

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ
Минский государственный лингвистический университет

Н. Г. Севостьянова

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

*Рекомендовано учебно-методическим объединением
по гуманитарному образованию в качестве
пособия для магистрантов, аспирантов и соискателей
гуманитарных специальностей*

В двух частях

Часть вторая

Минск МГЛУ
2017

УДК 101.8(075.8)
ББК 87.00.04я73
С281

Р е ц е н з е н т ы : член-корреспондент НАН Беларуси, доктор философских наук, профессор *П. А. Водопьянов* (БГТУ); доктор философских наук, профессор *Т. Г. Румянцева* (БГУ); кандидат философских наук, доцент *А. П. Ждановский* (БГУ)

Севостьянова, Н. Г.

С281 Философия и методология науки: пособие для магистрантов, аспирантов и соискателей гуманитарных специальностей. В 2 ч. Ч. 2 / Н. Г. Севостьянова. – Минск : МГЛУ, 2017. – 272 с.
ISBN 978-985-460-755-9 (Ч. 2).
ISBN 978-985-460-753-5.

Пособие подготовлено в соответствии с программой-минимумом кандидатского экзамена по общеобразовательной дисциплине «Философия и методология науки» и учебной программой МГЛУ по одноименной дисциплине для гуманитарных специальностей второй ступени высшего образования (магистратура и аспирантура) и состоит из двух частей. Данная вторая часть включает в себя структурно-содержательную реконструкцию семинарского курса, а также учебно-методические и контрольные материалы, позволяющие организовать изучение основных проблем дисциплины на современном научно-теоретическом и методическом уровне.

Издание предназначено для магистрантов, аспирантов и соискателей гуманитарных специальностей; будет полезным также для научно-педагогических работников и тех, кто интересуется актуальными проблемами философии и методологии науки.

УДК 101.8(075.8)
ББК 87.00.04я73

ISBN 978-985-460-755-9 (Ч. 2)
ISBN 978-985-460-753-5

© Севостьянова Н. Г., 2017
© УО «Минский государственный
лингвистический университет», 2017

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ СЕМИНАРСКОГО КУРСА «ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ»	11
1. ФИЛОСОФИЯ И ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ	11
1.1. Философия как социокультурный феномен и основа научного познания	11
Предмет философии в контексте неклассического рационализма и феноменологии. Э. Гуссерль	11
Новый рационализм в современной философии и науке. Г. Башляр	20
1.2. Философское осмысление проблемы бытия	28
Проблема бытия и времени в экзистенциальной феноменологии. М. Хайдеггер	28
Мировоззренческие ориентиры научного познания и синергетическая парадигма в современной философии и науке. И. Пригожин	38
1.3. Проблема человека в философии	46
Проблема смысла жизни человека в русской философии. С. Л. Франк	46
Аналитика человеческого бытия в философии экзистенциализма. Ж.-П. Сартр	59
Философские аспекты междисциплинарных исследований сознания. К. Юнг	67
1.4. Социальная философия	79
Материалистическое понимание истории в философии классического марксизма. К. Маркс	79
Концепция стратификации и мобильности в современной социальной философии. П. А. Сорокин	85
Философия истории и версия линейной направленности динамики мировой истории. К. Ясперс	95
Тема столкновения цивилизаций в современной социальной философии. А. Дж. Тойнби	107
2. ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ НАУКИ	118
2.1. Наука как важнейшая форма познания в современном мире.....	118
Роль науки в процессах рационализации знания и статус ученого в современном мире. М. Вебер	118
Структуралистская программа исследования культуры и гуманитарные науки в ракурсе современной эпистемы. М. Фуко	126
2.2. Системное развитие научного познания	139

Проблема соотношения эмпиризма и рационализма в методологии неопозитивизма. Б. Рассел	139
Научная революция как смена парадигм. Т. Кун	149
2.3. Методологический инструментарий современной науки	159
Философская герменевтика в системе многоуровневой концепции методологического знания. Х.-Г. Гадамер	159
Метод фальсификации в критическом рационализме. К. Поппер	170
2.4. Диалектическая логика как методология научного познания.....	183
Диалогический метод в социально-гуманитарном познании. М. М. Бахтин	183
Структурно-семиотический метод в социально-гуманитарном познании. Ю. М. Лотман	193
2.5. Наука как социальный институт	202
Методология коммуникативного действия. Ю. Хабермас	202
2.6. Наука в системе социальных ценностей	209
Постпозитивистская методология науки. П. Фейерабенд	209
3. ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ДИСЦИПЛИНАРНО-ОРГАНИЗОВАННОЙ НАУКИ	218
Философия социально-гуманитарного познания. Философско- методологические проблемы лингвистического исследования	218
Методология структурализма и коннотативная семиология. Р. Барт	218
Методология аналитической философии и проблема «языковых игр». Л. Витгенштейн	228
4. ФИЛОСОФИЯ, НАУКА, ЧЕЛОВЕК В НАЧАЛЕ ТРЕТЬЕГО ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ	239
Феномен глобализации в философско-методологическом осмыслении	239
Проблема легитимации научного знания в обществе постмодерна. Ж.-Ф. Лиотар	239
Проблема рефлексивной модернизации науки в «обществе риска». У. Бек	249
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	260
ПРИЛОЖЕНИЯ	261

ВВЕДЕНИЕ

Структурно-содержательные реконструкции лекционного (часть I) и семинарского курсов (часть II) общеобразовательной дисциплины «Философия и методология науки», а также учебно-методические и контрольные материалы, представленные в пособии, целенаправлены на философско-методологическую подготовку магистрантов, аспирантов и соискателей, формирование конструктивно-критического мышления и самостоятельного исследовательского статуса молодых ученых, мировоззренческое обеспечение профессиональной деятельности научно-педагогических кадров гуманитарных специальностей.

Данная вторая, практическая, часть пособия включает в себя материалы для обсуждения ключевых вопросов курса на 22 семинарских занятиях (44 часа), изучения источников и оригинальных текстов (25 наименований), управляемой самостоятельной работы (136 часов) и реализована посредством системной логической увязки источниковедческого содержания *четырёх* разделов дисциплины, теоретически освещённых в первой части книги. Согласно установке на семинарские занятия, которая служит дополнительным раздаточным материалом и не опубликована, но воплощена здесь, все темы семинаров (4 часа) рассматриваются на двух занятиях в соответствии с утверждённым в МГЛУ тематическим планом данной дисциплины. На каждом занятии изучается один философский источник, за исключением тем 1.3 и 1.4. В большинстве случаев предлагается разработка хрестоматийных произведений мировой философии и методологии науки на бумажных носителях, но рекомендуется и использование электронных ресурсов.

Задания и материалы для освоения источников по философско-методологическим проблемам гуманитарного познания включают в себя содержательную интерпретацию классических текстов, отобранных из перечня основной учебной литературы программы-минимума кандидатского экзамена ВАК Беларуси по общеобразовательной дисциплине «Философия и методология науки».

В приложениях представлены тематика научных рефератов (210 наименований), методические рекомендации по их подготовке, 75 вопросов для контроля знаний на экзамене кандидатского минимума.

Учебно-методическая разработка источников позволяет достичь качественного уровня освоения передовых достижений мировой интеллектуальной культуры в русле основных парадигм философствования (классической, неклассической, постнеклассической); методологических стратегий современной философии, в том числе социальной философии (универсализм, индивидуализм, теория коммуникативного действия) и философии науки в контексте позитивизма, неопозитивизма, постпозитивизма. Источники репрезентированы здесь краткими аналитическими обзорами текстов ведущих представителей

• *экзистенциально-феноменологической* (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, Х.-Г. Гадамер, С. Л. Франк, К. Юнг);

- *социально-критической* (К. Маркс, М. Вебер, П. А. Сорокин, К. Ясперс, А. Дж. Тойнби, М. М. Бахтин, Ю. М. Лотман, Ю. Хабермас, У. Бек);
- *аналитической* (позитивистской, неопозитивистской, постпозитивистской философии науки Г. Башляра, Б. Рассела, Л. Витгенштейна, М. Фуко, Р. Барта, К. Поппера, Т. Куна, П. Фейерабенда, Ж.-Ф. Лиотара, И. Пригожина) методологических программ современного социально-гуманитарного познания.

Каждое из двадцати двух семинарских занятий четко структурировано и содержит: 1) *тему и план* семинара, вопросы для обсуждения в котором практически развивают нормативный лекционный курс; 2) *задание* по освоению основной проблемы философского источника на материале его конкретной части; 3) краткую *информацию об авторе* текста, т.е. биографическую и библиографическую справку; 4) *комментированный конспект* источника с указанием его ключевых слов и установкой; 5) *репрезентативное извлечение* из текста источника; 6) *вопросы* на его освоение; 7) *литературу* для подготовки к семинарскому занятию.

«Одна из основных задач практических занятий с аспирантами состоит в том, чтобы обеспечить им возможность освоения наиболее референтных традиций и направлений развития философско-методологической мысли на основе работы с оригинальными текстами и произведениями, авторами которых являются известные зарубежные и отечественные представители философии и методологии науки»¹.

Управление знаниями в ходе освоения философских источников выражается в их тщательном отборе из развернутого перечня основной литературы, рекомендованной для изучения, выделении репрезентативных фрагментов текстов источников, отражающих логику становления и развития современного философско-методологического познания, постановке вопросов о существенном содержании авторских текстов, формировании культуры их интерпретаций. Заданная в языке самоописания философии, рефлексивного и личностного знания, в особенностях языка и стиля представителей конкретных философских школ, в герменевтике смысла текстов культура их интерпретаций представляет собой творческий и ответственный процесс поиска и накопления нового знания.

Системное рассмотрение конкретной методологической проблемы, прописанной в философских источниках в контекстах современной антикумулятивной науки с высоким уровнем ее критического потенциала, предполагает экспликацию ключевых тезисов в порядке *pro et contra, versus, als ob*. «С какой широтой обобщений современная наука осваивает специальные знания... Разум переходит от вопросов типа “почему” к вопросам типа “а почему нет?”. За прежней философией “как” в сфере научной философии появляется философия “а почему бы и нет”»².

¹ Философия и методология науки : учеб. пособие для аспирантов и магистрантов / под ред. А. И. Зеленкова. – Минск : ГИУСТ БГУ, 2011. – С. 376.

² Башляр, Г. Новый рационализм / Г. Башляр. – М. : Прогресс, 1987. – С. 32.

При этом *дидактические единицы* образовательного стандарта содержатся в теории типов научной рациональности (классической, неклассической, постнеклассической), разработанной в отечественной философско-методологической школе¹. Более того, в русской философии являет себя инорациональность как методологический подход к осмыслению трансцендентальных феноменов бытия. «Следует заложить основы онтологии дополнительного, в диалектическом отношении менее жесткие, чем метафизика противоречивого»², – утверждает Г. Башляр, основоположник неорационализма, «прикладного рационализма», «технического материализма» как установок, сохраняющих свою научную актуальность в условиях современных постнеклассических типов рациональности. Выступая за полифилософичность научного мышления и показывая, что «наука не имеет такой философии, которой она заслуживает», ученый подчеркивает важность разнообразия эвристических идей, а саму философию рассматривает как творческое мышление. «Современная наука базируется на проекте. В научном мышлении рассуждение субъекта об объекте всегда принимает форму проекта»³.

Методика работы с текстом философского источника предполагает системную методологию научного исследования, которая базируется на *многоуровневой концепции методологического знания* и включает в себя следующие научные методы.

- *Философская методология*: диалектика, метафизика синергетика, феноменология, герменевтика, а также аналитический (по сути логико-лингвистический, представленный дискурсивным, компаративным, типологическим анализом), структуралистский, структурно-функциональный и другие методы научного исследования.
- *Общенаучная методология*: методы эмпирического уровня научного познания (в данном контексте уместно назвать описание, сравнение, эмпирическое моделирование); методы теоретического уровня научного познания (идеализация, мысленный эксперимент, формализация, теоретическое моделирование, аксиоматический, гипотетико-дедуктивный, историко-логический, восхождение от абстрактного к конкретному). В современной общенаучной методологии приняты также различные типы *реконструкций* (к примеру, историко-культурная, структурно-содержательная).
- *Общелогическая методология*: способы получения знаний (анализ и синтез, индукция и дедукция, абстрагирование и обобщение, моделирование и аналогия); способы обоснования исследования (доказательство и опровержение, подтверждение и объяснение, интерпретация).
- *Конкретно-научная методология познания*.
- *Методика и техника научного исследования*.

¹ Стёпин, В. С. Теоретическое знание / В. С. Стёпин. – М., 2000. – С. 610–636.

² Башляр, Г. Новый рационализм / Г. Башляр. – М. : Прогресс, 1987. – С. 39.

³ Там же. – С. 36.

