. Оно характеризуется структурно, как операция нахождения суммы чисел. Под суммой понимается общее количество единиц, содержащихся в слагаемых числах. Следовательно, единица – исходная интуиция (начальное понятие) арифметики. Сложение и вычитание, умножение и деление, возведение в степень и извлечение корня – попарно взаимно-обратные операции арифметики, которые являются осмысленными в контексте синтаксической связи с понятием единицы. Понятие единицы является смысловой основой понятий натурального числа, натурального ряда, целых чисел.

В арифметике отношение есть частное от деления одного числа на другое. Пропорция определяется как равенство двух отношений. Например,  $10:20=1:2$ ;  $a:b=c:d$ . Основное свойство пропорции состоит в

---

<sup>460</sup> Там же. С. 213.

том, что произведение её крайних членов равно произведению её средних членов. Две взаимозависимые величины пропорциональны, если отношение их величин не изменяется. К примеру, считается, что масса вещества пропорциональна его объёму. Постоянное отношение пропорциональных величин определяется как коэффициент пропорциональности.

Поскольку линейная картина мира задаётся математически линейными уравнениями, постольку необходимо опираться на определённое сложившееся понятие линейного уравнения. «Линейные уравнения имеют лишь конечное число особых точек, в то время как для нелинейных уравнений их имеется, вообще говоря, бесконечное множество»<sup>461</sup>. Проблема интегрирования нелинейных уравнений, отмечал А. Пуанкаре в 1921 году, не может считаться решённой.

Переменная – неизвестное число, обозначаемое обычно «х» или «у». Линейное выражение – математическое выражение, включающее операции сложения, вычитания, умножения, деления. Оно не содержит степеней и экспонент, деления на переменную или произведения переменных, корня любой степени из переменных. Примеры линейных выражений:  $x + 2$ ;  $2x + 2$ ;  $x + 4y$ . Линейное уравнение – математическое выражение, включающее линейное выражение и знак равенства. Решение уравнений сводится к их тождественным преобразованиям, позволяющим определить значения переменных.

Линейные (или аффинные) пространства – множества объектов любой природы, для элементов которых определены операция сложения элементов и операция умножения элементов на вещественное число. Эти операции обладают теми же свойствами, что и соответствующие операции над геометрическими векторами. Линейные (или аффинные) пространства задаются аксиоматически. Правила, определяющие операцию сложения элементов и операцию умножения элементов на вещественное число, подчинены восьми аксиомам. Среди них – аксиомы, определяющие переместительное свойство суммы, сочетательное свойство суммы, особую роль нулевого элемента, понятие противоположного элемента, особую роль числового множителя 1, сочетательное свойство относительно числового множителя, распределительное свойство относительно суммы числовых множителей, распределительное свойство относительно суммы элементов<sup>462</sup>. Аксиоматический характер определения линейного (или аффинного) пространства указывает на возможность переосмысления системы аксиом. Это может быть когнитивным механизмом перехода к определению нелинейного пространства.

Понятию линейной зависимости элементов произвольного вещественного линейного пространства присуще свойство: линейной

<sup>461</sup> Пуанкаре А. Избранные труды в трёх томах. Т. 3. М.: Наука, 1974. С. 593.

<sup>462</sup> Ильин В. А., Позняк Э. Г. Линейная алгебра. Изд. – М.: Наука, Физматлит, 4-е., 1999. С. 41-42.

комбинацией элементов этого пространства является сумма произведений этих элементов на произвольные вещественные числа. Для того чтобы элементы пространства были линейно зависимы, необходимо и достаточно, чтобы один из этих элементов являлся линейной комбинацией остальных элементов<sup>463</sup>.

Нелинейное выражение - математическое выражение, которое содержит степени и деления на переменную, произведения переменных, корни любой степени из переменных. Примеры нелинейных выражений:

$$2xy + 3; \frac{2x}{2y}; x^2; \sqrt{x}$$

Нелинейное уравнение содержит степени, деления на переменную или произведения переменных, корни любой степени из переменных.

Закон – значимый элемент картины мира. В арифметике сформулированы законы сложения и умножения. Назовём их. Переместительный (коммутативный) закон сложения (сумма не меняется от перестановки её слагаемых). Переместительный (коммутативный) закон умножения (произведение не меняется от перестановки его сомножителей). Сочетательный (ассоциативный) закон сложения (сумма не зависит от группировки её слагаемых). Сочетательный (ассоциативный) закон умножения (произведение не зависит от группировки его сомножителей). Распределительный (дистрибутивный) закон умножения относительно сложения.

Линейная картина мира задаётся идеализациями опыта, принятыми в элементарной математике. В качестве одного из способов идеализации является определение линейной функции. Если одночлен определяется как произведение двух или нескольких сомножителей (каждый из сомножителей – число, буква, степень буквы), то многочлен определяется как алгебраическая сумма одночленов.

Для линейной функции характерно, что изменение функции пропорционально изменению аргумента. По этой причине линейная функция используется как алгебраическое средство описания пропорциональных зависимостей.

Событием эволюции картины мира является возникновение неевклидова видения мира, применение неевклидовой геометрии в математической физике, которые определили (ограничили) область применения закрытого математического разума, постулировавшего неизменные аксиомы. Кантова концепция архитектоники разума основывается на идее неизменности геометрической структуры разума. Возникновение неевклидова видения мира акцентирует тему реальности математических конструкций. Сообщество геометров до XIX века не сомневается в реальности параллельных линий. При этом постулат

---

<sup>463</sup> Там же. С. 46.

Евклида о параллельных оценивался как теорема, требующая доказательства. Проблемой было доказательное согласование этой теоремы с доказанными теоремами. Применение метода «доказательства от противного» способствовало восприятию неевклидового стиля математического мышления. Проблема реальности математического объекта эффективно решается с позиций функциональной версии математического реализма. Он ориентирует на исследовании функций, роли, которую играет понятие (например, прямая на плоскости). Содержание математического понятия определяется возможностями его функционального применения. Основой для определения материальной реальности математического понятия является «то, что обнаруживается как то же самое в самых различных применениях»<sup>464</sup>. Изменение функционального содержания (применения) математического понятия объединяет самые, казалось бы, несхожие области. На этом свойстве математических понятий основывается удивительная универсальность нелинейно-динамической картины мира.

Нелинейное дифференциальное уравнение - дифференциальное уравнение (обыкновенное или с частными производными), в которое, по крайней мере, одна из производных неизвестной функции входит нелинейно. Сложные нелинейные зависимости приближенно в определённых границах выражаются линейной функцией. Это давало возможность рассматривать линейную функцию не только как простейшую, но и как важнейшую форму описания (идеализации) нелинейных зависимостей.

Л. И. Мандельштам в начале XX века сконструировал модель для демонстрации явлений в двух связанных колебательных контурах. «Модель состоит из двух основных маятников, «связанных» между собой с помощью системы зубчатых колёс, и третьего «среднего» маятника. Кроме того, прибор снабжен ещё тремя маленькими резонаторами... Они служат для анализа колебательного процесса»<sup>465</sup>. Он подробно описал устройство прибора, который является механической системой с двумя степенями свободы. Выбираются независимые параметры, однозначно определяющие положение системы (углы, которые образуют с вертикальной осью основные маятники). Конструируя набор механических величин, учёный определяет формулы для выражения потенциальной и кинетической энергии системы, уравнения движения. Анализ этих и других формул показал, что уравнения движения и уравнения для выражения электростатической и магнитной энергии имеют одинаковую форму и различаются только смыслом переменных и коэффициентов. Отсюда

<sup>464</sup> Башляр Г. Новый рационализм. М.: Прогресс, 1987. С. 12.

<sup>465</sup> Мандельштам Л. И. Маятниковая модель для демонстрации колебательных явлений в связанных электрических колебательных контурах // Мандельштам Л. И. Полное собрание трудов. Т. 1. Изд-во Академии наук СССР, 1948. С. 207.

делается вывод, что данная система может служить моделью двух непосредственно связанных колебательных контуров. Модель позволяет демонстрировать собственные колебания одной из частей системы, процесс колебаний маятников в связанной системе. Математическое выражение наблюдаемых движений маятников формирует знания о колебательных явлениях.

Л. И. Мандельштам, исследуя общее соотношение неопределённости для энергии в нерелятивистской квантовой механике, констатирует: «Как известно, полная энергия замкнутой квантово-механической системы, вообще говоря, не имеет, в противоположность классике, одного определённого, постоянного во времени значения. Здесь постоянной остаётся *вероятность* измерить каждое из возможных значений системы. В этом и состоит закон сохранения энергии в квантовой механике»<sup>466</sup>.

В 1945 году Л. И. Мандельштам предлагает периодическое решение для нелинейной системы уравнений, близкой к линейной системе с периодически меняющимися коэффициентами<sup>467</sup>. В обзоре исследований нелинейных колебаний Л. И. Мандельштам отмечает, что основным признаком линейных автономных систем заключается в том, что амплитуда тока не определяется свойствами самой системы, а зависит полностью от начальных условий<sup>468</sup>. В радиотехнических же колебательных устройствах устанавливается режим с определённым периодом и амплитудой. Радиотехника обратилась к физическим представлениям и математическому аппарату, которые были адекватными нелинейным системам. Линеаризирование нелинейных проблем (подход к заведомо нелинейным системам с линейной точки зрения) чревато ошибками. «После того как нелинейные системы завоевали общее признание, сама практика, обнаруживая чуждые линейным системам явления, наталкивала на переход к математическому аппарату, адекватному этим новым проблемам, и уже давно появились работы, сознательно ставшие на нелинейную точку зрения»<sup>469</sup>.

Возникла проблема поиска математического аппарата, адекватного нелинейным проблемам. Применительно к проблемам нелинейных колебаний такой аппарат был представлен в работах А. Пуанкаре, А. М. Ляпунова<sup>470</sup>. Знаменитые лекции Л. И. Мандельштама по колебаниям

---

<sup>466</sup> Мандельштам Л. И. Соотношение неопределённости энергия–время в нерелятивистской квантовой механике // Мандельштам Л. И. Полное собрание трудов. Т. 2. Изд-во Академии наук СССР, 1947. С. 310.

<sup>467</sup> Мандельштам Л. И. Системы с периодическими коэффициентами со многими степенями свободы и слабой нелинейностью // Мандельштам Л. И. Полное собрание трудов. Т. 2. Изд-во Академии наук СССР, 1947. С. 366-376.

<sup>468</sup> Мандельштам Л. И. Новые исследования нелинейных колебаний // Мандельштам Л. И. Полное собрание трудов. Т. 3. Изд-во Академии наук СССР, 1950. С. 92.

