

1. ОСНОВНЫЕ ТЕОРЕТИКО-ПОЗНАВАТЕЛЬНЫЕ МОДЕЛИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

1.1. Проблема рациональности в историческом развитии эпистемологии

Типы рациональности: подходы и проблемы

В историческом движении познания выделяются три типа научной рациональности: классический, неклассический и постнеклассический. «Классический тип научной рациональности, центрируя внимание на объекте, стремится при теоретическом объяснении и описании элиминировать все, что относится к субъекту, средствам и операциям его деятельности... Неклассический тип научной рациональности учитывает связи между знаниями об объекте и характером средств и операций деятельности. Экспликация этих связей рассматривается в качестве условий объективно-истинного описания и объяснения мира. Но связи между внутринаучными и социальными ценностями и целями по-прежнему не являются предметом научной рефлексии... Постнеклассический тип научной рациональности расширяет поле рефлексии над деятельностью. Он учитывает соотношенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами. Причем эксплицируется связь внутринаучных целей с венаучными, социальными ценностями и целями» [1].

Современные проблемы эпистемологии связаны с рядом актуальных проблем социальной философии, философии культуры (гуманизм, толерантность, плюрализм, критицизм, рациональная дискуссия, вера и знание и др.), философской психологии (внутреннее и внешнее, коммуникация и субъективное переживание, сознание и деятельность, сознание и бессознательное и др.) [2]. В постнеклассической парадигме критически переосмысливаются некоторые догматические стереотипы исследований в области теории познания (теория отражения, понятие ощущения, восприятия, чувственного познания, сознания и самосознания, разделение субъект-объектных и субъект-субъектных отношений и др.).

Классическая наука конца XIX – начала XX в. задала совершенно однозначную онтологию ума, наблюдающего объективные физические

явления и тела, законы которой и используются в построении научного знания. Собственно говоря, эта онтология и есть «рациональность» или «идеал рациональности». Неклассическая же проблема идеала рациональности уходит своими корнями в те изменения в ней, которые возникли в XX в., – при необходимости введения в научную картину мира явления сознания.

В этой связи необходимо изменяется идеал рациональности, сложившийся в XIX–XX вв., он становится неклассическим. Онтология рационально постижимых явлений расширяется, в нее включается вся область психического и сознательного. До сих пор в науке наблюдалась такая картина, что наше сознание, которое является главным средством для фиксации цепи физических явлений, само не может быть зафиксировано в точных понятиях. Иными словами, за точную картину физических явлений в мире приходится платить научным непониманием наших сознательных процессов; мы не можем зафиксировать их объективно, а это делает человека и его жизнь чуждыми объективно изображаемому физическому универсуму, выбрасывает их из него.

В этом контексте выделяется несколько принципов классической рациональности [3].

Принцип пространственного выражения – физическое тело должно занимать какое-то место в пространстве, оно должно быть внешне наблюдаемо. В этом смысле понятие «объективное» и «пространственное» совпадают. Также очевидно, что «объективному» тождественно «внешнее», а «субъективному» – «внутреннее».

Принцип материальности – отождествление материальности с пространственностью, идущее от Декарта. Это – важнейший принцип опытной науки: то, что воспринимается органами чувств, есть только материальные тела и их действия. Здесь происходит отождествление пространства и материи, что несет в себе определенный философский и методологический смысл.

Принцип рефлексивности наблюдения – внешнее наблюдение, которое способно раскрыть объективным образом сущность предмета, его строение, его законы, по определению рефлексивно, т. е. оно задается классическим декартовым правилом «*cogito*» (трансцендентальное «Я») – мы можем его понимать через него самого. Феномен сознания не имеет референта вне себя самого – сознание самореферентно.

Иначе говоря, когнитивное сознание есть схватывание сознанием в любом сознаваемом содержании самого факта, что «я его сознаю». Концептуальное сознание явления совпадает с его содержанием и последнее не может быть отделено от первого. Данность сознания является

абсолютной (т. е. безотносительной к каким-либо другим явлениям) достоверностью для классической науки. Более того, в классической науке формируется тезис, что данность сознания является непосредственной, далее не разложимой очевидностью, которая может быть положена в основу понимания всего остального. Здесь не идет речь о данности сознанию чего-нибудь, имеется в виду данность сознания, феномен сознания. Этот феномен рефлексивен, так как даже сознание мы не можем определить, не предполагая сознание сознания, т. е. самосознание.

М.К. Мамардашвили показал, что современная наука сталкивается с бесчисленным рядом проблем в связи с применением принципов классической рациональности.

Так, например, сразу возникает проблема внешнего пространства наблюдения при изучении сознательных явлений. С другой стороны, уже простой пример обучения нарушает возможность быть рефлексивным непрерывным носителем содержания некоторых событий, нарушает возможность некоей единой системы отсчета как однорефлексивного, автономного и конечного источника знания. Поле обучения не может быть «нормализовано», так как иначе время преобразования равно нулю, а событие обучения предполагается уже свершившимся. Мы видим парадокс: понять можно только то, что уже понял.

Другой элементарный постулат объективного физического наблюдения состоит в том, что сам акт исследования не влияет на объективный ход вещей, не меняет их сущности. Однако уже в квантовой физике эта посылка нарушается.

Еще один пример проблемы, с которой сталкивается классическая наука, – проблема факта. Так, психоанализ показал, что не существует физического факта как объективной данности – например, разница полов для ребенка не существует изначально, она возникает в качестве факта. Ребенок живет в мире, в котором не существует разницы полов. Этот мир возникает тем или иным образом.