В процессе освоения основного содержания и стиля философских источников и оригинальных текстов магистранты, аспиранты и соискатели применяют навыки *логико-лингвистического анализа* текста, основные приемы которого изложены, в частности, в авторском учебном пособии¹ и материалах ряда научных конференций². Так, логический анализ текста как выявление его существенного содержания имеет целью формирование исследовательского подхода к обучению в процессе самостоятельной работы с источниками и исследованиями.

Критический анализ текста всегда имеет авторскую, самостоятельную, избирательную, оценочную, компаративную, вопросительную, сомневающую направленность. Предполагает *умения* работы с понятиями, иными версиями текста, различения фактов и мнений, релевантной и нерелевантной информации. Критический анализ текста означает также умения принимать в расчет новые точки зрения, мыслить альтернативно, интерпретировать выводы. Конструктивное критическое мышление означает не негативность суждений, а рассмотрение разнообразия подходов и противоречий с целью вынесения обоснованных высказываний и ответов. «Критическое» в целом следует рассматривать как «аналитическое».

Дискурсивный анализ текста предполагает уяснение его глубинного смысла через обращение к социокультурным, прагматическим, психологическим и другим контекстам. Здесь исследователь задается вопросом о причинах приоритета определенных понятий в конкретных условиях. Этот учет ситуативности и контекста нацелен на выявление того, что говорится, и того, что имеется в виду, т.е. локуции и иллокуции. В принципе различают структурный текст как продукт и функциональный дискурс как процесс. Основными видами дискурсивного анализа выступают компонентный, контекстологический, конвенциональный.

Одна из рекомендаций по освоению классических текстов философско-методологической направленности гуманитарного познания связана с выполнением его анализа в жанре *комментированного конспекта*. Эта форма учебно-исследовательской работы включает в себя конспект источника и комментарий выполненного конспекта. Конспект представляет собой краткое изложение, запись содержания выбранного текста и имеет авторский

¹ Севостьянова, Н. Г. Логика : учеб.-метод. пособие для студентов высших учебных заведений / Н. Г. Севостьянова. – Минск : МГЛУ, 2012. – 284 с.

² Севостьянова, Н. Г. Противоречие должного и сущего в философском дискурсе / Н. Г. Севостьянова // Современная логика: проблемы теории и истории: материалы XI междунар. науч. конф.; Санкт-Петербург, 24–26 июня 2010 г. – СПб.: СПбГУ, 2010. – С. 245–248 ; Севостьянова, Н. Г. Логический анализ текста как герменевтическая проблема / Н. Г. Севостьянова // Проблемы преподавания логики и дисциплин логического цикла: V Междунар. науч.-практ. конф.; 3–4 июня 2012 г.: материалы докл. и выступлений. – Киев : Киев. ун-т, 2012. – С. 155–157. ; Севостьянова, Н. Г. Логика цельного знания в русской философии Серебряного века / Н.Г. Севостьянова // Интеллигенция : естественнонаучные, социальные и гуманитарные знания на пути интеграции : сб. науч. ст. / РГГУ, Социолог. фак-т., Центр социолог. исследований. – М. : РГГУ, 2014. – Вып. XV. – С. 280–290.

характер, но предполагает выявление и фиксирование существенного. В данном случае это последовательность ключевых цитат со ссылками на страницы изучаемого текста. Комментарий к конспекту – это либо творческая интерпретация магистрантом содержания конспекта, выражение собственного понимания текста, объяснение выбора конкретных цитат из него; либо часть научно-справочного аппарата (определение ключевых понятий) как разновидность аналитического материала, разъясняющего смысл текста. Комментарий может быть либо самостоятельной частью работы, либо «встроенным» в конспект.

Элементарные приемы логико-лингвистического анализа текста могут быть примерно следующими.

- Выявление *ключевых понятий* текста, основных его тезисов и выводов.
- Раскрытие *объема понятий* (референция, денотат как значение); *содержания понятий* (концепт как смысл). *Концепт* выражает содержание понятия и смысл имени (обозначение понятия в языке), будучи ментальным образованием, в котором зафиксировано и знание об объекте, и отношение исследователя к объекту (понимание, переживание). Концепт превосходит рамки понятия, выступает внутренним постижением вещи в уме (концептуализм философский, апофатика). Концептом называют также инновационную идею (концепт-продукт), авторскую идею, произведение концептуального искусства.
- Выборка из текста путем реконструкции различных *определений* (дефиниций) и *делений* (классификаций) понятий.
- Формулировка ключевой *ремы* данного текста.
- Составление либо *гlossария* (собрание непонятных слов или выражений с их толкованием или переводом), либо *тезауруса* (словарь, в котором максимально представлены ключевые слова с примерами их употребления) текста.
- Рассмотрение *коннотаций* (ситуативных значений) основных понятий текста.
- Определение вида дискурса (социальная речевая практика). *Дискурс* (фр. *discours* ‘речь’) – речь в контексте реальной жизни. В зависимости от социальных речевых практик различают дискурсы: научный, философский, религиозный, художественный, этический, политический, правовой; индивидуальный, социальный; коммуникативный и др.
- Выборка из текста *суждений* (простых и сложных); *умозаключений* (непосредственные, простой категорический силлогизм, сокращенные силлогизмы, условный и разделительный силлогизмы, леммы).
- Постановка разнообразных *вопросов* по тексту.
- *Аргументация* (обоснование) ключевых положений текста: выявление тезиса для доказательства либо опровержения; выведение возможных логических следствий из этого тезиса; формулировка аргументов для прямого либо косвенного доказательства тезиса.
- Составление *структурно-логической схемы* или таблицы по тексту.

- Выявление *логических ошибок* текста. Ошибки логические связаны с нарушениями формальной правильности или содержательной истинности высказываний. Неумышленные, непреднамеренные ошибки называют *паралогизмами*, умышленные ошибки – *софизмами*. Логические ошибки делят также на *формальные ошибки*, которые нарушают правила и законы логической формы мышления; и *неформальные* (содержательные) ошибки, к которым относят лингвистические ошибки неясности (двусмысленности) и нелингвистические ошибки уместности. Различают *условные* (допустимые) логико-лингвистические приемы и уловки; *безусловные* (недопустимые) логико-лингвистические ошибки.
- Составление *аннотации* (о предмете и замысле) данного текста; подготовка *резюме* (краткий реферат) текста.
- Выполнение одного из следующих *конкретных видов* логического анализа текста: герменевтического (на понимание), дискурсивного (на интерпретацию в контексте), структуралистского (на поиск инвариантов), структурно-функционального (на выявление прикладной специфики), критического (на обнаружение противоречий).

Освоение источников и оригинальных текстов по философско-методологическим проблемам гуманитарного познания как образовательный ресурс *управления знаниями* органично соединяет углубленную профессиональную подготовку и ее социокультурную адаптацию, отражает потребность не только овладевать конкретными методами эффективного решения актуальных научных проблем, но и определять их ценностное и антропологическое измерение, оценивать роль и значение новых научных идей для развития общества и его интеллектуальной культуры.

Изучение семинарского курса названной дисциплины во многом способствует формированию навыков академического письма и критического мышления, необходимых молодым ученым; поддерживает *инновацию* как модель актуального образовательного процесса.

«Современный научный дух в принципе свободен от всякого догматизма уже в силу самого факта, что он постоянно обновляется. Мы находимся в такой стадии, когда провозглашается открытая наука. Любой человек, имеющий сегодня призвание к науке, может быть уверен, что существующая наука не оставит его без проблем»¹.

¹ Башляр, Г. Новый рационализм / Г. Башляр. – М. : Прогресс, 1987. – С. 336.

**СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ
СЕМИНАРСКОГО КУРСА
«ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ»**

1. ФИЛОСОФИЯ И ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

**1.1. Философия как социокультурный феномен
и основа научного познания**

Занятие 1

План семинарского занятия

- ✓ Предмет и структура философского знания
- ✓ Философия как мировоззрение, методология научного познания, социальная критика
- ✓ Социокультурный статус и функции философии в современном мире

Задание по освоению философского источника

**Предмет философии в контексте неклассического
рационализма и феноменологии. Э. Гуссерль**

Источник: Гуссерль, Э. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль // Философия как строгая наука : пер. с нем. / Э. Гуссерль. – Новочеркасск : Сагуна, 1994. – С. 127–174.
Edmund Husserl. Philosophie als strenge Wissenschaft (1911).

Конкретно: Введение, с. 129–133; раздел «Историцизм и мирозерцательная философия», с. 158–174.



Эдмунд Гуссерль (1859–1938) – немецкий философ, основатель феноменологии как философии познающего сознания и описательного метода уяснения смысла, анализа субъективных процессов и событий, составляющего основу всех экзистенциальных доктрин. Изучал астрономию, физику, математику, философию в университетах Германии. Заведовал кафедрой философии во Фрайбургском университете.

Идейные предшественники: Р. Декарт, Г. Лейбниц, И. Кант, В. Дильтей, Ф. Brentano.

Идейные последователи: представители экзистенциализма (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти), герменевтики (Х.-Г. Гадамер), персонализма (М. Шелер), структурализма.

Основные философские открытия. Основание феноменологии и экзистенциально-феноменологической стратегии философствования, согласно которой «феноменология начинается с концепции интенциональности – все состояния обращены к определенному содержанию, независимо от того, существует ли оно, является ли абстрактным или конкретным; сознательное состояние в онтологическом смысле нельзя отделить от объекта этого состояния. Они могут существовать только вместе, как два аспекта одного и

того же феномена – интенционального акта. Следовательно, сознание – это направленность на объект».

Основные труды: «Логические исследования» (1901), «Философия как строгая наука» (1911), «Идеи» (1913), «Формальная и трансцендентальная логика» (1929), «Картезианские размышления» (1931), «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1936).

Комментированный конспект философского источника

Э. Гуссерль. Философия как строгая наука

Работа имеет следующую структуру. Введение, натуралистическая философия, историцизм и мирозерцательная философия.

Ключевые слова: феноменология, феномен, сознание, интенциональность, опыт, мирозерцательная философия, научная философия, строгая наука, новообоснование философии, прямая интуиция, феноменологическое постижение сущности.

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание введения и раздела, посвященного сравнительному анализу историцизма и мирозерцательной философии. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагаются его фрагменты о сути предмета философии.

Экзистенциально-феноменологическая стратегия философствования основана на критике объективизма классики и показывает, что человеческое бытие требует особых интуиций и не поддается познанию средствами науки и логики. Ключевое понятие феноменологии – *интенциональность* как предметная направленности сознания, смыслообразование, конституирование смысла, обращенность к искомому содержанию. Феномен понимается здесь как непосредственная данность сознания, переключение внимания с вещи на сознание о вещи, потому что вместо предметов мы рассматриваем субъективный опыт, в котором являются феномены. Чистый феномен представляет собой структуру смысла без эмпирического содержания, и поэтому требуется феноменологическая редукция как прямая интеллектуальная интуиция, усмотрение сущности вещей.

Вещи – объекты опыта, а не независимые сущности, т.е. люди познают мир таким, каким они его воспринимают, поэтому реальность относительна и субъективна. Сознание человека интенционально, рефлексивно, в нем конституируются (осознаются) предметы. Это смыслообразование является переживанием и деятельностью, в которой важна не фактическая сторона познания, а сущностные, смысловые структуры, подлежащие философскому осознанию в их всеобщности. Все само собой разумеющееся требует прояснения и приведения к самоочевидности, поскольку именно такой опыт является источником строго знания.

Философ приходит к выводу, подобному тому, что содержится в концепции И. Канта: субъект опыта трансцендентен и находится за пределами

пространственно-временного порядка причинности. Это заключение было отвергнуто М. Хайдеггером в его учении о бытии как человеческом присутствии, но вновь использовано Ж.-П. Сартром в учении о бытии и Ничто, где о сознании говорится как об уникальном феномене, способном опровергать то, что является реальным.

Конспект. «Введение», с. 129–133.

С. 129: «С самого начала своего возникновения философия выступила с притязанием быть строгой наукой и притом такой, которая удовлетворяла бы самым высоким теоретическим потребностям, и в этически-религиозном отношении делала бы возможной жизнь, управляемую чистыми нормами разума».

С. 130: «Признанная учительница вечного дела человечности (Humanität) оказывается вообще не в состоянии учить объективно значимым образом. Кант любил говорить, что можно научиться только философствованию, а не философии. Что это такое, как не признание ненаучности философии? Философии нельзя учиться потому, что в ней нет таких объективно понятых и обоснованных идей, и потому что ей недостает еще логически прочно установленных и, по своему смыслу, вполне ясных проблем, методов и теорий. Я не говорю, что философия – несовершенная наука, я говорю просто, что она еще вовсе не наука, что в качестве науки она еще не начиналась».

С. 130–131: «Совершенно иного рода, по сравнению с несовершенством всех наук, несовершенство философии. Она располагает не просто неполной системой учений, но попросту не обладает вовсе системой. Все вместе и каждое в отдельности здесь спорно, каждая позиция в определенном вопросе есть дело индивидуального убеждения, школьного понимания, “точки зрения”... В самом деле, наряду с упрямым подчеркиванием ненаучности всей предшествующей философии тотчас же возникает вопрос, хочет ли философия в дальнейшем удерживать свою цель – быть строгой наукой, может ли она и должна ли этого хотеть. Что должен значить новый “переворот”? Вполне сознательное стремление радикально переработать философию в смысле строгой науки».