<sup>469</sup> Там же. С.

<sup>470</sup> Пуанкаре А. Новые методы механики; Ляпунов А. М. Общая задача об устойчивости движения / 2-е изд. М.-Л.: ОНТИ, 1935.

(1930-1932 гг.)<sup>471</sup> представили состояние нелинейно-динамических исследований, их проблематику, математический аппарат и мировоззренческие смыслы.

И. Р. Пригожин, основоположник брюссельской школы физической химии и статистической механики, обосновывал положение о том, что ньютоновской картине мира свойственна атемпоральная установка. Время понимается в ней как обратимое на уровне универсальных законов. Прошлое, настоящее и будущее оказываются неразличимыми. Необратимость же мира явлений истолковывается как результат ограниченности познавательных возможностей человека. Осознание термодинамической необратимости как следствия второго начала термодинамики, открытие его несовместимости с законами динамики указывало на идеализированный статус механической картины мира. Её универсализация привела к представлению о вневременном статусе динамических законов. Пригожин доказывал, что теория относительности и квантовая механика не изменили этого миропонимания. Термодинамика же позволяет открыть новое понимание мира, в котором пересматриваются прежние идеализации естествознания<sup>472</sup>.

И. Пригожин показал на примере обычного маятника, что груз, находящийся в точке, противоположной самому нижнему положению, пребывает в состоянии неустойчивости. Это положение маятника практически никогда не исследовалось. Феномен нестабильности приводит к проблемам, в том числе к проблеме предсказания. Если груз находится в верхней точке, то в принципе невозможно предсказать направление его падения – вправо или влево, так как оно существенно зависит от флуктуации. Так актуализируется проблема детерминизма, при обсуждении которой формулируются понятия детерминистического и недетерминистического объектов. Пригожин приходит к идее о различении детерминистических и недетерминистических законов природы. По мнению Пригожина, идея нестабильности позволила включить в поле зрения естествознания человеческую деятельность. Нестабильность, непредсказуемость, время как переменная стали сближать социальные науки и естествознание. Если природе присуща нестабильность, то это накладывает ограничения на возможность предсказаний. Если наука о природе воспринимает идею нестабильности, то она становится иной – осознаёт свою концептуальную ограниченность обусловленностью культурой XVII века, основывавшейся на идеализациях механической картины мира, на представлении о науке как возможном абсолютном знании универсума вечности, в котором нет различия между

---

<sup>471</sup> Манделъштам Л. И. Лекции по колебаниям (1930-1932 гг.) // Манделъштам Л. И. Полное собрание трудов. Т. 4. Изд-во Академии наук СССР, 1955. С. 9-503.

<sup>472</sup> Пригожин И.Р. От существующего к возникающему. Время и сложность в физических науках. М., 1985; Пригожин И.Р., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М., 1986; Они же. Время, хаос, квант. М., 1994.

прошлым и будущим. Материя понимается как вечно движущаяся масса, лишенная истории. История же оказывается вне материи. Образ науки как возможного абсолютного знания универсума сделал устойчивый маятник объектом научного внимания, исключив явления неустойчивости из сферы научного исследования. Исключение нестабильности, отрицание времени привели к двум образам универсума: (1) универсум как внешний мир, бесконечно движущийся автомат; (2) универсум как внутренний творческий мир человека. Является ли наука материалистическим, редукционистским, детерминистическим феноменом, исключая время? Современная наука, считает Пригожин, не сводима ни к материализму, ни к детерминизму. В физическую картину мира включаются явления нестабильности, которые характеризуются неопределённостью в отношении будущего. Эта работа ведётся как на эмпирическом, так и на теоретическом уровнях исследования. Изучение неравновесных структур показало, что они возникают в контексте необратимых процессов, которым свойственна самоорганизация их системности. Открытия в физике элементарных частиц и космологии подтверждают, что нестабильность свойственна материи, а универсум имеет свою историю. В контексте ньютоновской картины мира термодинамический закон роста энтропии сводился к увеличению беспорядка. В нелинейно-динамической картине мира естественным является представление о соотнесённости порядка и беспорядка, что было выражено Пригожиным в понятии диссипативных структур и процессов. Представление о неравновесности в понимании природы истолковывается Пригожиным таким образом, что в нём выражается не только связь порядка и беспорядка, но и возможность для возникновения уникальных событий. Дифференциальные уравнения, моделирующие неравновесные процессы, становятся нелинейными, имеющими более, чем один тип решений. В точках бифуркации, то есть в точках смены типов решений, может происходить изменение пространственно-временной структуры. В неравновесном состоянии системы возникают уникальные события, возможно становление более совершенных форм организации, возникают аттракторы – точечные, периодические, странные. В странном аттракторе возникает смесь стабильности и нестабильности, делающая невозможным предсказание движения системы в целом. В картину мира вписывается феномен детерминации объектов странными аттракторами. Нестабильный мир остаётся познаваемым. Нестабильность траектории системы допускает возможность достоверных предсказаний только на коротком временном интервале (темпоральном горизонте, экспоненте Ляпунова). Исчерпывающее знание о мире становится невозможным, будущее остаётся принципиально непредсказуемым. На этом основании Пригожин усматривает сближение универсумов художественного творчества и естествознания. Возникает идея рациональности, свойственная универсуму

нестабильности, в котором невозможны как абсолютное знание, так и абсолютный контроль реальности. Наука в целом, а не только социально-гуманитарная наука, становится нарративной. Идеи когерентности событий, целостности универсума, многовариантности процессов становятся центральными. В таком мире возникает возможность выбора и необходимость принятия решений, предполагающая риск и ответственность<sup>473</sup>.

Часто, говоря о хаосе, мы подразумеваем беспорядок. Однако в теории колебаний используется понятие *детерминированный хаос*, то есть беспорядок, который подчиняется вполне определенным детерминистическим законам. Что бы это могло значить? Кажется, что это противоречие, однако, никакого противоречия здесь нет. В хаотическом режиме сколь угодно малая неточность в задании начального состояния системы быстро нарастает во времени, так что предсказуемость становится недостижимой на достаточно больших интервалах времени.

С точки зрения философии интересным является то, что вышеупомянутые теории предлагают свои фундаментальные понятия, при помощи которых можно описать новую картину мира. Они исходят из предположения о том, что все развивается по нелинейным законам. Объекты различной природы (движение макротела, луча света, популяции, например) могут быть рассмотрены как динамические системы. Так в чем же онтологический смысл и методологическое значение понятия детерминированного хаоса? Окружающий нас мир полон нелинейных явлений и процессов, правильное представление о которых немислимо без понимания возможности хаоса, а также связанных с этим принципиальных ограничений на предсказуемость поведения сложных систем. Например, становится вполне очевидной несостоятельность учения об однозначной определенности эволюционных процессов различной онтологии, скажем, социально-исторического процесса.

Явление хаотических колебаний стало предметом теории хаоса. Анализ оснований этой теории позволяет выявить онтологический смысл понятия хаотических колебаний. В нелинейных системах различной онтологии возникают сложные режимы поведения. Изучение критериев хаоса, сравнение результатов физических и численных экспериментов проясняет границы применимости определённой модели. Важно соотнести анализ разнообразия систем различной онтологии, допускающих хаотические колебания, с разнообразием их математических моделей.

Хаотические колебания замечены в механике жидкостей, в несложных механических и электрических системах. Они также замечены в математике – в простых задачах с одной степенью свободы. Здесь установлено, что нелинейные разностные и дифференциальные уравнения

---

<sup>473</sup> Пригожин И. Философия нестабильности // Вопросы философии. – 1991. - № 6. – С. 46-57.

могут иметь случайные непериодические решения при отсутствии в них случайных параметров. Необходимо прояснение соотношения таких математических идей, как странный аттрактор, фрактальная размерность, для экспериментального исследования хаотических колебаний. Соотношение языка математической динамики хаотических колебаний с их экспериментальным исследованием есть условие более глубокого понимания современной картины мира. Понимание того, что нелинейности могут вести к хаосу, приводит к вопросам о возможностях предсказания в физике, о значимости численного моделирования нелинейных систем. Чувствительность нелинейности к начальным условиям ставит под вопрос расчёт будущего поведения системы даже при наличии периодичности.

Признаки хаотических колебаний, способы их выявления в реальном эксперименте, экспериментальные методы фиксации хаотических колебаний – всё это предполагает ясность онтологического смысла их понятий. Турбулентность, например, оценивается как образец физической хаотичности<sup>474</sup>. Важно прояснить понятие хаотического движения. Для этого полезно соотнести его смысл с понятием случайного движения. Ф. Мун считает, что термин «случайные движения» «...относится к ситуациям, когда мы действительно не знаем действующих сил или знаем только некоторые статистические характеристики параметров. Термин «хаотический» применяется в тех детерминированных задачах, где отсутствуют случайные или непредсказуемые силы или параметры»<sup>475</sup>.

А. Пуанкаре писал о хаотических движениях, описываемых уравнениями классической физики: «... иногда небольшая разница в первоначальном состоянии вызывает большое различие в окончательном явлении. Небольшая погрешность в первом вызвала бы огромную ошибку в последнем. Предсказание становится невозможным...»<sup>476</sup>.

Слово «хаос» происходит от греческого термина. Оно означало первично существующее бесконечное пространство. В современной науке хаос в общем виде понимается как состояние беспорядка.

Существуют реальные физические системы, которые считаются по времени детерминированными, если существует правило в виде дифференциальных уравнений, определяющее их будущее состояние, исходящее из определённых начальных условий. Детерминированное движение описывается непрерывными дифференциальными уравнениями. Детерминированное движение регулярно, если одно состояние системы исходит из другого по схеме однозначного соответствия. На то, что это есть идеализированный случай, обратил внимание А. Пуанкаре. Он показал, что в механических системах, эволюция которых во времени описывается уравнениями Гамильтона, может возникать хаос. Е.Н. Лоренц

<sup>474</sup> Ван-Дайк М. Альбом течений жидкости. – М.: Мир, 1986.

<sup>475</sup> Мун Ф. Хаотические колебания. – М.: Мир, 1990. С. 12.

<sup>476</sup> Пуанкаре А. Наука и метод // Пуанкаре А. О науке. М., 1983. С.

установил, что система трёх связанных нелинейных дифференциальных уравнений может вести к хаотическим траекториям<sup>477</sup>. Посредством этого он открыл пример детерминированного хаоса в диссипативных системах.