Классическая физика предполагает макрокосмическую однородность и причинность. Мир задан для нас в некоторой универсальной и абсолютной системе отсчета, из которой возможно внешнее наблюдение событий в нем. Идеал рациональности требует пространства и времени, но они, как показал И. Кант, есть не понятия о времени и пространстве, а условия нашего знания о мире.

Таковы в самом общем виде положения классической рациональной науки.

Модель рациональности до сих пор господствует не только в естествознании, но и в социологии и экономике, да и вообще в понимании

культуры. Причем идеал классической рациональности предполагает, что все человеческие действия есть действия достижения некоторых целей, практический смысл которых может быть понят субъектами действия и внешними наблюдателями вне этой системы действий. Между тем, в ходе исторических изменений становится все очевидней: далеко не все действия направлены на достижение практически понятных и рациональных действий, а многие другие действия (так называемые «избыточные», «неутилитарные») являются более важными и решающими для человеческих судеб или развития человечества в целом.

Попробуем обобщить и систематизировать основные характеристики трех типов рациональности и исторических типов философствования.

Рубрикация «Классика – неклассика – постнеклассика» содержательно дифференцируется по следующим параметрам.

1. Классика видит мир в качестве целостности, открытой для рационального когнитивного усилия, а продуктом последнего выступает эксплицитно объективированное знание.

В рамках неклассической философии подобная установка подвергается рефлексивному осмыслению и выступает предметом критики: неклассическая философия конституирует предмет познания как характеризующийся онтологически заданной и имманентной релятивностью.

Постнеклассическая философия предстает в качестве «философии различия». На смену линейному видению процессуальности приходит опыт нелинейного видения мира, что задает принципиально новые парадигмальные установки, а также новые идеалы познания, основанные на отказе от идеи универсальности «законов бытия».

2. Для философии классического типа характерна довольно четкая дифференциация таких проблемных областей, как онтология, гносеология, философская антропология, философия истории и т. д.

В отличие от этого, философия неклассического типа конституирует свою проблематику именно на стыке данных проблемных областей, размывая границы между ними и делая невозможной их жесткое разграничение.

3. Классику характеризует так называемый логоцентризм, предполагающий существование всепроникающего Логоса, который задает бытию рациональные основания и имманентную логику развития. Представления о Мироздании, основанные на логоцентризме, – не что иное, как метафизика, утверждающая наличие трансцендентных оснований бытия.

Становление неклассического типа философствования сопряжено с сомнением в метафизическом стиле мышления.

Что же касается стиля мышления, характерного для постнеклассического типа философствования, то он характеризуется радикальным отказом от презумпции логоса (логотомия) и в силу этого – от традиционных понятийных структур, таких, как «смысл», «значение», «сущность» и т. п.

4. Классика характеризуется отчетливой оппозицией субъекта и объекта: в философии классического типа эта оппозиция организовывала все пространство философского мышления.

Применительно к неклассическому типу философствования субъект-объектная оппозиция в значительной степени утрачивает свой основополагающий статус, хотя еще не размыкается окончательно.

Для постнеклассического типа философствования характерно не только тотальное разрушение субъект-объектной оппозиции, но и последовательная деструкция ее составляющих, а именно – концептов «объект» и «субъект» («смерть субъекта»).

5. Для классики был характерен своего рода когнитивизм в интерпретации человека: последний понимался как носитель сознания, познающий субъект.

Для философии неклассического типа типичным оказывается расширение трактовки человека посредством введения в аналитику его бытия проблем, связанных с социокультурной и физиологической основами его существования. Эволюция неклассической философии расшатывает традиционное понимание субъекта как носителя чистой когнитивной рациональности: так, фрейдизм указывает на сложные взаимоотношения «Я», «Оно» и «Сверх-Я»; феноменология акцентирует внимание на интенциональности сознания; структурализм переносит центр тяжести с личного субъекта на безличный текст и т. д.

Развитие этого семантического вектора приводит к тому парадигмальному сдвигу в интерпретации субъекта, который обозначается в философии постмодернизма как «смерть субъекта», находящая свою предметную спецификацию в парадигмах «смерти автора», «смерти Бога», «смерти человека» [4].

К этому достаточно устоявшемуся и общепризнанному пониманию хотелось бы добавить следующее.

Философская классика характеризуется развитием гносеологии (теории познания), тогда как более поздние этапы связаны с развитием эпистемологии (теории знания). Это различие на первый взгляд непринципиально, однако оно свидетельствует о действительном про-

щании с классическим периодом истории познания. В современном, информационном обществе возникает реальная потребность в исследовании уже не только закономерностей познания, но и в ясном понимании того, как хранить, передавать и трансформировать само знание, получаемое в ходе познавательного процесса.

При этом эпистемология, как подчеркивает, например, Л.А. Микешина, переживает не самые легкие времена. Дальнейшее ее развитие невозможно без взаимодействия с науками, имеющими непосредственное отношение к информационным технологиям, компьютерным и когнитивным наукам. С развитием информационных технологий возникли, как известно, многие новые науки, среди них – и когнитивная наука, в задачи которой входит исследование феномена знания в аспектах его получения, хранения и переработки, а также выяснение, какими типами знания обладает человек, как репрезентировано его личное знание, как он к нему приходит и использует. Отличие традиционной гносеологии от теорий знания, связанных с компьютерной революцией, состоит в том, что первая концентрируется на процедуре, дескрипции, обращаясь к высказываниям и правилам для получения знания, тогда как «компьютерная» теория познания делает центром своего внимания регуляцию, обращается к нормативным предложениям, использует знания для продуцирования правил. Сегодня разрабатывать теорию знания и познавательной деятельности классическими приемами и средствами недостаточно и не всегда возможно, изменяется инструментарий эпистемолога, требования к его профессиональной подготовке [5].