С. 132: «Великие интересы человеческой культуры требуют образования строго научной философии; что, вместе с тем, если философский переворот в наше время должен иметь свои права, то он во всяком случае должен быть одушевлен стремлением к новообоснованию философии в смысле строгой науки».

Комментарий.

Воплощая в феноменологии идеал строгой науки, философ отстаивает в полемике с натурализмом, историцизмом, мирозерцательной философией и другими видами релятивизма определение философии как всеобщего, аподиктического (необходимого) знания, наукоучения по отношению к частным наукам. Единство науки и философии устанавливается им конкретно через феноменологию.

Наука «все решает для вечности», она вневременна, абсолютна, безлична (коллективна), здесь важна не мудрость, а теоретическая одаренность.

Мирозерцательная философия существует для мудрости, глубокомыслия, жизненного опыта, образования. Но «ради времени нельзя пренебрегать вечностью». «Мирозерцания могут спориться; только наука может решать». Критика разума делает возможной научную философию, в которой важно свободное, без авторитетов и традиций, исследование проблем. «Нужна атмосфера прямой интуиции: феноменологическое постижение сущности».

Конспект. «Историцизм и мирозерцательная философия», с. 158–174.

С. 164: «Особенно высокие ценностные формы обозначаются словом мудрость (миро-мудрость, мирская и жизненная мудрость), а по большей части также термином: миро- и непонимание или мирозерцание. Мы должны будем рассматривать мудрость или мирозерцание в этом смысле как существенный момент того еще более ценного человеческого *habitus*'а, который преподносится нам в идее совершенной добродетели и отношения познающего, оценивающего и волящего».

С. 165: «Философия мирозерцания дает в своих великих системах относительно наиболее совершенный ответ на загадку жизни и мира и возможно наилучшим способом разрешает и уясняет теоретические, аксиологические и практические несогласованности жизни, которые могут быть превзойдены опытом, мудростью и простым жизне- и миропониманием лишь несовершенным образом. Духовная же жизнь человечества идет все далее и далее вместе с обилием новых духовных битв, новых опытов, новых оценок и стремлений... изменяется философия, поднимаясь все выше и выше... Ценность мирозерцательной философии, а стало быть и стремления к такой философии, обуславливается прежде всего ценностью мудрости и стремлением к ней».

С. 166: «Но нельзя ли все же утверждать, что по отношению к идее философии должны быть приняты во внимание более высокие ценности философской науки? Исторические философии, несомненно, были философиями мирозерцания, поскольку над их творцами господствовало влечение к мудрости; но они были совершенно в таких же размерах философиями научными, поскольку в них жила вместе с тем и цель строгой научности. Эти два момента или не были вовсе разграничены, или были разграничены слабо. В практическом стремлении они сливались воедино».

С. 167: «Таким образом, мирозерцательная философия и научная философия разграничиваются, как две идеи, в известном смысле связанные, но в то же время не допускающие смешения».

С. 168: «Наука сказала свое слово; с этого момента мудрость обязана учиться у нее. Естественна научное стремление к мудрости до существования строгой науки не было неправомерно».

С. 169: «Историческая философия является научным полуфабрикатом, смешением мирозерцания и теоретического познания. С другой стороны, нужда в мирозерцании подгоняет нас. И она становится все больше и больше, чем далее распространяются границы положительных наук».

С. 170: «Мы должны помнить о той ответственности, которую несем на себе по отношению к человечеству. Ради времени мы не должны жертвовать вечностью».

Комментарий.

«Строгая наука» – идеал философии, который следует отличать от фактически существующих философий. Философская научность принципиально отлична от научности естествознания при том, что абсолютная ценность любой научности – установка на объективное познание истины. Но в отличие от позитивной науки философская наука требует исходить из радикальной беспредпосылочности. Естествознание же опирается на предпосылку непосредственной данности мира в объективном опыте. Проникая в него, философия показывает, что объективный опыт опосредован имманентным опытом сознания. По Э. Гуссерлю, этот первичный опыт сознания и следует изучать, получая возможность возвратиться «к самим вещам», феноменам в единстве явления и сущности, чистым структурам смысла. Феноменологический метод, таким образом, носит дескриптивный характер.

С. 171: «Научная критика плюс наука, основывающаяся на твердом фундаменте и работающая согласно самому точному методу: философская наука, за которую мы здесь ратуем. Миросозерцания могут спориться; только наука может решать, и ее решение несет на себе печать вечности. Куда бы ни направлялась философия в своих изменениях, она не имеет права поступаться стремлением к строгой научности, она должна противопоставить себя стремлению к миросозерцанию как теоретическая наука».

С. 172: «Миросозерцательная философия должна сама отказаться вполне честно от притязания быть наукой и тормозить прогресс научной философии. Миросозерцательная философия учит так, как учит мудрость: личность обращается тут к личности. Наука же безлична. Ее работник нуждается не в мудрости, а в теоретической одаренности. Его вклад обогащает сокровищницу вечных значимостей, которая должна служить благополучию человечества. Это имеет исключительное значение по отношению к философской науке. Подлинная наука не знает глубокомыслия. Глубокомыслие есть дело мудрости; отвлеченная понятность и ясность есть дело строгой теории. Превращение чаяний глубокомыслия в ясные рациональные образования – вот в чем заключается существенный процесс новообразования строгих наук».

С. 173: «Толчок к исследованию должен исходить не от философии, а от вещей и проблем, философия же по своей сущности есть наука об истинных началах, об истоках».

Комментарий.

Э. Гуссерль руководствовался идеалом философии как строгой науки при создании феноменологии, развитие которой показало, что аподиктическая рациональность невозможна. Эта неспособность создать философию как универсальную науку порождает, по мысли философа, «мучительное экзистенциальное противоречие».

С. 174: «Философия в своей научной работе принуждена двигаться в атмосфере прямой интуиции, и величайшим шагом, который должно сделать

наше время, является признание того, что при философской в истинном смысле слова интуиции, при феноменологическом постижении сущности открывается бесконечное поле работы и такая наука, которая в состоянии получить массу точнейших познаний и доказательств».

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

Э. Гуссерль. Философия как строгая наука, с. 127–174

«Притязанию быть строгой наукой философия не могла удовлетворить ни в одну эпоху своего развития. Так обстоит дело и с последней эпохой... Правда, господствующей чертой новой философии является именно то, что она стремится конституироваться в строгую науку, пройдя сквозь горнило критической рефлексии и углубляя все дальше и дальше исследования о методе. Однако единственным зрелым плодом этих усилий оказалось обоснование и утверждение своей самостоятельности строгими науками о природе и духе, равно как и новыми чисто математическими дисциплинами. Между тем философия лишена, как и прежде, характера строгой науки... Философия по своей исторической задаче высшая и самая строгая из наук, – философия, представительница исконного притязания человечества на чистое и абсолютное познание не может выработаться в действительную науку...

Несовершенны все науки, даже и вызывающие такой восторг точные науки. Они, с одной стороны, незаконченны, перед ними бесконечный горизонт открытых проблем, которые никогда не оставят в покое стремления к познанию; с другой стороны, в уже разработанном их содержании заключаются некоторые недостатки, там и сям обнаруживаются остатки неясности или несовершенства в систематическом распорядке доказательств и теорий. Но, как всегда, некоторое научное содержание есть в них в наличности, постоянно возрастая и все вновь и вновь разветвляясь. В объективной истинности, т.е. в объективно обоснованной правдоподобности удивительных теорий математики и естественных наук, не усомнится ни один разумный человек...

И что должна для нас значить “система”, которой мы жаждем, которая, как идеал, должна светить нам в низинах нашей научной работы? Быть может, философскую “систему” в традиционном смысле, т.е. как бы Минерву, которая законченная и вооруженная выходит из головы творческого гения, чтобы потом в позднейшие времена сохраняться в тихих музеях истории рядом с другими такими же Минервами? ...

Такая хорошо сознанный воля к строгой науке характеризует сократовско-платоновский переворот философии и точно также научные реакции против схоластики в начале нового времени, в особенности декартовский переворот. Данный ими толчок переходит на великие философии XVII и XVIII столетия, обновляется с радикальнейшей силой в критике разума Канта и оказывает еще влияние на философствование Фихте. Все сызнова и сызнова исследование направляется на истинные начала, на решающие формулировки проблем, на правильный метод. Только в романтической философии впервые наступает перемена. Как ни настаивает Гегель на абсолютной значимости своего метода и учения – в его системе все же отсутствует критика разума, только и делающая вообще возможной философскую научность.

Миросозерцательная философия именуется иногда даже научной философией, а именно философией, строящей свои здания на основе прочных наук. Впрочем, ввиду того, что будучи правильно понята, научность дисциплины включает в себе не только научность оснований, но также и научность указывающих цель проблем, научных методов и, особенно, некоторую логическую гармонию между лейтпроблемами, с одной стороны, и как раз этими основами и методами – с другой, обозначение “научная фило-

софия” говорит еще мало. Большинство философов миросозерцания хорошо чувствует, что в их философии с претензией на научное значение дело обстоит не совсем-то ладно, и многие из них открыто и честно признают, по крайней мере, менее высокую степень научности за своими результатами...

Каждая великая философия есть не только исторический факт – она обладает также в развитии духовной жизни человечества великой, даже единственной в своем роде, телеологической функцией, а именно – функцией высшего усиления жизненного опыта, образования и мудрости своего времени. Остановимся на минуту на этих понятиях. Опыт как личный *habitus* есть осадок совершенных в течение жизни актов естественного опытного к ней отношения. Он обусловлен по существу своему тем, в какой форме личность как вот эта особая индивидуальность допускает мотивацию своих действий актами своего собственного испытания, а равным образом и тем, в какой форме допускает она воздействие на себя со стороны чужих и унаследованных опытов, обнаруживающихся в признании или отклонении их ею. Что касается познавательных актов, означаемых словом опыт, то таковыми могут быть познания всяческого естественного существования, либо простые восприятия и другие акты непосредственно-созерцательного познания, либо основывающиеся на них умственные акты, соответствующие различным ступеням логической обработки и правомерности. Но этого недостаточно. Мы имеем в опыте так же и произведения искусства и прочие ценности прекрасного; равным образом этические ценности (причем безразлично, благодаря ли нашему собственному этическому поведению или проникновению в этическое поведение других) и равным образом благо, практические полезности, технические приспособления. И на этих опытах строятся опытные познания высшего, логического достоинства...

Поскольку ценность миросозерцательной философии, а стало быть и стремления к такой философии, обуславливается прежде всего ценностью мудрости и стремлением к ней, постольку отдельное рассмотрение цели, ею себе полагаемой, вряд ли необходимо. При нашем употреблении понятия мудрости она являет собой существенный момент идеала той совершенной искусности, которая достижима при наличности той или другой формы жизни человечества, другими словами, момент относительно совершенного конкретного выявления идеи гуманности. Стало быть, ясно, как каждый должен стремиться быть возможно более и всесторонне искусной личностью, умелым по всем основным направлениям жизни, которые, в свою очередь, соответствуют основным формам возможных точек зрения, – значит, в каждом из этих направлений возможно больше “испытывать”, быть возможно более “мудрым”, а потому и возможно более “любить мудрость”. Согласно идее, всякий стремящийся является неизбежно “философом” в самом первоначальном смысле этого слова...

После всего того, что мы сказали в пользу миросозерцательной философии, может показаться, будто ничто не в состоянии удержать нас от безусловного признания ее. Но нельзя ли, несмотря на все это, все же утверждать, что по отношению к идее философии должны быть приняты во внимание другие, а с некоторых точек зрения и более высокие ценности, именно ценности философской науки? Исторические философии, несомненно, были философиями миросозерцания, поскольку над их творцами господствовало влечение к мудрости; но они были совершенно в таких же размерах философиями научными, поскольку в них жила вместе с тем и цель строгой научности. Эти два момента или не были вовсе разграничены, или были разграничены слабо. В практическом стремлении они сливались воедино; и они лежали в достижимых пределах, как бы высоко над конечностью ни ощущались они стремящимися умами. Такое положение изменилось совершенно с установлением сверхвременной *universitas* точных наук. Поколения за поколениями работают с одушевлением над громадным зданием науки и присоединяют к нему свои скромные произведения, ясно сознавая при этом, что здание это бесконечно и никогда и нигде не найдет своего завершения. “Идея” миросозерцания, как это ясно следует из данного нами

выше анализа ее понятия, меняется вместе со временем. Наоборот, “идея” науки сверхвременна, а это значит в данном случае: не ограничена никаким отношением к духу времени. С этими различиями в тесной связи находятся существенные различия в практических целенаправлениях.