«Под детерминированным хаосом подразумевается нерегулярное, или хаотическое, движение, порождённое нелинейными системами, для которых динамические законы однозначно определяют эволюцию во времени состояния системы при известной предыстории»<sup>478</sup>.

Современная практика эксперимента, новые информационные технологии, развитие теоретического знания стали основанием для констатации существования явлений детерминированного хаоса в ряде нелинейных систем. К ним отнесены, например, такие нелинейные системы, как приборы нелинейной оптики, лазеры, маятник с возбуждением, химические реакции, ускорители частиц, взаимодействующие нелинейные волны в плазме, биологические популяции, стимулированные клетки сердца<sup>479</sup>.

Анализ условий возникновения хаотического поведения систем показывает, что нелинейность есть необходимое, но не достаточное его условие. Внешние источники шума, бесконечное число степеней свободы, квантово-механическая неопределённость являются причинами хаотического поведения системы. «Первопричина нерегулярности определяется свойством нелинейных систем экспоненциально быстро разводить первоначально близкие траектории в ограниченной области фазового пространства...»<sup>480</sup>. Эта онтологическая особенность детерминированного хаоса определяет познавательные возможности человека по отношению к хаотическим процессам и системам. Предсказание длительного поведения таких систем ограничено конечной точностью задания начальных условий и экспоненциальным нарастанием ошибок. Возможности вычислительного эксперимента ограничены здесь тем, что начальные условия количественно представляются иррациональными числами: более отдалённые предсказания требуют большего количества цифр в иррациональных числах. Поскольку цифры в иррациональных числах распределены нерегулярно, постольку траектория, представляющая поведение системы, становится хаотической.

Следовательно, нелинейные системы с явлениями детерминированного хаоса характеризуются чувствительностью к начальным условиям, что получило название «эффект бабочки»: в метеопредсказаниях взмах крыльев бабочки может изменить решение

---

<sup>477</sup> Lorenz E. N. Deterministic Nonperiodic Flow // Journal of the Atmospheric Sciences. 1963. Vol. 20. P. 130-141.

<sup>478</sup> Шустер Г. Детерминированный хаос: Введение. - М.: Мир, 1988. С. 13.

<sup>479</sup> См.: Хакен Г. Синергетика: Иерархии неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах. - М.: Мир, 1985.

<sup>480</sup> Шустер Г. Там же.

уравнений, приближенно описывающих начальные условия, в том числе и потоки воздуха в атмосфере Земли.

Открытие явления детерминированного хаоса значимо тем, что его исследование позволяет поставить новые поисковые вопросы, открывает новые проблемные ситуации. Поскольку свойства реальности человек познаёт через их описания, постольку возникают проблемы познания свойств хаоса через их математические описания. Информирован ли вид дифференциальных уравнений, описывающих поведение системы, о том, возможны ли в ней явления детерминированного хаоса? Каковы количественные характеристики понятия хаотического движения? Каковы информативные особенности хаотического сигнала? Каковы возможности долгосрочного предсказания поведения нелинейных хаотических систем?

Явления детерминированного хаоса исследуются применительно к определённым нелинейным системам. Нелинейные системы с хаотическим поведением различаются на консервативные и диссипативные. Консервативные системы различаются на классические и квантовые. Диссипативным системам «вменяются» бифуркации, перемежаемость, странные аттракторы<sup>481</sup>.

Явления детерминированного хаоса как явления нашего опыта становятся предметами научных наблюдений. Осмысление экспериментов, позволяющих средствами определённых методов наблюдать явления детерминированного хаоса представляет особый философский интерес.

Экспериментальная система, в которой исследовано хаотическое поведение, известна как «реакция Белоусова–Жаботинского». В ней органические молекулы, скажем, молекулы малоновой кислоты, окисляются бромат-ионами при определённой катализации и с определёнными реагентами<sup>482</sup>. Обобщённые уравнения для концентраций реагентов в системе химических реакций – система нелинейных дифференциальных уравнений первого порядка малой размерности:

$$\dot{x} = F(x, \lambda); \quad x = (x_1, \dots, x_d)$$

Они автономны:  $F$  не содержит времени явно. Они нелинейны:  $F$  - нелинейная функция  $f(x) = \dot{x}$ .

$\lambda$  - внешний управляющий параметр различной эмпирической природы. Если он изменяется, то уравнения описывают движения, которые являются хаотическими. В консервативных системах элемент в фазовом пространстве ( $X$ ) изменяет форму, но сохраняет объём. В диссипативных системах объём элемента в фазовом пространстве сокращается с течением времени.

<sup>481</sup> Там же. С. 15.

<sup>482</sup> Epstein I.R., et al. Oscillating Chemical Reactions // Sci. Am., 1983, vol. 248, No. 3.

Возникновение хаоса, пути к хаосу, сценарии перехода к хаосу различаются поведением сигнала, когда он становится случайным. В зависимости от величины управляющих параметров системы переходят к хаосу конечным числом сценариев.

Бифуркационный переход к хаосу был обнаружен в большом числе экспериментов, в том числе в экспериментах с маятником, возбуждаемым толчками, химических реакциях, оптических схемах с двумя состояниями равновесия. Опишем акустический эксперимент, в котором наблюдался бифуркационный переход. Через воду пропусклся звук высокой интенсивности и измерялся выходной сигнал. Нелинейными элементами в данной системе являлись области кавитации (пузырьки водяного пара, возникающие под давлением исходной звуковой волны; осцилляции стенок пузырьков нелинейны). При увеличении давления на входе (внешний параметр) наблюдался субгармонический переход к хаосу<sup>483</sup>.

Переход к хаосу через перемежаемость конкретизирует представления о возникновении хаоса. Перемежаемость – вид сигнала, в котором имеется случайное чередование регулярных (ламинарных) и нерегулярных (хаотических) фаз сигнала. Экспериментально установлено, что число хаотических фаз возрастает в зависимости от увеличения внешнего параметра. Следовательно, перемежаемость есть непрерывный переход от регулярного движения к хаотическому<sup>484</sup>.

Движение системы, правила которого однозначно определены, а будущее в высшей степени непредсказуемо, называется хаотическим движением, или динамическим (детерминированным) хаосом, Арифметическим выражением этого феномена является утверждение: «*Вещественный мир не признаёт огромного большинства вещественных чисел, а именно чисел, задание которых требует бесконечной точности*»<sup>485</sup>. Суть хаоса состоит в том, что малые случайные ошибки в регулярном движении растут экспоненциально и с определённого момента становятся доминирующими.

Различие регулярного и хаотического движения позволяет поставить вопрос о мере их распространённости в природе, обществе, истории. Ответ на этот вопрос имеет как мировоззренческое, так и практическое значение. «Хаотическое движение распространено в природе гораздо шире, чем регулярное, хотя мы можем всё ещё не знать об этом»<sup>486</sup>.

Различение мер соотнесённости регулярности/хаотичности движений является источником различения картин мира. Мир

<sup>483</sup> Шустер Г. Детерминированный хаос. С. 81-82.

<sup>484</sup> Там же. С. 83.

<sup>485</sup> Шредер М. Фракталы, хаос, степенные законы. Миниатюры из бесконечного рая. – Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2001. С. 51-52.

<sup>486</sup> М. Фракталы, хаос, степенные законы. Миниатюры из бесконечного рая. – Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2001. С. 52; Wisdom J. Chaotic dynamics in the solar system // Icarus, 1987. Vol. 72. P. 241.

совершенных регулярных движений и мир хаоса, хотя и детерминированного, - альтернативные мировоззренческие парадигмы. То или иное восприятие их культурой формирует разные типы деятельности, сознания, повседневности.

Репеллер, аттрактор, область притяжения, странный аттрактор – понятия нелинейно-динамической картины мира.

В игре в хаос, придуманной М. Барнсли<sup>487</sup>, орбита любой начальной точки по мере приближения её итераций к аттрактору становится хаотичной. Такой аттрактор, состоящий из бесконечного множества точек, назван странным потому, что «нестранные» аттракторы состоят либо из отдельных неподвижных точек, либо из конечного набора точек (периодические орбиты), либо из непрерывных многообразий, порождающих периодические или аperiodические орбиты. Странные аттракторы часто имеют упорядоченную структуру, в той или иной мере самоподобны, имеют фрактальные размерности.

Анализ нелинейных диссипативных динамических систем приводит к понятию странного аттрактора. Энтропия является функциональной мерой хаотического движения. Количество информации можно определить посредством измерения параметров случайного сигнала. Странный аттрактор возникает в определённой модели перехода к хаосу, которая описывает переход к турбулентности во времени. Странный аттрактор имеет определённые фрактальные границы.

Странные аттракторы обычно имеют дробную размерность. Является ли дробность размерности необходимым свойством странного аттрактора? «Обычно странный аттрактор возникает, когда фазовый поток сжимает элементарный объём в одних направлениях и растягивает его в других. Чтобы оставаться в ограниченной области, элементарный объём одновременно складывается»<sup>488</sup>. Процесс растяжения и складывания порождает хаотичность на странном аттракторе.

Детерминированный хаос в современной науке является сферой разнонаправленных исследований. Сформированы и применяются методы классификации типов хаоса. Установлено, что при изменении внешнего управляющего параметра многим системам характерны неравновесные переходы от порядка к хаосу. Вводится множество новых понятий, описывающих процессы таких переходов. К ним относятся такие понятия, как странный аттрактор, колмогоровская энтропия.

Исследуются возможности экспериментального отличия детерминированного хаоса от белого шума. Разрабатываются новые методы, например, методы функциональных ренормгрупп. Сформулированы теории стохастического поведения динамических диссипативных систем, хаотическая динамика гамильтоновых систем.

<sup>487</sup> Barnsley M. Fractals everywhere. San Diego: Academic press, 1988.

<sup>488</sup> Шустер Г. Детерминированный хаос. С. 110.

Исследуются характеристики хаотического движения, явления детерминированной диффузии, бифуркации, самоподобия, экспериментального подтверждения бифуркационного перехода.

Странные аттракторы в диссипативных динамических системах стали предметом специальных исследований. Определяется среднее время предсказуемости хаотических систем. Разработаны методики описания аттрактора по измеренному сигналу, определяются размерности странного аттрактора. Проводится разделение динамического хаоса и внешнего белого шума. Исследуется связь странного аттрактора с возникновением явления турбулентности, разрабатываются модели перехода к состоянию турбулентности. Выявляются общие свойства перехода от типов периодичности процессов к хаосу, изображения странных аттракторов и фрактальных границ. Исследование регулярных и нерегулярных движений в консервативных системах показало сосуществование областей с регулярными и нерегулярными движениями. Формируется понятие полностью нерегулярных движений. Проведено различие явлений хаотического движения в классической механике и явлений хаотического движения в квантовых системах<sup>489</sup>, иерархии классического хаоса и хаоса в квантовых системах (квантовый хаос). Происходит конкретизация знаний о механизме хаоса, его критериях, описаниях.