Нельзя не заметить, что деление этапов истории познания на классический, неклассический и постнеклассический, хотя в этом делении зафиксировано немало верного, тем не менее, само не вполне укладывается в классическое понимание логичного и рационального. Казалось бы, оно должно строиться на основе противопоставления классического и неклассического, однако к этому добавляется противопоставление неклассического и постнеклассического. Тем самым мы имеем здесь случай двойного или даже двойственного основания.

Это довольно знаменательный факт. В современной философии, как и в современной культуре вообще, рациональность становится большой проблемой и подвергается большому сомнению и критическому переосмыслению.

Подробный обзор и обстоятельный анализ этой ситуации по материалам трех всемирных философских конгрессов был дан в свое время П.С. Гуревичем. Он показал, что в современной западной фило-

софии наметилась отчетливая тенденция к расширительному истолкованию понятия рациональности. Рациональность понимается прежде всего как метод познания действительности, который основывается на разуме. Многими учеными она трактуется также как некая структура, имеющая внутренние законы и особенности. Наконец, рациональность отождествляется с определенным принципом, атрибутивным свойством цивилизации. В структуру рациональности все чаще включаются элементы нерационального. Таким образом осуществляется поиск нового типа рациональности.

Попытки переосмыслить сущность данной категории, продолжает П.С. Гуревич, постоянно преобразуют трактовку множества философских проблем. Вот почему понятийно-терминологическая экспертиза ставит дополнительные вопросы. Какова мера универсальности этой категории? Что представляют собой ее современные аранжировки?

По мнению П.С. Гуревича, рациональное может рассматриваться как универсальная категория, охватывающая чистую логику в классическом или современном мышлении, диалектику и даже некоторые формы мистического опыта. Разумеется, оговаривается автор, этот тезис о едва ли не всеохватном смысле понятия рациональности требует критического рассмотрения, поскольку можно наметить некоторые типологические подходы к раскрытию философского содержания данной категории, в известной мере противостоящие друг другу.

Во-первых, рациональность понимается как метод познания действительности, основанный на разуме. Это центральное значение восходит к латинскому корню *ratio* (разум).

Рационализация вообще, выступающая в тех или иных формах, является общечеловеческим свойством, присущим различным сторонам человеческой активности. Она, следовательно, реализуется и в философской рефлексии. В частности, можно говорить о философском учении, точнее, о некоем методическом принципе (аксиоматике), согласно которому, разум служит основой бытия (онтологический рационализм), познания (гносеологический рационализм), морали (этический рационализм). В этом смысле рационализм (рациональное) противостоит иррационализму и сенсуализму.

Во-вторых, продолжает П.С. Гуревич, рациональность трактуется многими учеными как некая структура, имеющая внутренние законы и особенности. В этой направленности рассуждений научное мышление утрачивает свою монополию на «рациональность». Вероятно, и разум перестает в данном случае быть определяющей характеристикой рационального. Речь идет уже о специфической упорядоченности, присущей

различным формам духовной деятельности, в том числе и не только научной. Эта особая «организованность», «логичность» противостоит уже бесструктурности, хаотичности, принципиальной «невыразимости». К иррационализму при этом может быть отнесен тот духовный опыт, который не поддается упорядоченности и умопостижению.

В-третьих, рациональность отождествляется с определенным принципом, атрибутивным свойством цивилизации. Предполагается, что культурные особенности народов, развивающихся в процессе своей жизнедеятельности аналитические или образно-интуитивные начала, способны выработать определенные цивилизационные признаки. В частности, по мнению К. Ясперса, наука, когда она становится логически и методически осознанной, делает европейскую культуру отличной от культуры других народов. Основываясь на данной интерпретации, К. Г. Юнг разделял цивилизации на «рациональные» и «аффективные». В этом значении многие философы для анализа различных типов цивилизации предлагали такие характеристики, как «динамичность» и «статичность», «экстравертированность» и «интравертированность», «оптимизм» и «фатализм», «рационализм» и «мистицизм».

Сложившееся еще в философской классике возвеличивание разумного, рационального, «эллинского» начала в противовес аффектированности, стихийности и «эмпиричности» иных культур, а также возникшее позднее стереотипное представление о «технической рациональности», якобы органически присущей европейской цивилизации, активно содействовали формированию различных современных сциентистских иллюзий, подчеркивает П. С. Гуревич. Так, на место мифа философы поставили многозначное понятие «логос», в контексте дискуссий последних всемирных конгрессов понимаемое как рацио.

Современные исследования различных форм духовной деятельности людей показали, что монополия науки и научного мышления на рациональность как будто утрачивается. В каждой из форм духовной деятельности обнаруживается своя рациональность, своя «логика», т. е. объективная упорядоченность, несводимая к какой-то иной, например, к научной. В этом смысле появляется возможность говорить о различных несводимых друг к другу формах «рациональности», присущих мифу, искусству, морали, религии – образованиям, которые раньше рассматривались как внерациональные.