Наши жизненные цели вообще двоякого рода: одни – для времени, другие – для вечности; одни служат нашему собственному совершенствованию и совершенствованию наших современников, другие – также и совершенствованию наших потомков до самых отдаленных будущих поколений. Наука есть название абсолютных и вневременных ценностей. Каждая из них, будучи раз открыта, с этого момента принадлежит к ценностной сокровищнице всего остального человечества. Каждый научный прогресс есть общее достояние человечества вообще и, понятно, тотчас же определяет собой материальное содержание идеи образования, мудрости, мирозерцания, а, стало быть, и мирозерцательной философии.

При этом нужно помнить, что первая не является несовершенным осуществлением последней во времени... Понятие философии нужно было бы в этом случае употреблять соответственно широко, так широко, чтобы оно вместе со специфически-философскими науками охватывало бы и все отдельные науки, после того как они были бы превращены в философию критическим уяснением и оценкой...

Не совсем так обстоит дело с научной философией, и именно потому, что здесь не положено еще даже начал научного учения; историческая философия, замещающая собой это последнее, является, самое большее, научным полуфабрикатом или неясным и недифференцированным смешением мирозерцания и теоретического познания. С другой стороны, мы и тут, к сожалению, не в силах ждать. Философская нужда, как нужда в мирозерцании, подгоняет нас. И она становится все больше и больше, чем далее расширяются границы положительных наук. Неимоверное изобилие научно “объясненных” фактов, которыми последние нас награждают, не может помочь нам, так как эти факты принципиально создают, вместе с науками в их целом, новое измерение загадок, разрешение которых является для нас жизненным вопросом.

Натуралисты и историцисты борются за мирозерцание; но те и другие прилагают свои усилия к тому, чтобы перетолковать идеи в факты, а всю действительность превратить в безыдейную смесь “фактов”. Всем им присуще суеверие фактичности... Необходима научная критика плюс радикальная наука, основывающаяся на твердом фундаменте и работающая согласно самому точному методу: философская наука, за которую мы здесь ратуем. Мирозерцания могут спориться; только наука может решать, и ее решение несет на себе печать вечности.

Итак, куда бы ни направлялась философия в своих изменениях, вне всякого сомнения остается, что она не имеет права поступаться стремлением к строгой научности, что, наоборот, она должна противопоставить себя практическому стремлению к мирозерцанию как теоретическая наука и с полным сознанием отграничиться от него... Поскольку этим полагается примирительный путь с тем, чтобы стереть линию, разделяющую мирозерцательную философию и научную философию, мы должны предостеречь против него. Здесь не может быть компромисса, как не может его быть в любой другой науке. Там, где за тысячелетия великие научные умы, страстно руководимые научным стремлением, не достигли в философии хотя бы частично чистого учения, но сотворили все великое, что ими было, правда, содеяно в несовершенном виде, все же только под влиянием этого стремления, там мирозерцательные философы не должны надеяться между прочим содействовать успеху философской науки и окончательно обосновать ее. Тут нужно сделать только одно: мирозерцательная философия должна сама отказаться вполне честно от притязания быть наукой и, благодаря этому, перестать смущать души и тормозить прогресс научной философии.

Ее идеальной целью остается чистое мирозерцание, которое по самому существу своему не есть наука. И она не должна вводить себя в заблуждение тем фанатизмом

научности, который в наше время слишком распространен и отвергает все, что не допускает “научно точного” изложения, как “ненаучное”. Наука является одной среди других одинаково правоспособных ценностей. Мы выяснили себе выше, что ценность мирозерцания в особенности твердо стоит на своем собственном основании, что мирозерцание нужно рассматривать как *habitus* и создание отдельной личности, науку же – как создание коллективного труда исследующих поколений. И подобно тому, как и мирозерцание и наука имеют свои различные источники ценности, так имеют они и свои различные функции и свои различные способы действия и поучения.

Мирозерцательная философия учит так, как учит мудрость: личность обращается тут к личности. Только тот должен обращаться с поучением в стиле такой философии к широким кругам общественности, кто призван к тому своей исключительной своеобразием и мудростью или является служителем высоких практических – религиозных, этических, юридических и т.п. – интересов. Наука же безлична. Ее работник нуждается не в мудрости, а в теоретической одаренности. Его вклад обогащает сокровищницу вечных значимостей, которая должна служить благополучию человечества. И как мы выше видели, это имеет исключительное значение по отношению к философской науке.

Глубокомыслие есть знак хаоса, который подлинная наука стремится превратить в космос, в простой, безусловно ясный порядок. Подлинная наука не знает глубокомыслия в пределах своего действительного учения... Глубокомыслие есть дело мудрости; отвлеченная понятность и ясность есть дело строгой теории. Превращение чаяний глубокомыслия в ясные рациональные образования – вот в чем заключается существенный процесс новообразования строгих наук. И точные науки имели свой длительный период глубокомыслия; и подобно тому, как они в период Ренессанса в борьбе поднялись от глубокомыслия к научной ясности, так и философия поднимется до этой последней в той борьбе, которая переживается нынче... Но если мы обращаемся к этой великой цели, истолковывая тем смысл нашего времени, то мы должны ясно сказать себе и то, что мы можем достигнуть этого только одним путем, стремясь найти истинные начала в свободном исследовании самих проблем».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ В чем выражается новообоснование философии Э. Гуссерлем?
- ✓ Каковы существенные характеристики науки?
- ✓ В каком смысле философия не является наукой?
- ✓ В чем выражаются различия мирозерцательной и научной философии?
- ✓ Что означает прямая интеллектуальная интуиция?
- ✓ Почему философии нельзя научиться?
- ✓ Как понимать высказывание Э. Гуссерля: «Что же касается переворота, происходящего в наше время, то он направлен антинатуралистически, – и в этом его правота, – но под влиянием историцизма он уклоняется от линий научной философии и хочет слиться с одной только философией мирозерцания» (с. 133)?

Литература

1. Антология феноменологической философии в России : в 2 т. / под ред. И. М. Чуборова. – М. : Логос, 1997, 2000.
2. Молчанов, В. И. Время и сознание. Критика феноменологической философии / В. И. Молчанов. – М., 1988.

Тема 1.1. Занятие 2

План семинарского занятия

- ✓ Культурные традиции Востока и Запада и типы философского мышления
- ✓ Основные исследовательские стратегии в классической и постклассической западноевропейской философии
- ✓ Философия и национальное самосознание

Задание по освоению философского источника

Новый рационализм в современной философии и науке. Г. Башляр

Источник: *Башляр, Г.* Новый научный дух / Г. Башляр // Новый рационализм : пер. с фр. / Г. Башляр. – М. : Прогресс, 1987. – С. 28–159.

Gaston Bachelar. Le nouvel esprit scientifique (1934).

Конкретно: Введение. Принципиальная сложность научной философии, с. 28–40.

Гастон Башляр (1884–1962) – французский философ, историк и методолог науки, химик, физик, искусствовед, психолог. Профессиональная деятельность связана с Парижским университетом, с работой в должности профессора философии в университетах Дижона и Сорбонны. В 60-е годы – директор института истории науки. Предметом исследовательского интереса на протяжении всей его жизни являлись философские основы естественных наук, история и методология науки, проблемы научного творчества.



Идейные предшественники: Р. Декарт, О. Конт, А. Бергсон, Э. Гуссерль, К. Юнг.

Идейные сторонники: Р. Барт, М. Фуко, Т. Кун, Ж. Старобинский.

Основные философские открытия. Авторство новых научных понятий, метода неорационализма, «онтологии дополнительного», идеи антикумулятивности научного знания. «Проповедь антидогматической, рискующей, открытой науки – основной пафос всех трудов Башляра, в такой установке их ценность и для нашего времени» (А. Ф. Зотов).

Основные труды: «Очерк о приблизительном познании» (1928), «Новый научный дух» (1934), «Философское отрицание» (1940). «Прикладной рационализм» (1949), «Рациональный материализм» (1953).

Комментированный конспект философского источника

Г. Башляр. Новый научный дух

Работа имеет следующую структуру. Введение. Принципиальная сложность научной философии. Гл. 1. Дилеммы философии геометрии. Гл. 2. Неньютонова механика. Гл. 3. Материя и излучение. Гл. 4. Волны и частицы. Гл. 5. Детерминизм и индетерминизм. Понятие объекта. Гл. 6. Некартезианская эпистемология.

Ключевые слова: двойственность научной мысли, рационализм, реализм, дуалистическое основание современной научной философии, неорационализм, прикладной рационализм, технический реализм, рациональный материализм, новаторский характер современного научного духа, философия «а почему бы нет?», дух отрицания, диалектика синтеза, научный проект, дилеммы новых учений, онтология дополнительного, антикумулятивный характер научного знания.

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание введения, посвященного разъяснению принципиальной сложности научной философии. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагаются его фрагменты о сути нового рационализма в философии и науке.

Современная философия и методология науки базируется на концепции типов научной рациональности. Научная рациональность – это свойство познающего сознания, которое характеризует мысли и действия с точки зрения разумности и здравого смысла, логики (ясности и определенности), целесообразности, эффективности, законосообразности. Обеспечивает возможность обобщенного, опосредованного, сущностного отражения действительности, выраженного в вербально-понятийной форме, показывает упорядоченность исследуемых идеальных объектов, способ их концептуального описания и объяснения, метод и стиль мышления. Рациональность понимается как систематичность, согласованность, структурированность исследования, а истинность признается здесь знанием, полученным при строгом соблюдении логических и методологических приемов и правил. Рациональность понимается как подход к изучению всех форм бытия, составляющий некоторое внутреннее непротиворечивое единство в рамках научной картины мира.

Теория типов научной рациональности, разработанная в отечественной философии и методологии науки (В. С. Стёпин, В. С. Швырёв, П. П. Гайденко, В. Н. Порус), показывает три ее исторических типа. *Классический тип научной рациональности* содержит предметное познание и элиминирует все, что относится к субъекту, средствам и операциям его деятельности. «Такая элиминация рассматривается как необходимое условие получения объективно-истинного знания о мире» (В. С. Стёпин). *Неклассический тип научной рациональности* предполагает связь знания об объекте и знания о средствах изучения этого объекта. *Постнеклассический тип научной рациональности* раскрывает ценностно-целевые структуры познания, а также их взаимосвязь с вненаучными и социальными целями и ценностями.

В рамках выделенных В. С. Стёпиным этапов развития типов научной рациональности определяются три ее ипостаси: структурная рациональность как соответствие универсальным структурам разума; операциональная рациональность как соответствие универсальным принципам единой нормативной методологии; функциональная рациональность как соответствие определенной социокультурной системе.

Однако идея единства методов как основной характеристики рациональности оказалась такой же абстракцией, как идея тождественности структур мира и разума. Если в классических вариантах рациональности доминируют безличные логико-методологические процедуры установления истинности, безразличные к индивидуальным особенностям человека, то новая парадигма предполагает обращение к личностно-модулированным структурам сознания и общения, т.е. именно к тому, что отличает одного человека от другого. Поэтому основанием для взаимопонимания выступает не самотождественность разума или универсальность метода, а достижение путем диалога своеобразных компромиссов в рамках исследования и познания.

В новой рациональности истина выступает как практическое основание социальной консолидации, которая всегда принадлежит определенному народу, времени, культуре, и поэтому в отличие от безвременной истины классической рациональности, новая рациональность обретает вполне определенные пространство и время в системе социальных институтов, экономических, политических, познавательных структур общества. Более того, по мнению В. Г. Федотовой, «понятие типа рациональности часто используется как эвфемизм, чтобы признать рациональность почти всех форм человеческого отношения к миру – мистических, эмоциональных, аффективных и так далее, так как всюду действует наделенный разумом человек».

Конспект. «Введение. Принципиальная сложность научной философии», с. 28–40.

С. 28: «Обозначим две фундаментальные философские сущности, спокойно уживающиеся в современном научном сознании, классическими терминами “рационализм” и “реализм”».

С. 29: «Но равным образом можно сказать и то, что для научной философии нет ни абсолютного реализма, ни абсолютного рационализма... Нужно помнить об этой странной двойственности научной мысли, требующей одновременно реалистического и рационалистического языка для своего выражения. Именно это обстоятельство побуждает нас взять в качестве отправного пункта для размышления сам факт этой двойственности или метафизической неоднозначности научного доказательства, опирающегося как на опыт, так и на разум и имеющего отношение и к действительности, и к разуму».

С. 31: «Эта реализация, которая отвечает техническому реализму, представляется нам одной из характерных черт современного научного духа, совершенно отличного в этом отношении от научного духа предшествовавших столетий и, в частности, весьма далекого от позитивистского агностицизма или прагматистской терпимости и, наконец, не имеющего никакого отношения к традиционному философскому реализму».