Модели странного аттрактора, его восстановления и бифуркации связаны с задачами определения собственного значения для бифуркации. Различие понятий линейности и нелинейности экстраполировано на различие линейных и нелинейных систем. Определение странного аттрактора, его размерности, анализ примеров осуществлены в связи с изучением возникновения турбулентности, его отношения к ламинарности движения.

Методологические возможности нелинейно-динамической картины мира определяются её семантическим содержанием. Математическое понятие периодичности движения оказалось полезным для объяснения природных, социальных и технических явлений и законов. Причина универсальности гармонического движения кроется в линейности ряда физических систем, в инвариантности их законов при сдвигах в пространстве и времени.

Однако существуют нелинейные движения, которым свойственна аperiodичность, хаотичность, например, турбулентность. В структуре турбулентного хаоса особое место занимает самоподобие, инвариантность относительно изменения масштаба, или склейлинга, инвариантность при мультипликативных изменениях масштаба<sup>490</sup>. Самоподобный объект после

---

<sup>489</sup> Шустер Г. Детерминированный хаос: Введение. - М.: Мир, 1988. - 253 с.

<sup>490</sup> Шредер М. Фракталы, хаос, степенные законы. Миниатюры из бесконечного рая. – Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2001. С. 23-24.

увеличения / уменьшения кажется неизменным. Следствие самоподобия – объекты с очень тонкой структурой – фракталы.

Осознание связи между симметриями законов физики относительно движений в пространстве и времени и вращений, а также законами сохранения импульса, энергии, углового момента имело эвристическое значение. Инвариантность равномерного прямолинейного движения выражена в специальной теории относительности, в едином пространстве-времени.

Г. В. Лейбниц воспользовался методологическим потенциалом самоподобия (инвариантности бесконечно длинной прямой) для определения понятия прямой. Г. Кантор применил идею самоподобия для построения понятия множества. Канторовы множества применяются для познания явлений каллоидной физики и химии, нелинейных систем как предметов современного естествознания. Теоретико-множественные конструкции применяются для описания явлений древовидного роста, электрических разрядов, для определения структуры квазикристаллов.

Понятие функции Вейерштрасса конструирует непрерывную недифференцируемую функцию, имеющую методологическое значение «для понимания странных аттракторов нелинейных динамических систем (таких как двойной маятник или задача трёх тел)»<sup>491</sup>.

Поскольку самоподобие, или инвариантность при изменении масштабов или размеров, присуще многим законам природы и явлениям, постольку оно оценивается как одна из важнейших симметрий, имеющая онтологический смысл и методологическое значение в познании мира и человека. Широкое применение идеи самоподобия в естествознании, социальных науках, в искусстве и компьютерной графике – реальный факт современной культурной жизни.

Нелинейно-динамическая картина мира реализует свои методологические возможности как система онтологических смыслов нелинейно-динамического стиля мышления, мировоззренческая часть парадигмы, «твёрдое ядро» исследовательской программы. Осмысление проблемы определения понятия нелинейно-динамической картины мира предполагает его соотнесение не только с понятием научной картины мира, но и с понятиями стиля научного мышления, парадигмы научного исследования.

Б. И. Пружинин обосновывает вывод о том, что понятие «стиль научного мышления» более продуктивно для современных философско-методологических исследований, чем «парадигма». Отсутствие смысловой целостности научного исследования восполнялось в рамках понятия парадигмы научного исследования социологизацией механизмов достижения научного консенсуса. Это вело к релятивизации критериев

---

<sup>491</sup> Там же. С. С. 17-18.

объективности научного познания. Понятие же стиля научного мышления содержит идею смысловой целостности истории познания, реализующейся в стиле как специфической характеристике языка различных периодов развития науки, а также идею поливариантности, многообразия выражения в научном языке знания об одном и том же фрагменте мира<sup>492</sup>.

Итак, согласно Б. И. Пружинину, идеи внутренней смысловой целостности истории познания и поливариантности, многообразия выражения в научном языке знания об одном и том же фрагменте мира составляют содержательные моменты понятия стиля научного мышления.

М. Борн считал, что стили мышления придают устойчивость принципам физической теории, обладают селективной функцией по отношению к идеям, чуждым стилю мышления определенной эпохи<sup>493</sup>.

Исследуя историю физики, Ю. В. Сачков выявил три стиля физического мышления: жестко-детерминистический, вероятностный и кибернетический<sup>494</sup>. Жестко-детерминистический стиль акцентировал отношения однозначного соответствия состояний системы. Вероятностный стиль акцентировал отношения случайных и закономерных событий. Для кибернетического стиля характерна идея саморегуляции процессов.

Изучение науки на основе концепции стилей научного мышления приобрело статус программы философско-методологических и историко-научных исследований<sup>495</sup>. Содержательный потенциал понятия стиля научного мышления уточняется при ответе на вопрос, поставленный Б. И. Пружининым: как это понятие обеспечивает реконструкцию истории науки, определяет вариативность её динамики? В свете этого понятия обнаруживалось, что теории, модели, процедуры, нормы, идеалы, принципы, картины мира уже не воспринимались учёными в виде жёстких канонов познания. Они приобретали, по оценке Б. И. Пружинина, методологический статус в рамках стилистически целостной деятельности. «А это означало, что не парадигма (образец), даже не исследовательская программа, но именно стиль может претендовать на роль основного методологического фактора, ориентирующего познавательную деятельность учёного»<sup>496</sup>.

Стиль как смысловая характеристика целостности познавательной деятельности учёного как бы сдвигает методологию к контексту открытия нового знания в связи с процессом его выражения в языке науки. Стиль в контексте обоснования становится рефлекслируемым способом выражения

<sup>492</sup> Пружинин Б. И. «Стиль научного мышления» в отечественной философии науки // Вопросы философии, 2011, № 6. С. 64-65.

<sup>493</sup> Борн М. Состояние идей в физике // Борн М. Физика в жизни моего поколения. М., 1963. С. 227-228.

<sup>494</sup> Сачков Ю. В. Эволюция стиля мышления в естествознании // Вопросы философии. 1968. № 4.

<sup>495</sup> Пружинин Б. И. «Стиль научного мышления» в отечественной философии науки // Вопросы философии, 2011, № 6. С. 66.

<sup>496</sup> Там же. С. 67.

знания. Анализ познания в контексте стиля мышления высвечивает историчность процессов обоснования нового знания. Если, к примеру, обоснование определённой новой теории ведётся с позиций вероятностного стиля мышления, то это значит, что оно «исходит из вероятностных закономерностей и соответствующей картины мира...»<sup>497</sup>. В этой связи Б. И. Пружинин считает, что поиску в контексте стиля целостных смысловых средств выражения знания подчиняется использование всех прочих логико-методологических средств науки.

Понятие парадигмы, а по сути парадигмы научного исследования, часто оценивается как центральное в осмыслении исторической динамики науки. Т. Кун считает, что для его экспликации целесообразно отделить понятие парадигмы от понятия научного сообщества. Когда парадигмы отыскиваются через изучение когнитивного поведения членов ранее определившегося сообщества, обнаруживается, что термин «парадигма» используется Т. Куном по его собственному наблюдению в двух разных смыслах: (1) обозначает всю совокупность убеждений, ценностей, технических средств и т.д., которая характерна для членов данного сообщества; (2) указывает на один вид элемента этой совокупности – конкретные решения головоломок, которые, когда они используются в качестве моделей или примеров, могут заменять эксплицитные правила как основу для решения не разгаданных ещё головоломок нормальной науки<sup>498</sup>.

Для закрепления отделения понятия парадигмы от понятия научного сообщества Т. Кун применяет термин «дисциплинарная матрица». Почему элементы определённой парадигмы как дисциплинарной матрицы функционируют в качестве определённых образцов решения головоломок? Ссылка на прагматический момент не разрывает логического круга в объяснении причин принятия парадигмы как дисциплинарной матрицы исследования. Социальные механизмы, согласно Т. Куну, обеспечивают закрепление неэксплицированных правил в образцах. Их воплощают определённые учёные, успешно решающие головоломки, закрепляя их через свой социальный статус.

Б. И. Пружинин отмечает, что Т. Кун не представляет парадигму как знаковую систему, уходит от языковых аспектов её функционирования. Понятие же стиля научного мышления явно предполагает апелляцию к языку, к языку науки как культурно-исторической знаковой системе.

Динамико-системный подход, бифуркационный анализ и фрактальное моделирование есть особенные реализации методологических возможностей нелинейно-динамической картины мира.

Одно из возможных практических приложений понятия хаоса состоит в использовании генерируемых динамическими системами

---

<sup>497</sup> Там же. С. 68.

<sup>498</sup> Кун Т. Структура научных революций. М.: 2001. С. 224-225.

хаотических сигналов в целях коммуникации. Благодаря хаотической природе сигналов открываются новые возможности кодирования информации, которая становится труднодоступной для перехвата. Изучаются вопросы кодирования текстов и изображений посредством хаотических отображений. Системная связь понятия детерминированного хаоса с другими понятиями позволяет говорить о построения новой научной картины мира как основании современных научных исследований.

Бифуркационный анализ и фрактальное моделирование есть методологические возможности нелинейно-динамической картины мира. Фрактал, фрактальная картина мира, фрактальное мышление – сопоставление этих феноменов необходимо для прояснения методологических возможностей нелинейно-динамической картины мира. Термин «фрактал» (от латинского *fractus* – раздробленный, английского *fractional* – дробный) в качестве неологизма ввёл Б. Мандельброт<sup>499</sup>. Топологическая размерность точки равна нулю. Топологическая размерность линии – единице. Топологическая размерность поверхности – число два, объёма – три. У фрактала размерность дробная, нецелочисленная<sup>500</sup>. Следовательно, фрактальный объект – переходный. Математический объект с фрактальными свойствами обладает конститутивным признаком – *нецелочисленная* (фрактальная) размерность, а не *самоподобие* как таковое<sup>501</sup>.

Фрактальность как математическая конструкция есть процессы самодотраивания – процессы бесконечных изменений одного и того же объекта<sup>502</sup>. Материальные объекты со свойствами фрактала называются *фракталоподобными объектами*. Им не свойственно бесконечное самодотраивание. Они содержат конечное число уровней<sup>503</sup>. Они наблюдаются «не только в нашем трёхмерном мире»<sup>504</sup>. В литературе ставится вопрос о формировании фрактальной картины мира<sup>505</sup>. Экстраполяция фрактального мышления выражается в применении

---

<sup>499</sup> Мандельброт Б. Фрактальная геометрия природы. М.: Ин-т компьютерных исследований, 2002. С. 17.