С другой стороны, обнаруживался еще один процесс, чрезвычайно значимый, по мнению П. С. Гуревича, для понимания рациональности. Дело в том, что идеал рациональности, который в течение нескольких веков питал философскую рефлексию, стал проходить через серьезные

испытания. Военные катастрофы, экономические потрясения, постепенное уничтожение земной природы – всё это не могло не подорвать веру многих мыслителей в разум, в логику и упорядоченность мыслительной деятельности.

Рациональное, на взгляд П.С. Гуревича, может вообще осмысливаться как применительно к самой реальности, так и по отношению к теоретическому познанию. Мир сам по себе не рационален и не иррационален. Абсолютизация представления о его всепроникающей рациональности так же несостоятельна, как и убеждение в его фатальной иррациональности. Первая посылка приводит к телеологической картине, к наивно-прогрессистскому тезису о всеохватной упорядоченности мира. Вторая посылка фактически обезоруживает разум в его познании действительности, обнаружении тенденций, присущих самой реальности.

Дискуссии последних трех философских конгрессов свидетельствуют о том, что тип рациональности, выпестованный европейской традицией на базе культа разума и науки, претерпевает модификации. Разум только тогда рассматривается в качестве фундамента рациональности, когда он дополняется чувственностью, интуитивно-образным прозрением, всей субъективностью человека [6].

К этому последнему замечанию следует добавить лишь то уточнение, что речь должна идти не просто о субъективности или индивидуальных эмоциональных проявлениях, но о всеобщем значении, какое имеют в человеке духовные (духовно-чувственные) феномены.

Возвращаясь к вопросу о типах рациональности, необходимо подчеркнуть: сегодня останавливаться на констатации множества типов рациональности, многозначности рациональности – не выход, не решение проблемы рациональности (ее силы и ограниченности, ее границ применения), т. е. подход именно нерациональный. Само многообразие типов рациональности говорит о том, что с нею сегодня происходят серьезные трансформации. И новые ее типы – свидетельство попыток расширить, видоизменить понимание рациональности. Но вот в чем, по нашему убеждению, загвоздка. Дело в том, что это видоизменение происходит в рамках всё того же *ratio*. И, следовательно, речь в этом случае может идти лишь о некоторой нюансировке, акцентуации деталей всё той же *рациональности*.

Споры о рациональности проистекают из недооценки двойственной архитектоники человека. То, что рационально с точки зрения разума, может быть нерационально с точки зрения ценностно-смысловых ориентиров бытия человека, идеалов духовного (нравственно-прак-

тического) развития, и наоборот. А в противном случае, т. е. в случае неразличения духа и разума, получается, что рациональность может быть нерациональной, и наоборот. Отсюда и проистекают рассуждения о «новой рациональности» (Г. Башляр), о «новых типах рациональности» и т. п.

Наиболее характерно и отчетливо феномен кризиса рациональности проявляется в таком культурном феномене, как постмодернизм. Это – общий культурный знаменатель второй половины XX в., период, в основе которого лежит специфическая парадигмальная установка на восприятие мира в качестве хаоса – «постмодернистская чувствительность». Хаос, энтропия выступает как метафизический, философский код культурной парадигмы постмодернизма.

Зарождение постмодерна проходило в 60-70-е гг. XX в., оно связано и логически вытекает из процессов эпохи модерна как реакция на кризис ее идей, а также на так называемую смерть супероснований: Бога (Ф. Ницше), автора (Р. Барт), человека (гуманитарности). Причем состояние утраты ценностных ориентиров воспринимается теоретиками постмодернизма позитивно. «Вечные ценности», по их мнению, суть тоталитарные и параноидальные идефиксы, которые препятствуют творческой реализации. Истинный идеал постмодернистов – это хаос, именуемый Ж. Делезом «хаосмосом», состоянием «нескованных возможностей».

В постмодернистской парадигме философская мысль оказывается в ситуации индивидуалистического хаоса концепций, подходов, типов рефлексии. В философии постмодерна, так же, как и в культуре в целом, действуют механизмы «деконструкции», ведущие к распаду философской системности и разрушению человеческих ценностей, которые прежде рассматривались как онтологически и этически укорененные.

Классификация теоретико-познавательных программ

В понимании познания сегодня, в эпоху постмодернистской деконструкции, нередко познавательные доктрины пессимистического характера, восходящие к античной философии.

Одной из самых древних познавательных программ подобного рода является скептицизм. Его сущность, как известно, состоит в отрицании возможности достижения истинного, т. е. доказательного и всеобщего, знания и в признании того, что относительно любого суждения можно высказать прямо ему противоположное и ничуть не менее обоснованное.

Истоки античного скептицизма можно найти уже у Горгия и Ксениада Коринфского. Однако как самостоятельная философская школа, центрирующаяся на гносеологической проблематике, скептицизм складывается в трудах Пиррона на рубеже IV–III вв. до н. э. Живой средой и питательной почвой скептической установки сознания являются антидогматизм и борьба с ложными авторитетами. Однако надо разделять последовательную скептическую позицию в духе Д. Юма и методологическое сомнение Р. Декарта. Для первого скептицизм есть общая гносеологическая и даже общемировоззренческая установка, в сущности, саморазрушительная. Для второго принцип сомнения есть только путь к обретению твердых гносеологических оснований философствования. Сомневаться ради самого сомнения и сомневаться ради обретения истинной почвы под ногами – вещи совершенно различные. В этом плане скептицизм хорош лишь как элемент философского мышления, как критическая направленность разума, ничего не склонного принимать на веру.