С. 32: «Мы увидим, с какой широтой обобщений современная мысль осваивает специальные знания; мы продемонстрируем некий род полемического обобщения, присущего разуму по мере того, как он переходит от вопросов типа “почему” к вопросам типа “а почему нет?”. Мы предоставим место паралогии наряду с аналогией и покажем, что за прежней

философией “как” в сфере научной философии появляется философия “а почему бы нет”... Независимо от знаний, которые накапливаются и вызывают поступательные изменения в сфере научной мысли, мы обнаруживаем причину фактически неисчерпаемого обновления научного духа, нечто вроде свойства метафизической новизны, лежащей в самой его сущности».

Комментарий.

Неорационализм – течение в европейской философии науки, которое является реформацией классического рационализма. Появление этого течения в 20–40-х годах XX в. обусловлено кризисом классического рационализма. Его постулаты сообщают, что наука дает абсолютное знание и способна прогнозировать будущее; новые теории добавляют новое знание к предыдущему, не изменяя его; выводы науки не могут противоречить опыту и один другому; понятия и выводы науки являются однозначными и одинаково понимаются всеми учеными; конечным продуктом науки является теория, выводы которой «накрывают» все известные факты из области, которую эта теория претендует описывать; выводы гипотезы могут противоречить некоторым фактам, но гипотеза либо будет достроена и превратится в теорию, либо будет отброшена.

Только теория дает науке особый эпистемологический статус, отличает ее от всего, что не является наукой. Научная мысль примечательна тем, что она направлена на сохранение, на повторное нахождение, на постоянное обновление, на исправление, на пересмотр результатов своей деятельности. Именно поэтому наука предполагает смелость, постоянство, упорство исследователей, что придает ей подлинный драматизм.

С. 33: «Некартезианская эпистемология прямо подтверждает новизну современного научного духа. В отрицании прошлого нет никакой самопроизвольности, и не стоит надеяться вернуть новые доктрины в рамки прежних... То же относится и ко всем новым формам научной мысли, которые как бы начинают освещать обратным светом темные места неполных знаний. На протяжении нашего исследования мы будем постоянно встречаться с этими характеристиками включения в себя прошлого, то есть с заместителями идеи новизны. И эта новизна обладает действительной глубиной – это не новизна некоей находки, а новизна метода. Современного физика трудно обескуражить отрицательным экспериментальным результатом».

С. 34: «Отношения между теорией и опытом настолько тесны, что никакой метод – экспериментальный или рациональный – не может сохранить в этих условиях свою самостоятельную ценность. Более того, можно пойти дальше, сказав: самый блестящий метод кончает тем, что утрачивает свою плодотворность, если не обновляют объекта его применения».

С. 35: «Следовательно, эпистемология должна занять свое место как бы на перекрестке дорог, между реализмом и рационализмом. Именно здесь она может приобрести новый динамизм от этих противостоящих друг другу философских направлений; двойной импульс, следуя которому наука одновременно упрощает реальное и усложняет разум».

С. 38: «Не только история науки демонстрирует нам альтернативные ритмы атомизма и энергетизма, реализма и позитивизма, прерывного и непрерывного; не только психология ученого в своих поисковых усилиях осциллирует все время между тождеством закона и различием вещей; буквально в каждом случае и само научное мышление как бы подразделяется на то, что должно происходить и что происходит фактически... Но ставит ли эта диалектика, к которой нас приглашает научное явление, метафизическую проблему, относящуюся к духу синтеза? Вот вопрос, на который мы не в состоянии оказались ответить».

С. 40: «С точки зрения ученого, бытие невозможно ухватить целиком ни средствами эксперимента, ни разумом. Необходимо поэтому, чтобы эпистемолог дал себе отчет о более или менее подвижном синтезе разума и опыта, даже если этот синтез и будет казаться с философской точки зрения неразрешимой проблемой... Действительно ли картезианская эпистемология, опирающаяся в своей сущности на тезис о простых идеях, достаточна для характеристики современной научной мысли? Мы увидим, что дух синтеза, вдохновляющий современную науку, обладает совершенно иной глубиной и иной свободой, нежели картезианская сложность и попытаемся показать, как этот дух широкого и свободного синтеза порождает в сущности то же диалектическое движение мысли».

Комментарий.

В предисловии А. Ф. Зотова к книге Г. Башляра «Новый научный дух» отмечена важность научного поиска новой методологии философии и науки, и того вклада, который внес в данные исследования французский методолог науки. По мысли Г. Башляра, научное мышление полифилософично, наука не имеет такой философии, которой заслуживает. Здесь важно разнообразие философских эвристических идей и философия как творческое мышление, свободное от иммобилизма (объективизма) мысли. Кроме того, разум не всемогущ в современной культуре, утверждает ученый. Эстетический опыт как функция ирреального, связанная с воображением, позволяет «открываться вечному» и «прорываться к архетипу», изучать «психологию огня» и «метафизика мгновения». Эта проблематика не менее, чем научная, пронизывает все творчество философа и воплощается в его последней книге «Поэтика воображения».

Однако главной заслугой ученого является разработка новой версии западноевропейского рационализма вслед за феноменологией Э. Гуссерля и вместе с критическим рационализмом К. Поппера. В изучаемой работе показано, что антидогматическая открытая современная наука требует революции в методологии, суть которой – отрицание. Г. Башляр предлагает новый метод научной философии – неорационализм как прикладной рационализм, технический реализм, рациональный материализм, занимающий промежуточное положение между методологическими установками конвенционализма и позитивизма.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

Г. Башляр. Новый научный дух, с. 28–40

«После Уильяма Джемса часто повторяли, что всякий образованный человек неизбежно следует метафизике. Нам представляется, что более справедливо иное: всякий человек, стремящийся к культуре научного мышления, опирается не на одну, а на две метафизики, причем обе они естественны, в равной степени убедительны, глубоко укоренены и по-своему последовательны, хотя одновременно и противоречат друг другу. Обозначим (в виде предварительной пометки) эти две фундаментальные философские сущности, спокойно уживающиеся в современном научном сознании, классическими терминами “рационализм” и “реализм”. И чтобы убедиться в их мирном сосуществовании, задумаемся над следующим постулатом научной философии: “Наука есть продукт человеческого духа, создаваемый в соответствии с законами нашего мышления и адаптированный к внешнему миру. Посему она представляет два аспекта – субъективный и объективный, – в равной мере необходимые ей, ибо мы не в состоянии изменить, несмотря ни на что, ни законы нашего духа, ни законы мироздания”. Поразительное метафизическое заявление, могущее привести как к некоему удвоенному рационализму, способному обнаружить в законах мироздания законы нашего духа, так и к универсальному реализму, накладывающему печать абсолютной неизменяемости на “законы нашего духа”, воспринятые как часть законов мироздания.

Нетрудно показать, как, с одной стороны, самый решительный рационалист исходит подчас в своих научных суждениях из опыта действительности, которой он фактически не знает, а с другой – самый непримиримый реалист прибегает к подобным же упрощениям. Но равным образом можно сказать и то, что для научной философии нет ни абсолютного реализма, ни абсолютного рационализма, и поэтому научной мысли невозможно, исходя из какого-либо одного философского лагеря, судить о научном мышлении. Рано или поздно именно научная мысль станет основной темой философской дискуссии и приведет к замене дискурсивных метафизик непосредственно наглядными. Ведь ясно, например, что реализм, соприкоснувшийся с научным сомнением, уже не останется прежним реализмом. Так же как и рационализм, изменивший свои априорные положения в связи с расширением геометрии на новые области, не может оставаться более закрытым рационализмом.

Иначе говоря, мы полагаем, что было бы весьма полезным принять научную философию как она есть и судить о ней без предрассудков и ограничений, привносимых традиционной философской терминологией. Наука действительно создает философию. И философия также, следовательно, должна суметь приспособить свой язык для передачи современной мысли в ее динамике и своеобразии. Но нужно помнить об этой странной двойственности научной мысли, требующей одновременно реалистического и рационалистического языка для своего выражения. Именно это обстоятельство побуждает нас взять в качестве отправного пункта для размышления сам факт этой двойственности или метафизической неоднозначности научного доказательства, опирающегося как на опыт, так и на разум и имеющего отношение и к действительности, и к разуму.

Представляется вместе с тем, что объяснение дуалистическому основанию научной философии найти все же не трудно, если учесть, что философия науки – это философия, имеющая применение, она не в состоянии хранить чистоту и единство спекулятивной философии. Ведь каким бы ни был начальный момент научной деятельности, она предполагает соблюдение двух обязательных условий: если идет эксперимент, следует размышлять; когда размышляешь, следует экспериментировать. То есть в любом случае эта деятельность связана с трансценденцией, с выходом за некие границы.

Даже при поверхностном взгляде на науку бросается в глаза эта эпистемологическая ее разнонаправленность, отводящая феноменологии место как бы под двойной рубрикой – живой наглядности и понимания, или, иначе говоря, реализма и рационализма. Причем если бы мы могли оказаться при этом на передовой линии научно-

го познания, то мы бы увидели, что современная наука представляет собой синтез метафизических противоположностей. Во всяком случае, смысл эпистемологического вектора представляется нам совершенно очевидным. Он, безусловно, ведет от рационального к реальному, а вовсе не наоборот, как учили все философы, начиная с Аристотеля и кончая Бэконом...

Подлинно научная мысль метафизически индуктивна: как мы покажем в дальнейшем, она, напротив, находит сложное в простом, устанавливает закон, рассматривая отдельный факт, правило, пример. Мы увидим, с какой широтой обобщений современная мысль осваивает специальные знания; мы продемонстрируем некий род полемического обобщения, присущего разуму по мере того, как он переходит от вопросов типа “почему” к вопросам типа “а почему нет?”. Мы предоставим место паралогии наряду с аналогией и покажем, что за прежней философией “как” в сфере научной философии появляется философия “а почему бы нет”. Как говорит Ф. Ницше: все самое главное рождается вопреки. Это справедливо как для мира мышления, так и для мира деятельности. Всякая новая истина рождается вопреки очевидности, как и всякий новый опыт – вопреки непосредственной очевидности опыта...

Мы будем настаивать на дилемматичном значении новых учений, таких, как неевклидова геометрия, неархимедова концепция измерения, неньютонова механика Эйнштейна, немаквеллова физика Бора и арифметика некоммутативных операций, которую можно было бы назвать непифагоровой. В философском заключении к нашей работе мы постараемся дать общую характеристику некартезианской эпистемологии, которая прямо подтверждает новизну современного научного духа... И эта новизна обладает действительной глубиной – это не новизна некоей находки, а новизна метода...

Если мы задумаемся над характером научной деятельности, то обнаружим, что реализм и рационализм как бы постоянно обмениваются советами. По одиночке ни один, ни другой из них не могут представить достаточных с точки зрения науки свидетельств; в области физических наук нет места для такого восприятия явления, которое одним ударом обозначило бы основания реальности, но точно так же нет места и для рационального убеждения, которое обеспечило бы наши методы экспериментальных исследований фундаментальными категориями. Отношения между теорией и опытом настолько тесны, что никакой метод – экспериментальный или рациональный – не может сохранить в этих условиях свою самостоятельную ценность. Более того, можно пойти дальше, сказав: самый блестящий метод кончает тем, что утрачивает свою плодотворность, если не обновляют объекта его применения.

Следовательно, эпистемология должна занять свое место как бы на перекрестке дорог, между реализмом и рационализмом. Именно здесь она может приобрести новый динамизм; двойной импульс, следуя которому наука одновременно упрощает реальное и усложняет разум. Дорога, которая ведет от объясняемой реальности к прилагаемой мысли, тем самым сокращается. И именно идя по этой сокращенной дороге, стоит, на наш взгляд, развертывать всю педагогику доказательства, которая, как мы покажем это в последней главе, является единственно возможной психологией научного духа... Мы приглашаем мыслящих индивидов к объединению, провозглашая научную новость, переводя одним шагом мысль в эксперимент, связывая ее с экспериментом в процессе проверок: таким образом, научный мир есть наша верификация. По ту сторону субъекта, по эту сторону непосредственного объекта современная наука базируется на проекте. В научном мышлении рассуждение субъекта об объекте всегда принимает форму проекта...

Сформировав в итоге первоначальных усилий научного духа основу для изображения мира, духовная активность современной науки начинает конструировать мир по образцу разума. Научная деятельность целиком посвящена реализации рациональных ансамблей... Анализ современной научной мысли и ее новизны с позиций диалектики – такова философская цель этой небольшой книги. То, что нас поражало с самого начала, так это тот факт, что тезису о единстве науки, провозглашаемому столь часто, никогда не

соответствовало ее стабильное состояние и что, следовательно, было бы опасной ошибкой постулировать некую единую эпистемологию.