<sup>500</sup> Пойзнер Б. Н. Проблема описания «метаморфоз смысла» с позиции фрактальной семиотики // Творческое наследие Г. Г. Шпета в контексте современного гуманитарного знания. Томск: Изд-во Томск. Ун-та, 2009. С. 195-208.

<sup>501</sup> Хайтун С. Д. От эргодической гипотезы к фрактальной картине мира. Рождение и осмысление новой парадигмы. М.: КомКнига, 2007. С. 204.

<sup>502</sup> Тарасенко В. В. Фрактальная логика. М.: Прогресс- Традиция, 2002. С. 32.

<sup>503</sup> Хайтун С. Д. Указ. Соч. С. 208.

<sup>504</sup> Измайлов И. В., Лячин А. В., Пойзнер Б. Н. Детерминированный хаос в моделях нелинейного кольцевого интерферометра. Томск: Изд-во Томск. Ун-та, 2007. С. 128-137.

<sup>505</sup> Хайтун С. Д. От эргодической гипотезы к фрактальной картине мира. Рождение и осмысление новой парадигмы. М.: КомКнига, 2007.

понятия фрактала в различных науках<sup>506</sup>. На основе модели *фрактального роста* строится теория эволюции<sup>507</sup>.

Понятие фрактала есть категория мышления современной науки, нелинейно-динамической картины мира. Как и в любой другой картине мира, в нелинейно-динамической существуют основные понятия, представляющие, по сути, категории мышления современной науки. Одним из таких понятий является понятие фрактала.

Фрактал — это структура, обладающая свойством самоподобия, то есть повторяющая себя на каждом последующем шаге итераций (уменьшении масштаба). Интерес к фракталам вызван тем, что, с одной стороны, фрактал — это сложный математический объект в евклидовом пространстве, имеющий дробную метрическую размерность, либо метрическую размерность, строго большую топологической. С другой стороны, разветвления трубочек трахей, листья на деревьях, вены в руке, рынок ценных бумаг — это тоже фракталы.

Цель изучения фракталов (и хаоса в целом) — предсказать закономерность в системах, которые могут казаться непредсказуемыми и абсолютно хаотическими. Для более глубокого изучения фракталов удобнее всего описывать их в соответствии с общепринятой классификацией. Среди многообразия видов фракталов можно выделить геометрические, алгебраические, стохастические и физические фракталы.

Геометрические фракталы в двухмерном случае получают с помощью некоторой ломаной или поверхности, называемой генератором, т.е. набор отрезков, из которого будет производиться построение фрактала. За каждый шаг алгоритма каждый из отрезков, составляющих ломаную, заменяется на указанный набор отрезков (генератор). В результате бесконечного повторения этой процедуры получается геометрический фрактал. В качестве примеров можно привести кривую Коха, треугольник Серпинского, дерево Пифагора. В машинной графике, например, геометрические фракталы используются для получения изображений деревьев, кустов, береговой линии. Использование двухмерных геометрических фракталов также необходимо для создания объемных текстур.

Алгебраические фракталы получили своё название, потому что строятся они на основе алгебраических формул. Известно, что нелинейные динамические системы обладают несколькими устойчивыми состояниями. То состояние, в котором оказалась динамическая система после некоторого числа итераций, зависит от ее начального состояния. Поэтому каждое устойчивое состояние (или как говорят - аттрактор) обладает некоторой

---

<sup>506</sup> См. например: Тарасенко В. В. Фрактальная логика. М.: Прогресс- Традиция, 2002; Тарасенко В.В. Фрактальная семиотика: наблюдатель в масштабах языка // Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности. М.: Прогресс- Традиция, 2003. С. 490-506.

<sup>507</sup> Чайковский Ю. В. Активный связанный мир. Опыт теории эволюции жизни. М.: Т-во научных изданий КМК. 2008.

областью начальных состояний, из которых система обязательно попадет в рассматриваемые конечные состояния. Таким образом фазовое пространство системы разбивается на области притяжения аттракторов. Если фазовым является двухмерное пространство, то окрашивая области притяжения различными цветами, можно получить цветовой фазовый портрет этой системы (итерационного процесса). Меняя алгоритм выбора цвета, можно получить сложные фрактальные картины с причудливыми многоцветными узорами. Неожиданностью для математиков стала возможность с помощью примитивных алгоритмов порождать очень сложные нетривиальные структуры.

Стохастические фракталы получаются в том случае, если в процессе построения случайным образом изменять параметры этого фрактала. Принцип построения стохастических фракталов по своей сути схож с процессом создания объектов природой, где всегда присутствует момент случайности. Таким образом, при построении стохастических фракталов получают объекты очень похожие на природные - изрезанные береговые линии, несимметричные деревья и т.д. На практике в науке такие фракталы используются для моделирования рельефа местности и поверхности моря.

К физическим фракталам можно отнести объекты, обладающие свойством самоподобия и созданные природой. Ещё одно название физических фракталов — природные фракталы. К таким природным объектам можно отнести деревья, берега рек и морей, рельеф поверхности земли и воды и тому подобные.

Фрактал – это структура, обладающая свойством самоподобия, то есть повторяющая себя на каждом последующем шаге итераций (уменьшении масштаба). Цель изучения фракталов (и хаоса в целом) – предсказать закономерность в системах, которые могут казаться непредсказуемыми и абсолютно хаотическими. В частности, Б. Мандельброт задался целью создания нового «философско-математического синтеза»<sup>508</sup>, результатом которого будет фрактальная геометрия как инструмент описания практически всего в мире, от предсказания цен на рынке ценных бумаг до совершения новых открытий в теоретической физике.

Интересно то, что фрактал – это изначально объект математический. Он находит применение в различных науках, таких как физика, математика, экономика, архитектура, биология, медицина, радиотехника, информатика и многие другие. Более того, существует целый класс фракталов – природные, или физические фракталы, к которым можно отнести объекты, обладающие свойством самоподобия и созданные природой. Такими природными объектами являются деревья, берега рек и морей, рельеф поверхности земли и воды, облака и тому подобные. Каким

---

<sup>508</sup> Мандельброт Б. Фрактальная геометрия природы. – М.: Институт компьютерных исследований, 2002, 656 стр.

образом фракталы нашли применение в указанных областях науки. Причиной такой интеграции фракталов в различные сферы науки может быть то, что фракталы описывают реальный мир иногда даже лучше, чем традиционные теории математики или физики.

Фрактальные конфигурации и фрактальные размерности эффективно описывают, например, сосудистую и лёгочную системы человека. Фрактальная размерность применяется для описания фрактальных кривых бесконечной длины и точечных множеств. В архитектуре фракталы используются как инструмент абстрактного искусства и дизайна<sup>509</sup>. По мнению Василия Кандинского – русского живописца, графика и теоретика изобразительного искусства, одного из основоположников абстракционизма, – «в живописи для выражения чувств, которые должны быть освобождены от всего личного и неточного, используется универсальный язык, такой же точный, как математика». Вероятно, проводя параллель между искусством и математикой можно отыскать причину того, что абстрактные картины похожи на фракталы.

В медицине фракталы используются для описания моделирования некоторых важных органов и систем жизнеобеспечения человека, таких как кровеносная и нервная системы, разветвления трубочек трахей. Наиболее широкое применение фракталы получили в такой важной области медицины, как кардиология.

В экономике фракталы стали одним из основных инструментов у трейдеров для анализа состояния биржевых рынков. В качестве примера – хрестоматийная для биржевых игроков история о том, как Бенуа Мандельброт обнаружил, что на первый взгляд произвольные изменения цены вероятно следуют скрытому математическому правилу, которое нельзя описать стандартными теориями. Таким образом, изучив статистику колебания цен на хлопок за период времени более ста лет, Мандельброт выявил тенденцию их изменения – была выявлена симметрия между колебаниями на глобальном участке времени и колебаниями кратковременными. Это открытие стало революционным в экономике. Таким образом, в реальной экономической ситуации был применён фрактальный (рекурсивный) метод Б. Мандельброта.

В биологии фракталы используются для моделирования хаотических процессов, таких как описание моделей популяции.

В радиотехнике фракталы нашли применение в таком устройстве, как фрактальные антенны. Использование фрактальной геометрии при проектировании антенных устройств было впервые применено американским инженером Натаном Коэном, который сконструировал из алюминиевой фольги фигуру в форме кривой Коха и наклеил её на лист

---

<sup>509</sup> Шлык В.А. Фракталы в абстрактном искусстве и дизайне // Известия Челябинского научного центра, вып. 1 (22), 2004, с. 231-244

бумаги, затем присоединил к приёмнику. Впоследствии он основал собственную компанию и наладил серийный выпуск фрактальных антенн.

В литературе самый простой пример, знакомый с детства – это стишок о попе, у которого «была собака, он ее любил. Она съела кусок мяса, он ее убил. В землю закопал, надпись написал, что у попа была собака...» и так до бесконечности. Другой пример – это тексты, в которых фрактальная природа проявляется не только в последовательности фрагментов текстов, но и в их структуре. К таким произведениям можно отнести сложные стихотворные циклы, состоящие из стихотворений твердых форм, как то венки сонетов. Если сонет – стихотворение с заданным числом слогов в стихе, заданной схемой рифм и ритма, с небольшими различиями для традиционных французских, итальянских и английских сонетов, то венок сонетов представляет собой цикл из четырнадцати сонетов, связанных крайними строками – последняя строка первого сонета является первой строкой второго сонета венка, последняя строка второго сонета – первой строкой третьего сонета, и т.д., а все четырнадцать крайних строк образуют еще один, магистральный сонет, в котором и заключен общий замысел всего цикла.

В информатике фракталы применяются в некоторых алгоритмах сжатия информации. Хотя наиболее часто фракталы находят своё применение в компьютерной графике при создании реалистичных моделей ландшафтов, деревьев и облаков.

Из приведенных примеров можно сделать вывод, что понятие фрактала имеет значение не только для физико-математических наук. Оно имеет широкое методологическое значение и практическое применение во многих сферах научной деятельности. Другими словами, понятие фрактала – это инструмент для анализа, исследования, моделирования и прогнозирования развития реальных систем, это элемент современной нелинейно-динамической картины мира. Понятие фрактала можно рассматривать как категорию мышления современной науки.