Любопытно, что последовательный скептицизм не только в познании, но и в жизни есть зачастую как раз слепое принятие на веру каких-то распространенных предрассудков («со-мнение») или следствие глубокого разочарования в каких-то догмах. Недаром говорят, что догматик – это уверовавший скептик, а скептик – разочаровавшийся догматик. Догматизм и скептицизм как две тупиковые крайности всегда подпитывают друг друга, образуя замкнутый круг, обрекающий философскую мысль на бесплодие.

Другая доктрина познания – агностицизм, позиция, отрицающая возможность познания сущности вещей и полагающая границы человеческому познанию. Иногда агностицизм понимают неверно, а именно как позицию, отрицающую познавательную деятельность вообще. Подобных учений в истории философии попросту нет, ибо такая установка в познании еще более двусмысленна, чем скептическая: само суждение «познание невозможно» опровергает его же. В классической форме агностическая установка выражена И. Кантом, утверждавшим, что мы можем познавать лишь явления (феномены) вещей, поскольку вещи всегда даны нам в формах нашего человеческого опыта. Каковы же вещи *per se*, вне этой субъективной данности, остается навсегда неизвестным, ибо их данность нам в виде феноменов всегда опосредована априорными формами чувственного восприятия и априорными категориями рассудка. Проще говоря, мы никогда в познании мира не сможем «выпрыгнуть» за границы нашей человеческой субъективности.

Заметим, что агностик не говорит о невозможности познания истины или о равноправии суждения и его отрицания. Скептическая и агностическая установки – не совсем одно и то же. К примеру, Кант как раз и пытается с принципиально новых позиций ответить на краеугольный теоретико-познавательный вопрос: «Как возможны доказательные истины математики, физики и метафизики?», но при этом отрицает возможность достижения истинного знания о сущности вещей самих по себе.

Агностическая позиция – не произвольная выдумка философов, она основывается на вполне реальных особенностях познавательного процесса: во-первых, неустранимости из него субъективной человеческой составляющей даже в таких, казалось бы, точных и высоко абстрактных науках, как логика и математика; во-вторых, бесконечности процесса познания, когда то, что сегодня кажется существенным, завтра обнаруживает производный и феноменальный характер.

Кроме того, существует принципиально бесконечная всеобщая связь вещей. Она также не позволяет «вещи в себе» быть «вещью для нас». Всеобщая связь явлений есть тот барьер, та стена, та пелена, которая застилает нам взор при попытке увидеть вещь саму по себе. Всеобщая связь уводит нас от сущностного узла, центра, от сердцевины вещи, указывает нам на иное, на другие вещи и явления как на значимые, сбивает нас со следа.

Отсюда необходимо сделать вывод о том, что у вещи в себе есть не только несколько сторон, но и *несколько уровней глубины*, так же как у постижения вещи в себе есть несколько уровней углубления. Вещь в себе – это всё то, что находится вне нашей сознательной компетенции, всё то, что есть «не-я» и на чью точку зрения, следовательно, мы стать не можем в принципе. Потому что вещь в себе есть то, что децентрировано как таковое, *рассредоточено* в многообразии явлений, в своем инобытии, или бытии-для другого, словно под покрывалом майи, за «морочком явлений», в сфере авидьи. Следовательно, вещь в себе есть то, что *скрыто* за «морочком явлений» в качестве Единого и Абсолютного.

Агностицизм может принимать различные, в том числе и «мягкие», формы, входя в качестве элемента в состав вполне конструктивных теоретико-познавательных моделей, как у того же Канта, как родоначальника трансцендентализма. Религиозно-философский вариант агностической позиции можно обнаружить в работах С. Л. Франка, где он, подвергая критике позицию Канта о жестком разделении явлений и сущности, сам обнаруживает и глубоко обосновывает моменты принципиальной непостижимости и в бытии мира, и в бытии самого чело-

века, и в познавательном процессе. Все сущее, по Франку, бесконечно в своих основах, а, стало быть, для человека в нем всегда будет оставаться тайна и «неисследимая темная глубина».

Что касается оптимистических теоретико-познавательных доктрин, то их обзор будет кратким, поскольку мы не ставим своей задачей систематически изложить историю гносеологических идей. Цель в данном случае иная – ввести читателя в наиболее фундаментальные ходы гносеологической мысли, вытекающие из того или иного решения вопроса о сущности знания.

К когнитивным стратегиям оптимистического толка относятся, прежде всего, реалистические доктрины. Они выводят знание из реального, т. е. существующего независимо от нас и на нас активно воздействующего, внешнего мира.

Исторически первой разновидностью этого подхода является позиция наивного реализма, распространенная среди ученых в период господства классической европейской науки и до сих пор являющаяся типичной для естественной установки сознания, не склонного к философским размышлениям. Характерные черты этой позиции заключаются в следующем. Знание есть продукт отражения внешнего мира, наподобие того, как предметы отражаются в зеркале; поэтому познавательный образ в голове человека является более или менее точной копией оригинала. Источником знания являются чувственные данные, которые потом обобщаются и систематизируются интеллектом. Человек познаёт мир как бы один на один, без опосредствующего влияния социума, его культуры, практики и языка (так называемая позиция «гносеологической робинзонады»). Сознание человека напрямую связывается с функционированием мозгового субстрата, а иногда, как у вульгарных материалистов, мысль рассматривается как выделение мозга.