Не только история науки демонстрирует нам альтернативные ритмы атомизма и энергетизма, реализма и позитивизма, прерывного и непрерывного; не только психология ученого в своих поисковых усилиях осциллирует все время между тождеством закона и различием вещей; буквально в каждом случае и само научное мышление как бы подразделяется на то, что должно происходить и что происходит фактически... Не претендуя, разумеется, на разработку метафизики, которую можно было бы использовать в качестве основы современной физики, мы попытаемся придать больше гибкости тем философским подходам, которые используются обычно, когда сталкиваются с лабораторной реальностью. Совершенно очевидно, что ученый больше не может быть реалистом или рационалистом в духе того типа философа, который считал, что он способен сразу овладеть бытием – в первом случае касательно его внешнего многообразия, во втором – со стороны его внутреннего единства. С точки зрения ученого, бытие невозможно ухватить целиком ни средствами эксперимента, ни разумом. Необходимо поэтому, чтобы эпистемолог дал себе отчет о более или менее подвижном синтезе разума и опыта, даже если этот синтез и будет казаться с философской точки зрения неразрешимой проблемой... Мы увидим, что дух синтеза, вдохновляющий современную науку, обладает совершенно иной глубиной и иной свободой, нежели картезианская сложность. Естественно, мы будем пользоваться любой возможностью, чтобы подчеркнуть новаторский характер современного научного духа».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ В чем состоит «странная двойственность научной мысли»?
- ✓ Что означает понятие «неорационализм»?
- ✓ Какую форму принимает в современном научном мышлении рассуждение субъекта об объекте?
- ✓ По какому образцу конструирует мир современная наука?
- ✓ Как оценивает Г. Башляр диалектику физической науки и диалектику традиционной философии?
- ✓ В чем состоит диалектика современной науки?
- ✓ Какой синтез разума и опыта становится возможным в современной некартезианской эпистемологии?
- ✓ Как понимать высказывания Г. Башляра: «Современные механики: релятивистская, квантовая, волновая – есть науки без предков. В мышлении ядерного века нет более следа фундаментальных понятий традиционного атомизма» (с. 27)? «Мы хотим придать научному мышлению гибкость, необходимую для понимания новых доктрин. Следует порвать с молчаливой уверенностью, что бытие непременно означает единство. Следует заложить основы онтологии дополнительного, в диалектическом отношении менее жесткие, чем метафизика противоречивого» (с. 39)?

Литература

1. *Зотов, А. Ф.* Предисловие / А. Ф. Зотов // *Новый рационализм : пер. с фр. / Г. Башляр.* – М. : Прогресс, 1987. – С. 5–27.
2. *Визгин, В. П.* Эпистемология Гастона Башляра и история науки / В. П. Визгин. – М., 1996.

1.2. Философское осмысление проблемы бытия

Занятие 1

План семинарского занятия

- ✓ Онтология и метафизика как учения о бытии
- ✓ Бытие и материя: системно-структурная организация антропного мира
- ✓ Пространственно-временная организация универсума
- ✓ Природа как предмет философского и научного познания

Задание по освоению философского источника

Проблема бытия и времени в экзистенциальной феноменологии.

М. Хайдеггер

Источник: *Хайдеггер, М.* Бытие и время : пер. с нем. / М. Хайдеггер [Электронный ресурс]. – 2003. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Haid_BtVr/. – Дата доступа: 24.09.2012.

Martin Heidegger. Sein und Zeit (1927).

Конкретно: Введение. Гл. 1. Необходимость, структура и приоритет вопроса о бытии, §§ 1–4; Раздел 1. Гл. 4. Бытие-в-мире как событие и бытие самости. «Люди», § 26 Соприсутствие других и повседневное бытие.

Мартин Хайдеггер (1889–1976) – немецкий философ, один из крупнейших мыслителей XX в. Преподавал философию в Марбургском и Фрайбургском университетах Германии. Для творческой эволюции М. Хайдеггера характерен отказ от идей неотолизма и феноменологии учителя Э. Гуссерля, разработка «спекулятивной филологии» и научный интерес к иррациональной восточной философии.



Идейные предшественники: С. Кьеркегор, Г. В. Ф. Гегель, Ф. Ницше, Э. Гуссерль.

Идейные последователи: Х.-Г. Гадамер, условно Ж.-П. Сартр, Ж. Деррида, Р. Рорти.

Идейные критики: К. Ясперс, Ю. Хабермас, Т. Адорно.

Основные философские открытия. Авторство классических основ экзистенциализма и герменевтики. Создание экзистенциальной феноменологии: разработка идей фундаментальной онтологии. Новационное исследование проблем понимания искусства и, в частности, литературы художественной.

Основные труды: «Бытие и время» (1927), «Письмо о гуманизме» (1947), «На пути к языку» (1959), «Ницше» (1961), «Европейский нигилизм» (1967).

Комментированный конспект философского источника

М. Хайдеггер. Бытие и время

Работа «Эдмунду Гуссерлю в почитании и дружбе посвящается», содержит введение, два раздела, 83 параграфа и имеет следующую структуру. Введение. Экспозиция вопроса о смысле бытия. Гл. 1. Необходимость, структура и приоритет вопроса о бытии. § 1. Необходимость отчетливого возобновления вопроса о бытии. § 2. Формальная

структура вопроса о бытии. § 3. Онтологическое преимущество вопроса о бытии. § 4. Онтическое преимущество бытийного вопроса. Раздел 1. Подготовительный фундаментальный анализ присутствия. Гл. 1. Экспозиция задачи подготовительного анализа присутствия. Гл. 2. Бытие-в-мире вообще как основоустройство присутствия. Гл. 3. Мирность мира. Гл. 4. Бытие-в-мире как событие и бытие самости. «Люди». § 26. Соприсутствие других и повседневное бытие. Гл. 5. Бытие-в как таковое. Гл. 6. Забота как бытие присутствия. Раздел 2. Присутствие и временность. Гл. 1. Возможная целостность присутствия и бытие к смерти. Гл. 2. Присутствиеразмерное свидетельство собственной способности быть и решимость. Гл. 3. Собственная способность присутствия быть целым и временность как онтологический смысл заботы. Гл. 4. Временность и повседневность. Гл. 5. Временность и историчность. Гл. 6. Временность и внутривременность как источник расхожей концепции времени. Заметки на полях.

Ключевые слова: *фундаментальная онтология, экзистенциальная аналитика присутствия, Sein, Dasein, время, бытие-в-мире, экзистенция, присутствие, вот-бытие, забота как бытие присутствия, присутствие и временность, присутствие и конечность, бытие к смерти, человек как бездомный (пастух, сосед бытия), временность и повседневность, присутствие как понимание, присутствие и язык, пространственность бытия-в-мире.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание главы 1, посвященной обоснованию приоритета вопроса о бытии; и главы 4, в которой бытие рассматривается как событие. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагаются его фрагменты: § 1–4 и § 26 о соприсутствии «других».

В работе «Бытие и время» М. Хайдеггер создал учение о бытии как об основополагающей и неопределимой, близкой и далекой, но всему причастной стихии мироздания. Фундаментальная онтология М. Хайдеггера – это экзистенциальная аналитика человеческого присутствия: «Зов бытия можно услышать на путях очищения личностного существования от обезличивающих иллюзий повседневности или на путях постижения сущности языка». Философ считал, что со времен Платона мыслители отвечали не на те вопросы, пытаюсь, в духе картезианского дуализма субъекта и внешнего мира, выяснить, что мы можем знать о существующем. М. Хайдеггер отвергает это противопоставление и отвечает на вопросы «Что значит быть, что такое само бытие, в чем смысл бытия, почему существует нечто, а не ничто (ничто есть «нет» сущего)?» Философ развивает «онтологию взгляда», философию бытия, но не человека (В. А. Подорога).

Бытие, по мысли М. Хайдеггера, наиболее общее и наиболее пустое понятие, которое не поддается дефиниции и не нуждается в ней как само собой разумеющееся понятие. «Бытие – это ближайшее. Однако ближайшее остается для человека самым далеким». Неопределимость бытия не освобождает от вопроса о его смысле, но прямо к такому понуждает. Прояснение смысла бытия возможно только с помощью прояснения смысла самого вопрошающего, т.е. человека.

Бытие доступно пониманию через человеческое присутствие (Dasein). Это экзистирующее сущее, вопрошающее о бытии, это конечность и временность, бытие-в-мире, здесь-бытие, вот-бытие. Бытие – это время, это оно само, ближайшее (онтическое) и далекое. Dasein – это «бытие-в-мире», сиюбытность и совместномирность с другими внутри мира. При этом мир – не

объекты окружающей среды, а отношения, взаимодействия Dasein с миром. Это наше бытие в контексте множества возможностей, а также осознание смысла наших действий, попытка выяснить, как моей сиюбытности быть собой (аутентичность) в моей совместномирности. Dasein представляет собой перспективу места и времени, из которой происходит действие; раскрывает временность (темпоральность) бытия, его экзистенциальность и фактичность; означает, что существует нечто, а не ничто.

Конспект. «Глава 1. § 1. Необходимость отчетливого возобновления вопроса о бытии».

«Апелляция к самопонятности в круге философских основопонятий, тем более в отношении понятия “бытие” есть сомнительный образ действий, коль скоро “само собой разумеющееся” и только оно, “тайные суждения обыденного разума” (Кант), призвано стать и остаться специальной темой аналитики (“делом философов”). Разбор предрассудков, однако сделал вместе с тем ясным, что не только *ответа* на вопрос о бытии недостает, но даже сам вопрос темен и ненаправлен. Возобновить бытийный вопрос значит поэтому: удовлетворительно разработать сперва хотя бы *постановку* вопроса».

«Если вопрос о бытии должен быть отчетливо поставлен и развернут в его полной прозрачности, то разработка этого вопроса требует экспликации способа всматривания в бытие, понимания и концептуального схватывания смысла, подготовки возможности правильного выбора примерного сущего, выработки genuinной манеры подхода к этому сущему... Разработка бытийного вопроса значит поэтому: высвечивание некоего сущего – спрашивающего – в его бытии... Это сущее, которое мы сами всегда суть и которое среди прочего обладает бытийной возможностью спрашивания, мы терминологически схватываем как *присутствие*. Отчетливая и прозрачная постановка вопроса о смысле бытия требует предшествующей адекватной экспликации определенного сущего (присутствия) в аспекте его бытия».

Комментарий.

Человек, по М. Хайдеггеру, стоит «в просвете бытия», осознавая свою смертность, и это самосознание, рефлексия, приоритетны. Только при полном и безоговорочном осознании смертности жизнь человека обретает смысл (сравните: в религиозной философии отмечено, что жизнь человека имеет смысл только ввиду перспективы бессмертия). Онтологическую основу существования составляет его конечность и временность, поэтому время рассматривается как самая существенная характеристика бытия, а временность распадается на ряд моментов «теперь». Сосредоточенность на будущем дает личности подлинное существование, тогда как перевес настоящего ведет к повседневности, которая заслоняет от человека смысл бытия. В то же время страх, совесть, вина, забота показывают духовный опыт личности, осознающей свою смертность.

Конспект. «Глава 1. § 3. Онтологическое преимущество вопроса о бытии».

«Бытие есть всякий раз бытие сущего... Присутствие есть сущее, которое не только случается среди другого сущего. Оно, напротив, онтически отличается тем, что для этого сущего *в его бытии* речь идет о самом этом бытии. Этому сущему свойственно, что с его бытием и через него это бытие

ему самому разомкнуто. Понятность бытия сама есть бытийная определенность присутствия».

«Само бытие, к которому присутствие может так или так относиться и всегда как-то отнеслось, мы именуем экзистенцией. Задача экзистенциальной аналитики присутствия в плане ее возможности и необходимости предначинана онтически устройством присутствия».

«Поскольку стало быть экзистенция определяет присутствие, онтологическая аналитика этого сущего всегда уже требует принятия во внимание экзистенциальности. Последнюю же мы понимаем как бытийное устройство сущего, которое экзистирует. В идее такого бытийного устройства уже лежит опять же идея бытия. И таким образом возможность проведения аналитики присутствия зависит от предшествующей проработки вопроса о смысле бытия вообще».

«Фундаментальную онтологию, из которой могут возникать все другие, надо искать в экзистенциальной аналитике присутствия. Присутствие имеет таким образом многократное преимущество перед всяким другим сущим. Первое преимущество онтическое: это сущее определяется в своем бытии экзистенцией. Второе преимущество онтологическое: присутствие на основе своей определенности экзистенцией само по себе «онтологично». Присутствие имеет третье преимущество как онтически-онтологическое условие возможности всех онтологий. Присутствие оказывается так первым, что до всякого другого сущего подлежит онтологическому опросу».

«На основе этого *совместного* бытия-в-мире мир есть всегда уже тот, который я делю с другими. Мир присутствия есть *совместный-мир*. Бытие-в-есть *со-бытие* с другими. Внутримирное по-себе-бытие есть *соприсутствие*».

Комментарий.