Функции нелинейно-динамической картины мира выражаются в её функционировании в качестве онтологии научных теорий, в реализации её потенциала в виде «твёрдого ядра» научных исследовательских программ, в систематизации научного социального и гуманитарного знания.

## **Тема 10. Разделение социально-гуманитарных наук на социальные и гуманитарные науки**

**С. Ф. Мартынович. Методы социологии и методы гуманитарных наук: феномен определённости**

Социология является эмпирико-теоретической системой познания и знания. Опыт есть общий метод, объединяющий ее с другими эмпирическими науками. Это обстоятельство обусловило структурирование социологического знания соответственно многообразию эмпирически данных предметов познания. Наряду, например, с социологией труда, села, города, преступности и другими разделами возникают социология знания и социология науки. В процессе познания предмет осваивается посредством системы понятий. Его можно назвать процессом концептуализации предмета. Это характерно для социологии, для её разделов (социологии знания и социологии науки).

Э. Дюркгейм обосновывал идею онтологической определенности социологии, нередуцируемости ее предмета ни к биологической реальности, ни к реальности психологической. Общество определено им как особая реальность, которая не может быть сведена также и к процессам человеческой экзистенции. Общество есть такой результат взаимодействия индивидов, который составляет *социальную* реальность, не сводимую к взаимодействующим индивидам.

На этой онтологической специфике предмета социологии основывается её объективный метод. Первое и основное правило его состоит в том, что социальные факты нужно изучать как вещи<sup>510</sup>. Вещь противостоит идее, как то, что познаётся извне, тому, что познаётся изнутри. Вещь истолковывается Дюркгеймом как всякий объект познания. Он сам по себе непроницаем для ума. Ум не может сформулировать адекватного понятия вещи только мысленным анализом: для познания вещи он должен наблюдать и экспериментировать. «Самой внимательной интроспекции» для познания социальных фактов как вещей недостаточно. Всякий объект науки, за исключением, возможно, математических объектов, есть вещь. Социальные факты как вещи являются научному исследованию неизвестными вещами, так как повседневные представления о них, возникшие в жизни, сформированы без методического и критического анализа, «лишены научной ценности и должны быть устранены». Этот метод Дюркгейм относит «даже» к фактам индивидуальной психологии. Наше сознание дает о них только смутные субъективные впечатления, а не ясные, чёткие объясняющие понятия. Эту специфику отношения к фактам индивидуальной психологии осознала объективная психология, основное методическое правило которой – исследовать факты сознания извне, как вещи. Так же объективно должны изучаться и социальные факты.

Правило Дюркгейма рассматривать социальные факты как вещи не заключает в себе, отмечает он, никакой метафизической концепции, никакой спекуляции относительно основы бытия. Оно требует только,

---

<sup>510</sup> Дюркгейм Э. Социология. Её предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. С. 14

чтобы социолог исследовал социальные факты по методу объективных естественных наук – физики, химии, физиологии. Социальные факты Дюркгейм отличает от фактов психических, у них другой субстрат, они развиваются в другой среде, завися от других условий. Это не отрицает их психической составляющей, так как все социальные факты состоят в определённых способах мышления и действия. Но состояния коллективного сознания отличаются от состояний сознания индивидуального. Мышлению групп и мышлению индивидов присущи различные законы. Для Дюркгейма очевидно, что материя социальной жизни не может объясняться чисто психологическими факторами, то есть состояниями индивидуального сознания. Группа устроена иначе, чем индивид, влияющие на неё объекты тоже иные, поэтому и представления её иные, нежели представления индивида. Чтобы понять, как общество представляет себе самого себя и окружающий мир, нужно изучать сущность не индивида, а сущность общества. Символы, в которых общество осмысляет себя, меняются в зависимости от того, что оно есть. Если оно осмысляет себя, к примеру, как происшедшее от животного, значит, оно образует определённую группу, клан.

Социальные факты состоят, согласно объективному методу Дюркгейма, в способах действий или мышления, которые способны оказывать на индивидуальные сознания *принуждающее воздействие*. По этому внешнему признаку можно узнавать подлежащие социологическому исследованию социальные факты. Условие возможности существования социального факта есть соединение действий, по крайней мере, нескольких индивидов, порождающее социальный результат. Этот синтез закрепляет определённые способы действий и способы суждений, которые не зависят от каждой отдельной воли. Их Дюркгейм назвал институтами. Если «институт» - все верования, все поведения, установленные группой, то *социология – наука об институтах, их генезисе и функционировании*.

Социальными фактами, по Дюркгейму, являются всякие способы действий, устоявшиеся или нет, способные оказывать на индивида принуждение. Социальные факты данного общества имеют своё собственное существование, независимое от их индивидуальных проявлений. Объективное истолкование социальных фактов гармонирует с принятой им детерминистской трактовкой общества. Детерминация социальных фактов должна, по его мнению, познаваться объективными рациональными методами.

Социальные факты рассматриваются им в контексте эволюционного и структурно-функционального подходов. Эволюционизм применялся для объяснения социальных институтов, каким является, например, и наука, на основе экспликации их простейших форм. Рассматривая общество как интегрированное взаимодействие частей, Дюркгейм применил для его исследования структурно-функциональный анализ. В нём значимым

является понятие социальной функции, которая понимается как соответствие социального явления определенной потребности социальной системы. Натуралистический эволюционизм и структурный функционализм предзадают в этой программе постановку и решение проблем познания науки как социального института, проблем социологии науки.

Социология знания, своим способом осваивающая науку, может развиваться в контексте «понимающей» социологии. М. Вебер, исследуя логику наук о культуре, ставит вопрос: что следует понимать под «историческим» исследованием в его логическом значении? От анализа исторических проблем делается переход к социальным наукам, которые оперируют правилами и законами. Специфика исторических наук нередко устанавливалась проведением границ между ними и естествознанием на основе предпосылки, согласно которой задача истории – собирание фактов, чистое описание; она поставляет данные как строительный материал для научной работы<sup>511</sup>. Считалось, что понятия и правила для исторической науки как науке об индивидуальном не существенны.

Чем руководствуется историк, отбирая факты? Ответ предполагает наличие общего основания выбора. Интерес, ценность, отнесение к ценности, закон, отнесение к закону могут претендовать на статус общего основания отбора фактов. Методология осознает средства познания, оправданные практикой научного исследования. Однако наука возникает при выявлении и решении конкретных проблем. Понятие (как достижение античности), рационально организованный эксперимент (как достижение эпохи Возрождения) – средства научного эмпирического познания.

В чем смысл науки как профессии в условиях, когда рассеялись прежние иллюзорные истолкования: наука как путь к истинному благу (искусству, природе, Богу, счастью)? Наука не даёт ответа на вопросы: что нам делать? как нам жить? Что же даёт наука? Наука опирается на общепринятые предпосылки логики и методологии. Но, по Веберу, есть ещё одна предпосылка – ценность результатов научной работы<sup>512</sup>. Она недоказуема научными средствами, являясь результатом жизненного выбора.

Выявлять связи предпосылок с их следствиями – задача философии как социальной дисциплины, как философской основы отдельных наук. Выявление конечного смысла собственной деятельности вытекает из понимания Вебером главного положения: жизнь, основанная на самой себе и понимаемая из неё самой, знает только несовместимость возможных жизненных позиций и, следовательно, необходимость выбора<sup>513</sup>.

---

<sup>511</sup> Вебер М. Критические исследования в области логики наук о культуре // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. С. 417.

<sup>512</sup> Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. С. 707-735.

<sup>513</sup> Там же. С. 731.

Наука, согласно Вебер, служит самопознанию и познанию фактических связей. Этим она отличается, например, от теологии как интеллектуальной рационализации религиозного спасения<sup>514</sup>.

Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке проясняется Вебером определением понятия оценки. Имеется в виду практическая оценка доступного влиянию наших действий явления как достойного порицания или одобрения, практическая оценка социальных фактов с этической, культурной... точки зрения как желаемых или нежелательных<sup>515</sup>.

Вебер считает, что существуют крайние точки зрения относительно понимания «свободы от оценки» в социологической и экономической науке: (а) доступные чисто логическому рассмотрению и чисто эмпирические проблемы следует отделять от мировоззренческих оценок; (б) все вопросы практических оценок должны быть по возможности устранены из преподавания. Точку зрения (б) Вебер считает неприемлемой. Точка зрения (а) представляется ему приемлемой с субъективной позиции её сторонников: в каждом отдельном случае уяснить, что есть чисто логический вывод или что есть чисто эмпирические установления фактов, а что является практической оценкой. Это – требование интеллектуальной честности<sup>516</sup>.

М. Вебер развил концепцию понимающей социологии, которая мыслится по образцу *наук о культуре*. Предметно социология понимается как исследование социальных действий, связанных каузальными отношениями. Задача исследования – *понимание* социального действия через *переживание* действующим лицом субъективного смысла действия. Для социологии в ее нынешнем смысле и для истории объект познания — это совокупность субъективных значений действия.

Смысл понимающей социологии поясняется определением её специфического объекта. Им является действие, которое определяется как «понятное отношение к “объектам”, т. е. такое, которое специфически характеризуется тем, что оно “имело” или предполагало (субъективный) смысл, независимо от степени его выраженности»<sup>517</sup>. В поведении людей обнаруживаются связи и регулярности. Они могут быть понятно истолкованы, поняты, что не гарантирует его эмпирической значимости. Истолкование действий обладает различной очевидностью. Поскольку мотивы поведения различны, постольку понимание связи нужно

---

<sup>514</sup> Там же. С. 733.

<sup>515</sup> Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 547.

<sup>516</sup> Там же. С. 557.

<sup>517</sup> Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Западноевропейская социология XIX-начала XX веков. – М., 1996. С. 492.

контролировать обычными методами каузального сведения. «Наибольшей “очевидностью” отличается целерациональная интерпретация»<sup>518</sup>.

Социология, как и история, сначала даёт прагматическое истолкование на основе рационально понятых связей действий. Для понимающей социологии важно поведение, которое (1) по субъективному смыслу действующего лица соотнесено с *поведением других* людей, (2) определено этим его осмысленным соотнесением, (3) может быть, исходя из субъективного смысла, понятно объяснено. Понимающую социологию интересуют не физиологические явления, не чисто психические данности. Социология различает их по типам смысловой соотнесённости действия. Поэтому целерациональность служит ей идеальным типом для оценки степени его иррациональности. Целерациональные действия всегда ориентированы на ожидание осмысленных действий других людей.