В настоящее время позиция наивного реализма является достоянием истории гносеологии. Почти все ее утверждения оказались ошибочными, что стало особенно очевидным в XX столетии, в ходе бурного развития экспериментальных физиологических, психологических и социокультурных методов исследования познавательного процесса. Ее теоретические недостатки были вскрыты еще Дж. Беркли, Д. Юмом и И. Кантом, а фактически – еще элеатами и Платоном, если вспомнить их противопоставление мира знаний, основанного на разуме, миру мнений, основанному на чувственном опыте. Однако общая реалистическая установка, признающая в качестве источника наших знаний существование объективного мира, продолжает отстаиваться и в наше время многими философскими направлениями.

Так, в позиции научного реализма (У. Селларс, Х. Патнэм, Дж. Сمارт, Дж. Марголис и др.) причиной возникновения знаний в голове человека, в том числе и знаний научно-теоретического характера, признается воздействие внешнего мира. Он первичен по отношению к любым продуктам человеческой практической и познавательной деятельности. Понятиям и законам научных теорий соответствуют реально существующие вещи и процессы, хотя здесь и необходимо учитывать конструктивную деятельность теоретика, а также влияние языка на познавательный процесс. Состояния нашего сознания производны от физико-химических процессов в мозге, хотя и опосредствованы социокультурными влияниями. В целом научный реализм не представляет собой какого-то концептуально целостного и организационно оформленного движения, а является, скорее, философским отражением и обоснованием стихийной и массовой веры ученых в то, что они познают законы реально существующего мира и что научное знание вовсе не продукт их субъективного творческого произвола.

С известными оговорками к современным модификациям общей реалистической установки в понимании природы знания можно отнести также целый спектр натуралистических и праксеологических доктрин.

К натуралистическим теориям познания могут быть причислены те модели, которые не сомневаются в существовании объективного внешнего мира, но рассматривают знание как нечто производное от природных процессов и, соответственно, считают возможным понимание сущности знания на основе познанных природных законов.

Характерными чертами всех разновидностей натурализма являются редукционизм (попытка свести сложные закономерности к более простым), апелляция к данным естественных наук как надежной базе вынесения истинных суждений и общих (скрытый или явный) анти-метафизический пафос, т. е. вера в возможность решить фундаментальные проблемы теории познания, не прибегая к философскому языку, философским методам анализа и к историко-философской традиции.

Физикам принадлежит попытка решить теоретико-познавательные проблемы, переведя их на язык фундаментальных физических теорий и опираясь на установленные физические законы. Сами по себе попытки привлечь достижения физики как фундаментальной естественнонаучной дисциплины к анализу проблем познавательной деятельности и сознания человека являются исключительно ценными и полезными, обогатившими науку многими важными результатами. Достаточно вспомнить значение корпускулярно-волновой теории

света для изучения зрения или электромагнитных представлений для исследования процессов, идущих в нервных клетках человеческого организма. Однако у представителей естественных наук всегда возникает соблазн пойти дальше и попытаться решить фундаментальные проблемы гносеологии, опираясь на сугубо научные понятия и методы физических теорий.

Физиологический редукционизм (или научный материализм) – еще одно направление гносеологических исследований. Оно преимущественно концентрируется на вопросах соотношения тела и психики, мозга и сознания (психофизическая проблема) и считает, что явления психической жизни человека и многие ее идеально-смысловые продукты (образы, понятия, структуры языка и т. д.) можно успешно объяснить на основе физиологических процессов и состояний, происходящих в человеческом организме. Это направление исследований тесно связано с успехами в изучении мозга человека, его физико-химических и других структур. В отдельных случаях оно сближается с физикалистской программой.

Ныне распространены более мягкие варианты физиологического редукционизма (иногда их называют «эмерджентным материализмом»), принимающие тезис лишь об относительной зависимости психических процессов от мозговых и о функциональной связи между ними (сознание – функция особым образом организованной материи в виде мозга, хотя полностью объяснить психические процессы на языке физиологии невозможно). Программа «эмерджентного материализма» сближается по многим параметрам с позицией научного реализма и с естественно-научно ориентированными вариантами диалектического материализма. На Западе его видными представителями являются Д. Дэвидсон, Дж. Фодор, М. Бунге, лауреат Нобелевской премии за открытие межполушарной асимметрии мозга Р. У. Сперри, а в советской и российской марксистской гносеологии – В. С. Тютин, Д. И. Дубровский.

Нативизм (от лат. *nativus* – врожденный) – попытка решить проблемы происхождения сознания и языка, опираясь на законы генетической наследственности. Здесь постулируется врожденный характер важнейших элементов чувственного восприятия (например, что мозг запрограммирован так, чтобы воспринимать электромагнитные и звуковые волны лишь определенной длины и частоты), категориальных структур мышления и грамматики языка. Учение о врожденных идеях в рамках европейской традиции восходит к Р. Декарту, хотя у него врожденность имеет божественную природу. Собственно биологические интерпретации врожденного характера базовых структур

психики, а также представления о возможности генетической передачи знаний от одного поколения к другому были особенно популярны в психологической и биологической литературе конца XIX – начала XX вв. в связи с широким распространением идей дарвиновской теории эволюции и формированием хромосомной теории наследственности. Тезис о врожденном характере основных когнитивных структур психики можно найти также у теоретиков психоанализа З. Фрейда и К.Г. Юнга. Виднейшими представителями современного нативизма являются лингвист, основатель генеративной грамматики Н. Хомский и один из видных представителей социобиологии, лауреат Нобелевской премии Е. Уилсон. С точки зрения Н. Хомского, навыки мыслительной деятельности, а также способность человека к овладению грамматикой языка, являются генетически врожденными. Е. Уилсон, в свою очередь, полагает, что все компоненты сознания, включая волю, имеют нейрофизиологический базис, подчиненный законам генетической эволюции и естественного отбора.