Бытие, по М. Хайдеггеру, – это бытие думающего о нем человека, который «экзистирует», поскольку его бытие и смысл бытия открыты, и могут быть поняты. К основным экзистенциалам относятся вот-бытие и забота как главная характеристика бытия-в-мире. В целом каждому смертному свойственно уже-быть-в-мире (фактичность), быть-при-внутримировом-сущем (ориентация на настоящее), быть-впереди-себя. Мыслящий человек обладает языком, дает слово бытию. Философствование есть основное событие присутствия как обретение истины бытия через язык. «Язык – это дом бытия. В жилище языка обитает человек», оберегая истину бытия и принадлежа ей. Бытие-с-другими предполагает понимание как открытость миру. Задача философии (вопрошания) заключается в истолковании предельных значений культуры, которая представляет собой совокупность основополагающих текстов.

Конспект. «Глава 4. Бытие-в-мире как событие и бытие самости. “Люди”».

«Одиночество присутствия есть тоже событие в мире. *Не хватать* другого может только в событие и *для* него. Одиночество есть дефективный модус со-бытия, его возможность доказательство последнего. Фактическое

одиночество с другой стороны снимается не тем, что “рядом” со мной случился второй экземпляр человека или возможно десять таких. Даже если их имеется и еще больше налицо, присутствие может быть одиноким. Событие и фактичность друг-с-другом-бытия основываются поэтому не на появлении нескольких “субъектов” вместе. Одиночество “среди” многих значит однако в отношении бытия многих опять же не что они при этом лишь наличны. И в бытии “среди них” они тоже *соприсутствуют*: их сопричастие встречается в модусе безразличия и чужести. Одиночество и “разлука” суть модусы сопричастия и возможны лишь поскольку присутствие как событие дает встретиться в своем мире присутствию других».

«Заботливость имеет в плане ее позитивных модусов две крайние возможности. Она может с другого “заботу” как бы снять и поставить себя в озабочении на его место, его *заменить*. Эта заботливость берет то, чем надо озаботиться, на себя вместо другого. Он при этом выброшен со своего места, отступает, чтобы потом принять то, чем озаботились, готовым в свое распоряжение или совсем снять с себя его груз. При такой заботливости другой может стать зависимым и подвластным, пусть та власть будет молчаливой и останется для подвластного утаена».

«Бытие к другим правда онтологически отлично от бытия к наличным вещам. “Другое” сущее само имеет бытийный род присутствия... Бытийное отношение к другим становится тогда проекцией своего бытия к самому себе “на другое”. Другой – дублет самости». «Анализ показал: событие есть экзистенциальный конститутив бытия-в-мире. Соприсутствие оказывается своим бытийным способом внутримирно встречающего сущего. Пока присутствие вообще *есть*, оно имеет бытийный образ бытия-друг-с-другом».

«Философия есть универсальная феноменологическая онтология, которая, идя от герменевтики присутствия, как аналитика *экзистенции* закрепила конец путеводной нити всякого философского вопрошания там, откуда оно *возникает* и куда оно отдает».

Репрезентативные извлечения из текста философского источника

М. Хайдеггер. Бытие и время, гл. 1, § 1–4; гл. 4, § 26

«Глава 1. § 1. Необходимость отчетливого возобновления вопроса о бытии

Говорят: “бытие” наиболее общее и наиболее пустое понятие. Как таковое оно не поддается никакой попытке дефиниции. Это наиболее общее, а потому неопределимое понятие и не нуждается ни в какой дефиниции. Каждый употребляет его постоянно и уж конечно понимает, что всякий раз под ним разумеет. Тем самым то, что как потаенное приводило античное философствование в беспокойство и умело в нем удержать, стало ясной как день самопонятностью, причем так, что кто об этом хотя бы еще спрашивает, уличается в методологическом промахе... Мы хотим, поэтому довести обсуждение предрассудков лишь до того, чтобы отсюда стала видна необходимость возобновления вопроса о смысле бытия...

1) “Бытие” по обозначению средневековой онтологии есть “*transcendens*”. Единство этого трансцендентального “всеобщего” в противоположность множественности содержательных понятий верховных родов уже *Аристотелем* было понято как *единство аналогии*. Этим открытием *Аристотель* при всей зависимости от платоновской постановки онто-

логического вопроса перенес проблему бытия на принципиально новую базу. Темноту этих категориальных взаимосвязей он конечно тоже не осветил. Средневековая онтология многосложно обсуждала эту проблему прежде всего в томистском и скотистском схоластических направлениях без того чтобы прийти к принципиальной ясности. И когда, наконец, *Гегель* определяет “бытие” как “неопределенное непосредственное” и кладет это определение в основу всех дальнейших категориальных экспликаций своей “логики”, то он держится той же направленности взгляда, что античная онтология, разве что упускает из рук уже поставленную Аристотелем проблему единства бытия в противоположность многообразию содержательных “категорий”. Когда соответственно говорят: “бытие” есть наиболее общее понятие, то это не может значить, что оно самое ясное и не требует никакого дальнейшего разбора. Понятие бытия скорее самое темное.

2) Понятие “бытие” неопределимо. Это выводили из его высшей всеобщности. И по праву – если *definitio fit per genus proximum et differentiam specificam*. “Бытие” действительно нельзя понимать как сущее; *enti non additur aliqua natura*: “бытие” не может прийти к определенности путем приписывания ему сущего. Бытие дефиниторно невыводимо из высших понятий и непредставимо через низшие. Но следует ли отсюда, что “бытие” уже не может представлять никакой проблемы? Вовсе ничуть; заключить можно только: бытие не есть нечто наподобие сущего. Неопределимость бытия не увольняет от вопроса о его смысле, но прямо к таковому понуждает.

3) Бытие есть само собой разумеющееся понятие. Во всяком познании, высказывании, во всяком отношении к сущему, во всяком к-себе-самому-отношении делается употребление из “бытия”, причем это выражение “безо всяких” понятно. Каждый понимает: “небо было синее”; “я буду рад” и т.п. Однако эта средняя понятность лишь демонстрирует непонятность. Она делает очевидным, что во всяком отношении и бытии к сущему как сущему а priori лежит загадка. Что мы всегда уже живем в некой бытийной понятливости и смысл бытия вместе с тем окутан тьмой, доказывает принципиальную необходимость возобновления вопроса о смысле “бытия”.

Апелляция к самопонятности в круге философских основопонятий, тем более в отношении понятия “бытие” есть сомнительный образ действий, коль скоро “само собой разумеющееся” и только оно, “тайные суждения обыденного разума” (Кант), призвано стать и остаться специальной темой аналитики (“делом философов”).

Разбор предрассудков, однако, сделал вместе с тем ясным, что не только *ответа* на вопрос о бытии недостает, но даже сам вопрос темен и ненаправлен. Возобновить бытийный вопрос значит поэтому: удовлетворительно разработать сперва хотя бы *постановку* вопроса.

Глава 1. § 2. Формальная структура вопроса о бытии

Вопрос о смысле бытия должен быть *поставлен*. Если он фундаментальный вопрос, тем более *главный*, то нуждается в адекватной прозрачности. Потому надо кратко разобрать, что вообще принадлежит к любому вопросу, чтобы отсюда суметь увидеть бытийный вопрос как *исключительный*.

Всякое спрашивание есть искание... Спрашивание может вестись как “просто-так-расспрашивание” или как эксплицитная постановка вопроса. О смысле бытия вопрос должен быть *поставлен*. Тем самым мы стоим перед необходимостью разобрать бытийный вопрос в аспекте приведенных структурных моментов. Как искание спрашивание нуждается в опережающем водительстве от искомого. Смысл бытия должен быть нам поэтому уже известным образом доступен. Было отмечено: мы движемся всегда уже в некой бытийной понятливости. Изнутри нее вырастает специальный вопрос о смысле бытия и тенденция к его осмыслению. Мы не *знаем*, что значит “бытие”. Но уже когда мы спрашиваем: “что *есть* ‘бытие’?”, мы держимся в некой понятности этого “есть”, без того чтобы были способны концептуально фиксировать, что это «есть» означает. Нам неведом даже горизонт, из которого нам надо было бы схватывать и фиксировать его смысл. *Эта усредненная и смутная понятность бытия есть факт.*

Если вопрос о бытии должен быть отчетливо поставлен и развернут в его полной прозрачности, то разработка этого вопроса требует, по предыдущим разъяснениям, экспликации способа всматривания в бытие, понимания и концептуального схватывания смысла, подготовки возможности правильного выбора примерного сущего, выработки genuинной манеры подхода к этому сущему. Всматривание во что, понимание и схватывание, выбор, подход к чему суть конститутивные установки спрашивания и сами таким образом, модусы определенного сущего, *того* сущего, которое мы, спрашивающие, всегда сами есть. Разработка бытийного вопроса значит поэтому: высвечивание некоего сущего – спрашивающего – в его бытии. Задавание этого вопроса как модус *бытия* определенного сущего само сущностно определено тем, о чем в нем спрошено, – бытием. Это сущее, которое мы сами всегда суть и которое среди прочего обладает бытийной возможностью спрашивания, мы терминологически схватываем как *присутствие*. Отчетливая и прозрачная постановка вопроса о смысле бытия требует предшествующей адекватной экспликации определенного сущего (присутствия) в аспекте его бытия.

Глава 1. § 3. Онтологическое преимущество вопроса о бытии

Отличительность бытийного вопроса вполне выйдет на свет, однако, только тогда, когда он будет удовлетворительно очерчен в плане его функции, его цели и его мотивов. Пока необходимость возобновления вопроса была мотивирована во-первых, из достопочтенности его истока, но прежде всего из отсутствия определенного ответа, даже неимения удовлетворительной постановки вопроса вообще. Могут, однако, потребовать узнать, чему призван служить этот вопрос...

Бытие есть всякий раз бытие сущего... Основопонятия суть определения, в которых лежащая в основании всех тематических предметов объектная область достигает предваряющей и ведущей все позитивное исследование понятности. Свое аутентичное удостоверение и обоснование эти понятия получают поэтому лишь в столь же предваряющем сквозном исследовании самой предметной области. Поскольку же каждая из этих областей получена из сферы самого сущего, такое предшествующее и создающее основопонятия исследование означает ничто другое, как толкование этого сущего на основоустройство его бытия. Такое исследование должно предварять позитивные науки; и оно это может. Работа Платона и Аристотеля тому доказательство.

Такое основополагание наук отличается принципиально от хромающей им вслед “логики”, которая случайное состояние той или иной из них исследует на ее “метод”. Оно есть продуктивная логика в том смысле, что как бы опережающим скачком вступает в определенную бытийную область, впервые размыкает ее в устройстве ее бытия и подает добытые структуры в распоряжение позитивных наук как прозрачные ориентиры для вопрошания. Так напр., философски первична не теория формирования понятий историографии и не теория историографического познания, однако также и не теория истории как объекта историографии, но интерпретация собственно исторического сущего на его историчность. Так и позитивный урожай кантовской критики чистого разума покоится в приготовлении к разработке того, что вообще принадлежит к какой-либо природе, а не в «теории» познания. Его трансцендентальная логика есть априорная предметная логика бытийной области природы...

Правильно понятое онтологическое исследование само придает бытийному вопросу его онтологическое преимущество перед простым восстановлением достопочтенной традиции и продвижением непрозрачной до сих пор проблемы. Но это научно-предметное преимущество не единственное.

Глава 1. § 4. Онтическое преимущество бытийного вопроса

Наука вообще может быть определена как совокупность обосновательной взаимосвязи истинных положений. Эта дефиниция и не полна, и она не улавливает науку в ее смысле. Науки как образы поведения человека имеют способ бытия этого сущего (человека). Это сущее мы схватываем терминологически как присутствие. Научное исследование не единственный и не ближайший возможный образ бытия этого сущего. Само присутствие сверх того отлично от другого сущего.

Присутствие есть сущее, которое не только случается среди другого сущего. Оно напротив, онтически отличается тем, что для этого сущего *в его бытии* речь идет о самом этом бытии. К этому бытийному устройству присутствия однако тогда принадлежит, что в своем бытии оно имеет *бытийное* отношение к этому бытию. И этим опять же сказано: присутствие понимает каким-то образом и с какой-то явностью *в своем* бытии. Этому сущему свойственно, что с его бытием и через него это бытие ему самому разомкнуто. Понятность бытия сама есть бытийная определенность присутствия. Онтическое отличие присутствия в том, что оно существует онтологично.

Быть онтологичным значит здесь не: выстраивать онтологию. Если мы поэтому резервируем титул онтология для эксплицитного теоретического вопрошания о смысле сущего, то имеющееся в виду бытие-онтологичным присутствия следует обозначить как доонтологическое. Это опять же означает не скажем все равно что просто онтически-сущее, но сущее способом понимания бытия.

Само бытие, к которому присутствие может так или так относиться и всегда как-то отнеслось, мы именуем экзистенцией. И поскольку сущностно определить это сущее через задание предметного что нельзя, скорее существо его лежит в том, что оно всегда имеет быть своим бытием как своим, для обозначения этого сущего избран как выражение чистого бытия титул “присутствие”.