Социология как эмпирическая наука стремится, истолковывая, понять социальное действие, каузально объяснить его процесс и воздействие. Социальное действие по его субъективному смыслу соотнесено с действием другого лица и ориентировано на него. Социология и история как эмпирические науки о действии ориентированы на субъективно предполагаемый смысл действующим лицом, чем они отличаются от «догматических наук» – юриспруденции, логики, этики, - которые стремятся обнаружить в своих объектах «правильный» смысл<sup>519</sup>.

Это предполагает выявление культурного контекста социального действия. Компоненты контекста - идеи, мировоззрения – определяют социальное действие. Именно по этой причине социология, изучающая культурную определенность социального действия посредством переживания их субъективного смысла, относится к сфере наук о культуре, а не к области номологически мыслящих естественных наук. В социологии Вебера к проблематике социологии знания относится анализ хозяйственной этики протестантизма, выявление ее роли в становлении капиталистического способа производства, социологическое исследование религии.

Эволюция социологии позволяет переосмысливать ее проблематику, исходные идеализации и принципы. Так, категориями мышления понимающей социологии Вебера являются поведение, смысл, действие, социальное действие, социальное отношение, социальный институт, социальный порядок, идеальный тип.

Поведение познающего субъекта становится действием, если действующий индивид соотносит с ним определенный субъективный смысл. Действие становится социальным действием, если его субъективный смысл соотнесен с действиями *другого*, других.

---

<sup>518</sup> Там же. С. 491.

<sup>519</sup> Вебер М. Основные социологические понятия // Западноевропейская социология XIX-начала XX веков. – М., 1996. – С. 455.

Соотнесенность социальных действий генерирует смыслы поведения. Социальные отношения возникают как повторяющаяся связь соотнесенных социальных действий. Сотрудничество, конкуренция, обмен есть определенные социальные отношения. На основе воспроизводства социальных отношений возникают социальные институты.

Если познания есть социальные действия, сочетания которых генерируют повторяющиеся смысловые связи поведения познающего, познающих, то на основе этих смысловых связей профессионального поведения ученых формируются социальные познавательные отношения, которые определяют генезис социального института науки, или науки как социального института.

Рассмотрение познания как социального действия позволяет ставить вопрос о социальной природе познания. Познание можно считать действием, если познающий связывает с познанием определенный субъективный смысл. Он определяется в контексте культуры той или иной исторической эпохи. Так, Аристотель связывал субъективный смысл познания с обоснованием добродетели. В условиях европейских средних веков субъективный смысл познавательного действия соотносился с чтением «Книги природы». В новоевропейской культуре познавательное действие соотнесено с общей задачей модерна – с процессом «расколдовывания» мира средневековой культуры. Познавательные действия осмысляются как социальные действия, поскольку субъективный смысл познания соотносится с действиями людей, с культурой общества.

Сочетание познавательных действия как действий социальных порождает такие смысловые связи познавательных действий, на основе которых формируются социально-познавательные отношения и соответствующие им институты: институт жрецов, институт теологов, институт ученых, наука как социальный институт.

Интерпретация познания как социального действия ставит вопрос о его типе: к какому типу социальных действий относится познание? Вебер выделил четыре типа социальных действий – целерациональный, ценностнорациональный, аффективный и традиционный. Действие является целерациональным, если оно подчинено достижению определенной цели. Действие является ценностнорациональным, если оно определяется исключительно оценкой ценности данного (избранного) способа поведения. Аффективное действие определяется аффектами, традиционное – традицией.

Данная типология социальных действий не является логически корректной, так как принципы типологии находятся отношениях частичного логического совпадения. Так, ценностнорациональное и традиционное действия могут быть совпадающими классами элементов, поскольку традиция конституируется посредством разделяемых обществом ценностей.

Природа познания как социального действия такова, что оно может быть специфицировано посредством разных типов. Познавательное действие может быть понято как целерациональное: средства научного наблюдения и методы эмпирического исследования, например, а также действия ученых рационально ориентированы на решение научной проблемы, которое осознается как цель деятельности ученого. Научное познание соотносено с идеальным типом целерационального действия.

Однако научное познание может быть интерпретировано и как социальное действие традиционного типа. Это может быть отнесено к так называемой «нормальной» науке, по Куну. Неукоснительное, догматическое следование парадигме научного исследования задает соответствующую традицию в науке.

Рассмотрение научного познания как социального действия в духе понимающей социологии Вебера позволяет концептуализировать некоторые аспекты проблематики социальной определенности научного познания. На этой основе научное познание может быть интерпретировано как социальное отношение, как воспроизводимая связь социальных взаимоотношений: когнитивные и экономические, правовые и этические, организационные и психологические, информационные и другие отношения внутри науки как социального института.

Диверсификация методов социологии только подтверждает её формирование как самостоятельной социальной науки. В сравнении с ней гуманитарные науки, такие как, скажем, лингвистика, обладают своей определённой спецификой. Концепция М. М. Бахтина проясняет специфику гуманитарных наук.

Конкретизация коммуникативной природы гуманитарного бытия и познания свойственна философско-методологическим исследованиям М. М. Бахтина<sup>520</sup>. Он все определеннее характеризуется как крупнейший философ XX века<sup>521</sup>. В концепции полифонии Бахтин рассматривает язык как динамическое и диалогическое явление<sup>522</sup>. В работе «Проблема текста» Бахтин показывает, что гуманитарные науки есть науки о человеке в его специфике. Человек всегда *выражает себя*, то есть *создает текст*. Бытие текста может обладать модусом потенциальности. Изучение человека вне текста и независимо от него понимается как выход за пределы гуманитарных наук. Выразительное и говорящее бытие есть коммуникативный предмет гуманитарных наук. Свой анализ текста в

<sup>520</sup> См.: Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М. М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. М.: Азбука, 2000. Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 361-373, 409-412. Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник: 1984-1985. М., 1986.

<sup>521</sup> См.: Махлин В. Л. Бахтин и Запад (Опыт обзорной ориентации) // Вопросы философии, № 1-2. С. 95.

<sup>522</sup> См.: Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература. М., 1975. С. 234-407.

лингвистике, филологии и других гуманитарных науках М.М. Бахтин определяет как философский «по соображениям негативного характера»: это не лингвистический, не филологический, не литературоведческий или другой специальный анализ. Исследование М.М. Бахтин движется на границах. Текст, как письменный, так и устный толкуется как первичная данность всех этих наук, всего «гуманитарно-филологического мышления»<sup>523</sup>. Текст есть та непосредственная действительность мысли и переживания, только из которой могут исходить эти науки, это мышление. Гуманитарная мысль направлена на чужие мысли, смыслы и значения, «реализованные и данные исследователю только в виде текста»<sup>524</sup>.

Словесные тексты – первичная данность гуманитарных наук. Текст вообще имеет субъекта, говорящего и пишущего автора. Феномен авторства разнообразен. Тексту как высказыванию свойственны два момента: замысел и его осуществление. Динамика их взаимоотношений определяет характер текста. Двуплановость и двусубъектность – особенность гуманитарных текстов. Текст предполагает язык, систему языка. Текст есть единство повторённого, воспроизведённого (язык) и индивидуального, неповторимое (замысел). Это – два полюса текста<sup>525</sup>. Неповторимое (второй полюс) связано с авторством. Дух свой и чужой дан только в знаковом выражении, в тексте.

«Событие жизни текста, т. е. его подлинная сущность, всегда разыгрывается на рубеже двух сознаний, двух субъектов»<sup>526</sup>. Особая двупланность и двусубъектность характеризует гуманитарное мышление. Текстология формируется как теория и практика научного воспроизведения литературных текстов. Текст как всякий связный знаковый комплекс (письменный и устный) есть первичная данность всех гуманитарных наук. Мысли о мыслях, переживания переживаний, слова о словах, тексты о текстах есть предметный универсум гуманитарных наук. Коммуникативная природа бытия и познания проявляется в рождении гуманитарной мысли как мысли о чужих мыслях, волеизъявлениях, манифестациях, выражениях, знаках, за которыми стоит иное, данное исследователю только в виде текста. Характер текста определяется, по Бахтину, динамическими взаимоотношениями замысла текста и его осуществления. Текст как высказывание включен в речевое общение. Текст понимается как своеобразная монада, отражающая в себе все тексты определенной смысловой сферы.

Диалогические экстралингвистические отношения существуют как между текстами, так и внутри текста. Текст есть индивидуальная, единственная и неповторимая реализация семиотического потенциала

---

<sup>523</sup> Бахтин М. М. Проблема текста // Бахтин М.М. Собр. соч. в 7-ми томах. Т. 5. – М.: Русские словари, 1997. С. 306-326.

<sup>524</sup> Там же. С. 307.

<sup>525</sup> Там же. С. 308.

<sup>526</sup> Там же. С. 310.

определенного языка. Человеческая субъективность (Я и Другой) дана гуманитарным наукам в знаковых выражениях языка. Событие текста возникает «на рубеже двух сознаний». Гуманитарное мышление понимается как диалогическое взаимоотношение текста (предмет изучения) и создаваемого обрамляющего контекста, в котором реализуется познающая и оценивающая мысль. Гуманитарное мышление есть коммуникация двух текстов — готового и создаваемого, двух субъектов, двух авторов, двух сознаний.

Философия культуры Бахтина формируется в архетипе философии интерсубъективности. Культура осмыслена коммуникативно, как форма общения-диалога: культура есть там, где есть как минимум две культуры; самосознание культуры есть форма ее бытия на грани с иной культурой<sup>527</sup>. Я приобретает свою онтологическую определенность в диалогическом общении с *Другим*. Диалог есть основа взаимопонимания, форма речевого общения. Сознание Другого дано сознанию Я посредством диалогического общения. Суть диалога состоит в том, что он есть диалог культур. В диалоговом понимании культуры все универсалии культуры онтологически диалогичны. Я и Ты, Я и Другой, вступая в диалог, обладают различными культурами, различным пониманием смыслов универсалий культуры. Поэтому диалог Я и Другого есть диалог их культур. Текст как сингулярный способ объективации человеческой субъективности является формой диалогического общения культур. ...

Текст как авторское произведение включен в диалог, если и только если он понятен Другому. Текст-произведение как диалог Я и Другого существует в бесконечном универсуме контекстуальности, который включает в себя контексты предмета описания, автора и интерпретатора. Это определяет диалогичность природы понимания. Оно выступает в виде контекстуального диалога Я и Другого.

Гуманитарные науки есть науки о человеке в его специфике: человек всегда выражает себя (говорит), то есть создает текст (хотя бы и потенциальный). Изучение человека вне текста и независимо от него есть выход за пределы гуманитарных наук. Выразительное и говорящее бытие есть предмет гуманитарных наук. Особая двупланность и двусубъектность свойственна гуманитарному мышлению.