В настоящее время связь между реализацией генотипа, этапами созревания мозга и, соответственно, этапами психического становления личности сомнений не вызывает. Наблюдения над развитием однойцовых близнецов, обладающих идентичным генетическим кодом, обнаружили врожденность довольно сложных психических реакций, ряда особенностей характера, творческих способностей и даже ценностных предпочтений человека. Вместе с тем, гипертрофированный нативизм вряд ли является продуктивной позицией. Как показывают современные экспериментальные исследования, актуализация ряда важных структур генома, ответственных за формирование тех или иных участков мозга, оказывается невозможной без соответствующей стимуляции со стороны внешней культурной среды. Человеческий геном словно предполагает наличие культурно-символического окружения для своей реализации. Так, ребенок с нормальным геномом и неповрежденными отделами мозга, но выключенный из системы человеческого общения, никогда не сможет сформироваться как полноценная личность, наделенная здоровым сознанием и способная творчески познавать мир. И наоборот, дети с пораженным мозгом при надлежащем воспитании способны становиться полноправными членами человеческого коллектива (вспомним результаты экспериментов школы Мещерякова и Соколянского). Эти факты свидетельствуют о колоссальной роли культурной составляющей в формировании сознания и о невозможности объяснения сущности знания на основе одних лишь биологически врожденных структур.

Эволюционная теория познания (эволюционная эпистемология) – это сегодня самая популярная натуралистическая программа, утверждающая, что сущность человеческого знания может быть адекватно понята лишь в общем эволюционно-биологическом контексте, а законы онто- и филогенетического развития знания и познавательных способностей человека могут быть вполне адекватно интерпретированы в терминах эволюционной теории. При этом в эволюционно-эпистемологической парадигме учитываются позитивные результаты и физикалистских, и физиологически-редукционистских, и нативистских подходов.

При всей перспективности и популярности этой программы у нее есть по крайней мере три серьезные трудности: человек породил такие виды знания и такие технические приспособления, созданные на их основе, которым невозможно найти биологическое, а, тем более, адаптивное объяснение (например, ядерное оружие или отравляющие газы). К тому же, самые лучшие и самые значимые для нашего духовного бытия знания, накопленные человечеством, созданы благодаря духовной устремленности творца к истине, красоте и благу. Они отличаются как раз наибольшей практической над-утилитарностью и вне-биологичностью.

Попытки преодолеть недостатки редукционизма, свойственные всем натуралистическим программам, предпринимаются в рамках праксеологических реалистических теорий познания.

К праксеологическим теориям познания можно отнести те, которые рассматривают знание как следствие активной предметно-практической деятельности человека в окружающем его мире. Чаще всего в основе праксеологических взглядов лежит уверенность в объективном и независимом существовании внешнего мира, т. е. реалистическая установка, однако именно практическая деятельность (или практическая установка) рассматривается в качестве важнейшего условия возникновения и развития идеальных содержаний нашего сознания. Здесь знание не само по себе биологически адаптивно и целесообразно (как в натуралистических доктринах) и не является самоценной и самосущей реальностью (как в платонических теориях знания), а выполняет инструментальную функцию посредствующего звена между миром и активно действующим в нем человеком.

Знание в праксеологической трактовке не субстанциально, а сугубо функционально, хотя по мере своего развития оно способно приобретать все более автономный и самоценный характер, как это особенно свойственно современной научно-технической цивилизации. Праксео-

логические доктрины могут быть оформлены в различные метафизические контуры – в зависимости от того, под каким углом зрения рассматривается практическая деятельность человека.

Генетическая эпистемология – ныне одно из весьма влиятельных теоретико-познавательных направлений, образовавшееся на стыке логико-психологических и теоретико-познавательных исследований. Оно было основано крупнейшим швейцарским психологом и историком науки Жаном Пиаже. Ему удалось открыть инвариантные стадии интеллектуального развития ребенка (стадия сенсорно-моторного интеллекта – стадия конкретных интеллектуальных операций – стадия формальных операций), которые возникают последовательно друг за другом, подчиняясь всеобщему закону структурного и функционального усложнения живых систем (в силу этого Пиаже иногда сам называл себя структуралистом).

В основе прогрессивного самоусложнения системы интеллектуальных операций лежит, по данным Ж. Пиаже, активная предметно-манипулятивная деятельность ребенка. Формирование первичных идеальных схем и логических операций мышления – это всегда результат интериоризации внешних предметных схем человеческой деятельности, относительно одинаковых (инвариантных), по мнению швейцарского психолога, в различных эпохах и культурах. К оригинальным достижениям работ Пиаже следует отнести не только детальное экспериментальное выявление того, как на основе прогресса предметно-манипулятивной деятельности у ребенка зарождаются и прогрессивно усложняются представления о величине, числе, причинно-следственных и пространственно-временных связях (генетическая психология), но и демонстрацию того факта, что стадиям интеллектуального развития индивида могут быть поставлены в соответствие различные исторические этапы развития науки (что и составляет предмет собственно генетической эпистемологии, которой Пиаже посвятил последние годы своего научного творчества).