Текст есть всякий связный знаковый комплекс. Мысли о мыслях, переживания переживаний, слова о словах, тексты о текстах понимаются Бахтиным как предметная определенность гуманитарных наук. Рождение гуманитарной мысли он понимал как мысли о чужих мыслях, волеизъявлениях, манифестациях, выражениях, знаках, за которыми стоит иное, данное исследователю только в виде текста.

---

<sup>527</sup> См.: Библер В. С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура. М.: Прогресс, 1991. С. 85.

Текст может быть понят как высказывание. Два момента определяют текст как высказывание: его замысел и осуществление этого замысла. Определение характера текста динамическими взаимоотношениями этих моментов. Проблема второго субъекта, воспроизводящего текст (чужой) и создающего обрамляющий текст (комментирующий, оценивающий, возражающий и т. п.) есть особенность гуманитарных наук.

Диалогические отношения происходят между текстами и внутри текста. Два полюса текста Бахтин определяет как (1) обусловленность текста общепонятной (условной в пределах данного коллектива) системой знаков, система языка; (2) текст (как высказывание) есть нечто индивидуальное, единственное и неповторимое: его смысл, его замысел. Неразрывная связь этого второго полюса обнаруживается с моментом авторства.

Дух (и свой и чужой) дан только в знаковом выражении. Принципиальная возможность расшифровки, то есть перевода на другие знаковые системы (другие языки), любой системы знаков, то есть любого языка есть проявление общей логики знаковых систем. Невозможность перевода текста (в отличие от языка как системы средств) до конца обусловлена отсутствием потенциального единого текста текстов.

Развитие события жизни текста, его сущности происходит на рубеже двух сознаний, двух субъектов. Гуманитарное мышление Бахтин понимает как диалог особого вида: сложное взаимоотношение *текста* (предмет изучения и обдумывания) и создаваемого обрамляющего *контекста* (вопрошающего, возражающего и т. п.), в котором реализуется познающая и оценивающая мысль ученого, как встреча двух текстов — готового и создаваемого, реагирующего текста, встреча двух субъектов, двух авторов, двух сознаний.

Язык и событие текста можно понять как два полюса гуманитарного исследования. С одной стороны, движение к языку, отмечает Бахтин, реализуется как движение к языку автора, жанра, направления, эпохи, национальному языку (лингвистика), к потенциальному языку языков. С другой стороны, происходит движение к неповторимому событию текста. Расположение всех возможных гуманитарных наук, исходящих из первичной данности текста, осуществляется между этими двумя полюсами.

Человеческий поступок может быть понят как потенциальный текст. Возможность его понимания реализуется только в диалогическом контексте своего времени (как реплика, как смысловая позиция, как система мотивов).

Неповторимые единичности есть исходный пункт каждой науки. Для гуманитарных наук таким исходным пунктом является текст как высказывание. Выразить самого себя — сделать себя объектом для другого и для себя самого есть первая ступень объективации. Выразить свое

отношение к себе как объекту есть, согласно Бахтину, вторая стадия объективации. При этом собственное слово становится объектным и получает второй — собственный — голос.

Диалогичность есть особенность понимания. Речь идёт о проблеме понимания высказывания. Происходит установление границ высказывания, смена речевых субъектов. Для всякого понимания характерна принципиальная ответственность. Всякое изучение знаков начинается с понимания.

Итак, человек как говорящий субъект есть предметный универсум гуманитарных наук. Текст — первичная данность и исходная точка всякой гуманитарной науки - филологии, лингвистики, литературоведения, науковедения... Методы гуманитарных наук осуществляют определенные схематизации текстовой реальности, которая выражает общественную жизнь, психику, историю. Каузальные и смысловые связи, констатации и оценки есть формы гуманитарного познания.

Реальный объект научного гуманитарного исследования — человек как социальное существо, говорящий и выражающий себя. Невозможно понимать поступок, его мотивы, цели, стимулы, степени осознанности, вне его знакового выражения.

Металингвистический характер – особенность высказывания (речевого произведения). Диалогический характер смысловых связей имеется между разными высказываниями. Подчёркивая разделённость смыслов между разными голосами, Бахтин отмечает исключительную важность голоса, личности.

Язык, слово занимают определённое место в человеческой жизни. Всеобъемлющая реальность слова определяет ее невозможность быть предметом только одной науки — лингвистики. Предмет лингвистики есть материал, средства речевого общения, а не самое речевое общение, не высказывания по существу и не отношения между ними (диалогические), не формы речевого общения и не речевые жанры. Лингвистика есть наука только об отношениях между элементами внутри системы языка, об отношениях между высказываниями, но не об отношениях высказываний к действительности и к говорящему лицу (автору).

Понимание истолковывается Бахтиным как диалог. Данное и созданное - аспекты речевого высказывания. Высказывание есть не только отражение или выражение чего-то вне его уже существующего, данного и готового. Высказывание есть создание чего-то до него никогда не бывшего, абсолютно нового и неповторимого, имеющего отношение к ценности (к истине, к добру, красоте... Пример - анализ бытового диалога («Который час?» - «Семь часов»)).

Важен феномен голоса: когда в языках, жаргонах и стилях начинают слышаться голоса, они перестают быть потенциальным средством

выражения. Они становятся актуальным, реализованным выражением; в них вошел голос. Ими овладел голос.

Бахтин подчёркивает диалогичность отношения к смыслу, диалогичность понимания. Понимание – это понимание языка и понимание высказывания, включающее ответственность, оценку. Высказывание есть смысловое целое. Сущность высказывания как смыслового целого есть предмет и логики, и лингвистики.

Лингвистика имеет дело с текстом, но не с произведением. Чисто лингвистические отношения (то есть предмет лингвистики) есть отношения знака к знаку и знакам в пределах системы языка или текста (то есть системные или линейные отношения между знаками).

Отношения высказываний к реальной действительности, к реальному говорящему субъекту и к реальным другим высказываниям, отношения, впервые делающие высказывания истинными или ложными, никогда, отмечает Бахтин, не могут стать предметом лингвистики. Отдельные знаки, системы языка или текст (как знаковое единство) никогда не могут быть ни истинными, ни ложными, ни прекрасными.

Проблема диалогических отношений, их своеобразия, в частности, состоит в их несводимости, ни к логическим, ни к лингвистическим, ни к психологическим, ни к механическим или каким-либо другим природным отношениям. Диалог есть как особый тип смысловых отношений, членами которых могут быть только целые высказывания, в которых *выражают* себя реальные или потенциальные речевые субъекты, авторы данных высказываний. Реальный диалог есть, например, житейская беседа, научная. Отношения между репликами такого диалога есть внешне наглядный и простой вид диалогических отношений.

Согласие — одна из форм диалогических отношений. Согласие имеет свои разновидности и оттенками. Два высказывания, тождественные во всех отношениях («Прекрасная погода!» - «Прекрасная погода!»), если это действительно *два* высказывания, принадлежащие *разным* голосам, связаны диалогическим отношением согласия, отмечает Бахтин. Ответное понимание речевого целого носит диалогический характер.

Понимание целых высказываний и диалогических отношений между ними неизбежно носит диалогический характер (в том числе и понимание исследователя-гуманитария); понимающий (в том числе - исследователь) сам становится участником диалога, в зависимости от направления понимания или исследования.

Итак, предмет гуманитарных наук – выразительное и говорящее бытие. Это бытие никогда не совпадает с самим собою и потому неисчерпаемо в своём смысле и значении<sup>528</sup>. Бытие целого, бытие

---

<sup>528</sup> Бахтин М. М. К философским основам гуманитарных наук // Бахтин М.М. Собр. соч. в 7-ми томах. Т. 5. – М.: Русские словари, 1997. С. 8.

человеческой души, отмечает М.М. Бахтин, раскрывается свободно для нашего акта познания. Оно не может быть им связано ни в одном существенном моменте. Грех метафизики - перенос на них категорий вещного познания. Выражению присущ элемент свободы. Бытие выражения двойственно. Оно осуществляется во взаимодействии двух сознаний: я и другого. Выражение – «поле встречи двух сознаний». Это определяет диалогичность понимания выражения.

Анализ концепций философии социологии и гуманитарных наук показывает, что произошло самоопределение этих областей познания, отрицающее их возможные взаимоотношения.

## Авторы

**Алпатов Александр Сергеевич** - кандидат философских наук.

**Барышков Владимир Петрович** - профессор, доктор философских наук, зав. кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Института дополнительного профессионального образования Саратовского государственного университета имени Н. Г. Чернышевского.

**Беляев Евгений Иванович** - профессор, доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии Саратовского государственного университета имени Н. Г. Чернышевского.

**Голик Нина Михайловна** - кандидат философских наук.

**Гусева Ирина Ивановна** - профессор, доктор философских наук, профессор кафедры философии и политологии Саратовского государственного социально-экономического университета.

**Лосева Ольга Анатольевна** - доктор философских наук, профессор кафедры культурологии Саратовского государственного технического университета.

**Мартынович Кирилл Андреевич** – аспирант третьего года обучения кафедры философии и методологии науки Саратовского государственного университета имени Н. Г. Чернышевского.

**Мокин Борис Иванович** - профессор, доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии Саратовского государственного университета имени Н. Г. Чернышевского.

**Позднева Светлана Павловна** - профессор, доктор философских наук, зав. кафедрой философии и методологии науки Саратовского государственного университета имени Н. Г. Чернышевского.

**Сутужко Валерий Валериевич** – кандидат философских наук, доцент.

**Хаджаров Магомед Хандулаевич** - профессор, доктор философских наук, зав. кафедрой философии науки и социологии Оренбургского государственного университета.

**Шадрина Елена Николаевна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Первого Московского государственного медицинского университета имени И. М. Сеченова.

**Мартынович Сергей Фёдорович** - профессор, доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии Саратовского государственного университета имени Н. Г. Чернышевского.

Учебное издание

**Темы философии социальных и гуманитарных наук:** Учебное издание по программе кандидатского минимума «История и философия науки. Философия социальных и гуманитарных наук»

Редактор-составитель – доктор философских наук, профессор  
**Мартынович Сергей Фёдорович**

Подписано в печать 11.09.2011 г. Формат 60x84 1/16.

Бумага офсетная. Печать трафаретная.

Объем 15,0 усл. печ. л. Тираж 100 экз. Заказ № 106

---

Типография ЦВП «Саратовский источник»

г. Саратов, ул. Кутякова 138 «Б», 4 эт.

Т. 52-05-93

Издательство «Саратовский источник»