К слабостям концепции самого Пиаже относят гипертрофированный индивидуально-психологический подход к рассмотрению онто- и филогенетического развития знаний и, соответственно, недооценку роли культуры в развитии сознания и логического мышления индивида.

Прагматистская гносеологическая программа, восходящая к американской школе прагматизма, заложена Ч.С. Пирсом. В духе великого софиста Протагора классический прагматизм трактует знание с точки зрения его практической полезности и эффективной помощи при осуществлении тех или иных человеческих действий (предметных,

политических, научных). Целью познавательной деятельности здесь объявляется преодоление разрушительных сомнений и достижение индивидом «устойчивого верования»; критерием же истинности знаний провозглашается их инструментальная полезность при решении проблемных ситуаций. В сущности, все знание сводится к преодолению проблемных ситуаций, где истина отождествляется с успехом, а заблуждение – с неуспехом в их преодолении. Реальность внешнего мира является по Пирсу, объектом истинного верования, ибо образует твердый прагматический фундамент для поступательного развития науки, хотя говорить о ее существовании безотносительно к нашим, человеческим переживаниям не имеет смысла.

Прагматизм внес серьезный вклад в развитие семиотики – науки о знаках, а также оказал влияние на становление операционалистского подхода к научному знанию, когда осмысленность введения тех или иных терминов в науку обосновывается их способностью помогать в осуществлении тех или иных экспериментальных или теоретических операций. В частности, понятие «метр» операционально, ибо помогает осуществить реальную операцию измерения; термин «прагматизм» операционален, ибо помогает вскрыть существенные черты анализируемого философского направления.

К недостаткам прагматистского подхода к знанию и особенно к истине следует отнести угрозу утилитарной вульгаризации базовых категорий гносеологии. Отождествление истины с пользой и сугубо утилитарный подход к понятию практики вызвали и вызывают до сих пор серьезную критику прагматизма.

Любопытно, что в рамках советского марксизма существовали как бы две ветви гносеологических исследований. Одна гносеологическая ветвь брала на вооружение принцип отражения материального мира и делала упор на естественнонаучных фактах, помогающих материалистически осмыслить познавательный процесс. Тем самым она сближалась с западными позициями «научного материализма» и «научного реализма». Другая ветвь разрабатывала, в первую очередь, диалектические аспекты познания и подчеркивала особое значение принципа практики. Лидерами этого направления были: Э. В. Ильенков, Г. С. Батищев – в России, Ж. М. Абдильдин – в Казахстане, и т. д. Прямое и резкое столкновение двух этих школ в рамках марксистской гносеологии произошло вокруг проблемы идеального (известная полемика между Э. В. Ильенковым и Д. И. Дубровским).

Основные трудности натуралистических и праксеологических доктрин как раз и группируются вокруг феномена сознания и происхож-

дения его базовых структур типа философских категорий, математических идей или правил грамматики, которые в принципе не выводимы ни из каких природных процессов и ни из какой общественно-исторической практики, а предшествуют последним в качестве неустранимых условий их бытия и познания. Подобная автономия и фундаментальная роль идеальных образований вызывают к жизни совсем иные теоретико-познавательные ходы мысли.

Итак, мы видим, что классификация теоретико-познавательных программ (доктрин или стратегий – мы будем использовать эти термины как синонимы) может проводиться на основе решения вопроса о происхождении и сущности знания. Исходя из этого основания, гносеологические доктрины можно разделить на две неравные части: одну, меньшую, условно именуя «пессимистическими», а вторую, большую часть – «оптимистическими» доктринами.

Но существуют и другие основания классификации теоретико-познавательных программ. Например, они могут различаться по отношению к объекту познавательной деятельности (теории отражения и теории конструирования объекта познания); по трактовке субъекта: теории, основанные на принятии индивидуально-психологического, трансцендентального, коллективного субъектов познания или вообще отрицающие существование такового – в духе «теории познания без познающего субъекта» К. Поппера. Классификация гносеологических доктрин может быть проведена также на основании того, что признается источником наших знаний о мире (рационализм, эмпиризм); какая познавательная способность лежит в основе получения нового знания (интуитивизм, панлогизм) и т. д.

Возможна классификация теоретико-познавательных программ по историческим школам. Но в этом случае мы имеем во многом субъективные предпочтения участников этих школ. Возможна и такая типология теоретико-познавательных стратегий, которая кладет в свое основание вопрос о достоверности познания. Тогда соответствующая классификация предстанет в следующем виде: наивный реализм, критический реализм, субъективный идеализм, феноменализм, трансцендентально-логический идеализм (последний термин принадлежит Августу Мессеру, представителю вюрцбургской психологической школы [7]). Необходимо подчеркнуть, что эти классификации в конечном счете сходятся, совпадают в пункте, касающемся критицизма Иммануила Канта. И это неудивительно, так как именно Кант со всей силой и отчетливостью поставил главные проблемы теории познания [8]. Однако достаточно ли этих классификаций? Или, напротив, не слишком ли их много? А главное – не ускользает ли из них нечто принципиально важное?

Попробуем ответить на эти вопросы в последующих разделах нашей книги.