Присутствие понимает себя всегда из своей экзистенции, возможности его самого быть самим собой или не самим собой. Эти возможности присутствие или выбрало само или оно в них попало или в них как-то уже выросло. Об экзистенции решает способом овладения или упущения только само всегдашнее присутствие. Вопрос экзистенции должен выводиться на чистоту всегда только через само экзистирование. Ведущую при этом понятность себе самой мы именуем экзистентной. Вопрос экзистенции есть онтическое “дело” присутствия. Тут не требуется теоретической прозрачности онтологической структуры экзистенции. Вопрос о структуре нацелен на раскладку того, что конституирует экзистенцию. Взаимосвязь этих структур мы именуем экзистенциальностью. Их аналитика имеет характер не экзистентного, но экзистенциального понимания. Задача экзистенциальной аналитики присутствия в плане ее возможности и необходимости предначинана онтическим устройством присутствия.

Поскольку стало быть экзистенция определяет присутствие, онтологическая аналитика этого сущего всегда уже требует принятия во внимание экзистенциальности. Последнюю же мы понимаем как бытийное устройство сущего, которое экзистирует. В идее такого бытийного устройства уже лежит опять же идея бытия. И таким образом возможность проведения аналитики присутствия зависит от предшествующей проработки вопроса о смысле бытия вообще.

Поэтому фундаментальную онтологию, из которой могут возникать все другие, надо искать в экзистенциальной аналитике присутствия. Присутствие имеет таким образом многократное преимущество перед всяким другим сущим. Первое преимущество онтическое: это сущее определяется в своем бытии экзистенцией. Второе преимущество онтологическое: присутствие на основе своей определенности экзистенцией само по себе “онтологично”. К присутствию принадлежит еще опять же равноисходно – как конститутив понятности экзистенции: понимание бытия всего неприсутствиеразмерного сущего. Присутствие имеет отсюда третье преимущество как онтически-онтологическое условие возможности всех онтологий. Присутствие оказывается так первым, что до всякого другого сущего подлечит онтологическому опросу.

Глава 4. Бытие-в-мире как событие и бытие самости. “Люди”

§ 26. Соприсутствие других и повседневное событие

Ответ на вопрос о кто повседневного присутствия должен быть добыт в анализе *того* способа быть, в каком присутствие ближайшим образом и большей частью держится... Характеристика встречи *других* ориентируется на всегда *свое* присутствие. Не исходит ли и она из отличения и изоляции “Я”, так что потом надо от этого изоли-

рованного субъекта искать перехода к другим? Во избежание этого недоразумения надо заметить, в каком смысле здесь идет речь о “других”. “Другие” означает не то же что: весь остаток прочих помимо меня, из коих выделяется Я, другие это наоборот те, от которых человек сам себя большей частью *не* отличает, среди которых и он тоже. Это тоже-присутствие с ними не имеет онтологического характера “со”-наличия внутри мира. “Со” здесь присутствие размерно, “тоже” означает равенство бытия как усматривающе-озаботившегося бытия-в-мире. “Со” и “тоже” надо понимать *экзистенциально*, а не категориально. На основе этого *совместного* бытия-в-мире мир есть всегда уже тот, который я делю с другими. Мир присутствия есть *совместный-мир*. Бытие-в есть *со-бытие* с другими. Внутримирное по-себе-бытие есть *соприсутствие*...

Присутствие понимает себя ближайшим образом и большей частью из своего мира, и соприсутствие других многосложно встречает из внутримирно подручного. Однако также и когда другие в их присутствии как бы тематизируются, они встречны не как наличные вещь-лица, но мы застаем их “за работой”, т.е. сначала в их бытии-в-мире. Даже если мы видим другого просто бездельничающим, он никогда не воспринимается как наличная человеко-вещь, но “безделье” тут экзистенциальный модус бытия: неозаботившееся, неосмотрительное пребывание при всем и ничем. Другой встречает в своем соприсутствии в мире...

Одиночество присутствия есть тоже событие в мире. *Не хватать* другого может только в событие и *для* него. Одиночество есть дефективный модус со-бытия, его возможность доказательство последнего. Фактическое одиночество с другой стороны снимается не тем, что рядом со мной случился второй экземпляр человека или возможно десять таких. Даже если их имеется и еще больше налицо, присутствие может быть одиноким. Событие и фактичность друг-с-другом-бытия основываются поэтому не на появлении нескольких “субъектов” вместе. Одиночество “среди” многих значит однако в отношении бытия многих опять же не что они при этом лишь наличны. И в бытии “среди них” они тоже *соприсутствуют*: их соприсутствие встречает в модусе безразличия и чужести. Одиночество и разлука суть модусы соприсутствия и возможны лишь поскольку присутствие как событие дает встретиться в своем мире присутствию других. Событие есть определенность всегда своего присутствия; соприсутствие характеризует присутствие других, насколько оно высвобождено для события его миром. Свое присутствие, насколько оно имеет сущностную структуру события, есть лишь как встречное для других соприсутствие...

Заботливость имеет в плане ее позитивных модусов две крайние возможности. Она может с другого “заботу” как бы снять и поставить себя в озабочении на его место, его *заменить*. Эта заботливость берет то, чем надо озаботиться, на себя вместо другого. Он при этом выброшен со своего места, отступает, чтобы потом принять то, чем озаботились, готовым в свое распоряжение или совсем снять с себя его груз. При такой заботливости другой может стать зависимым и подвластным, пусть та власть будет молчаливой и останется для подвластного утаена. Эта заменяющая, снимающая “заботу” заботливость определяет в широком объеме бытие-друг-с-другом, и она касается большей частью озабочения подручным.

Ей противостоит возможность такой заботливости, которая не столько заступает на место другого, сколько *заступничает* за него в его экзистенциальном умении быть, чтобы не снять с него “заботу”, но собственно как таковую ее вернуть. Эта заботливость, сущностно касающаяся собственной заботы – т.е. экзистенции другого, а не *чего*, его озаботившего, помогает другому стать в своей заботе зорким и *для* нее *свободным*...

Принадлежащая к событию разомкнутость соприсутствия других говорит: в бытийной понятливости присутствия уже лежит, поскольку его бытие есть событие, понятность других. Это понимание, подобно пониманию вообще, есть не выросшее из познания знание, а исходно экзистенциальный способ быть, впервые делающий возможными познание и знание. Знание себя основано в исходно понимающем событиях. Оно движется сначала, сообразно ближайшему способу быть сосуществующего бытия-в-мире, в понимающем

знании того, *что* присутствие вместе с другими усматривающе находит и чем озаботилось в окружающем мире. Из озаботившего и с его пониманием понимается заботливое озабочение. Другой разомкнут так ближайшим образом в озаботившейся заботливости.

Поскольку однако ближайшим образом и большей частью заботливость держится в дефективных или по меньшей мере индифферентных модусах – в безразличии прохожде-ния мимо друг друга, – ближайшее и сущностное знание себя нуждается в узнавании себя. И когда тем более самопознание теряет себя в модусах замкнутости, скрытности и при-творства, бытие-друг-с-другом нуждается в особых путях, чтобы сойтись с другими, соотв. «обойти» их...

Бытие к другим, правда, онтологически отлично от бытия к наличным вещам. “Другое” сущее само имеет бытийный род присутствия. В бытии с другими и к ним лежит соответственно бытийное отношение от присутствия к присутствию. Но это отношение, можно было бы сказать, все-таки ведь уже конститутивно для всякого своего присутствия, которое само от себя имеет бытийную понятливость бытия и так в отношении к при-сутствию состоит. Бытийное отношение к другим становится тогда проекцией своего бытия к самому себе “на другое”. Другой – дублет самости...

Анализ показал: событие есть экзистенциальный конститутив бытия-в-мире. Соприсутствие оказывается своим бытийным способом внутримирно встречающего су-щего. Пока присутствие вообще *есть*, оно имеет бытийный образ бытия-друг-с-другом. Последнее нельзя понимать как суммарный результат появления многих “субъектов”. Обнаружение некоего числа “субъектов” само делается возможно только потому, что встречающие в их соприсутствии другие трактуются ближайшим образом уже лишь как “номера”. Такой счет открывается уже только через определенное со- и друг-к-другу-бытие. Это “беззастенчивое” событие рассчитывается с другими без того чтобы по-честному считаться с ними или даже просто хотеть с ними иметь дело.

Свое присутствие равно как соприсутствие других встречает ближайшим образом и чаще всего из окружения озаботившего совместного мира. Присутствие в растворении в озаботившем мире, т.е. вместе с тем в событие с другими, еще не оно само».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Что означает фундаментальная онтология как экзистенциальная аналитика присутствия?
- ✓ Каковы характеристики Dasein – присутствия человека в мире?
- ✓ Назовите основные экзистенциалы бытия человека вопрошающего.
- ✓ Как связаны между собой бытие и время?
- ✓ На какие моменты распадается временность?
- ✓ Каковы следствия осознания человеком своей смертности?
- ✓ Как понимать высказывание М. Хайдеггера: «Язык – это дом бытия. В жилище языка обитает человек»?

Литература

1. *Дугин, А. Г.* Мартин Хайдеггер: философия другого Начала / А. Г. Дугин. – М. : Академ. Проект; Фонд «Мир», 2010. – 389 с.
2. *Подорога, В. А.* «Фундаментальная антропология» М. Хайдеггера / В. А. Подорога // Буржуазная философская антропология XX века / В. А. Подорога. – М., 1986.
3. Философия Мартина Хайдеггера и современность. – М. : Наука, 1991. – 253 с.
4. *Хайдеггер, М.* Бытие и время / М. Хайдеггер. – М. : Академ. проект, 2013. – 460 с.

Тема 1.2. Занятие 2

План семинарского занятия

- ✓ Философия глобального эволюционизма в современной научной картине мира
- ✓ Диалектика как философская теория развития и метод познания
- ✓ Синергетическая парадигма в современной науке и философии

Задание по освоению философского источника

Мировоззренческие ориентиры научного познания и синергетическая парадигма в современной философии и науке. И. Пригожин

Источник: *Пригожин, И.* Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой : пер. с англ. / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М. : Прогресс, 1986. – 432 с.
Иса Prigogine, Isabelle Stengers. Order out of chaos. Man's new dialogue with nature. – Heinemann. London. 1984.

Конкретно: Наука и изменение (Предисловие. О. Тоффлер), с. 13–35; Часть вторая. Наука о сложности, гл. 6. Порядок через флуктуации, с. 234–270; Часть третья. От бытия к становлению, гл.7. Переоткрытие времени, с. 270–293.

Илья Романович Пригожин (1917 – 2003) – бельгийский ученый русского происхождения: физик, химик. Учился и работал в Брюссельском университете. В США основал Центр по изучению сложных квантовых систем. Изабелла Стенгерс (1949) – видный философ науки, профессор Брюссельского университета, автор ряда исследований по истории и социологии науки.



Идейные предшественники: И. Ньютон, А. Эйнштейн, М. Планк, Л. де Бройль.

Идейные последователи: мировое сообщество ученых, в том числе российско-белорусская философская школа методологии науки (В. С. Стёпин, В. С. Швырёв, В. И. Аршинов).

Основные философские открытия. Основоположение синергетической парадигмы в современной науке и философии. Лауреат Нобелевской премии 1977 г. за работы по термодинамике неравновесных систем.

Основные труды: «От существующего к возникающему. Время и сложность в физических науках» (1985), «Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой» (соавтор И. Стенгерс, 1986), «Переоткрытие времени» (1989), «Философия нестабильности» (1989).

Комментированный конспект философского источника

И. Пригожин, И. Стенгерс. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой

Работа имеет следующую структуру. Наука и изменение (Предисловие. О. Тоффлер). Предисловие к английскому изданию. Новый диалог человека с природой. Введение. Вызов науке. Часть первая. Иллюзия универсального. Гл. 1. Триумф разума. Гл. 2. Установ-

ление реального. Гл. 3. Две культуры. Часть вторая. Наука о сложности. Гл. 4. Энергия и индустриальный век. Гл. 5. Три этапа в развитии термодинамики. Гл. 6. Порядок через флуктуации. Часть третья. От бытия к становлению. Гл. 7. Переоткрытие времени. Гл. 8. Столкновение теорий. Гл. 9. Необратимость – энтропийный барьер. Заключение. С земли на небо: новые чары природы. Послесловие. Естествознание и развитие: диалог с прошлым, настоящим и будущим (В. И. Аршинов, Ю. Л. Климон-тович, Ю. В. Сачков).

Ключевые слова: *синергетическая парадигма, самоорганизация, саморазвивающиеся системы, нелинейность, неравновесность, неустойчивость, термодинамическая необратимость, энтропия, диссипативность, флуктуация, когерентность, бифуркация, «стрела времени».*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание концептуального предслова О. Тоффлера. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается глава 7, посвященная проблеме переоткрытия времени.

С 80-х гг. прошлого века неклассическая наука, сложившаяся на рубеже XIX–XX вв., сменяется постнеклассической наукой. Рождается принципиально новый тип знания, в рамках которого исследуются сложные и сверхсложные, саморазвивающиеся системы, открытые к самоорганизации. На смену постулатам классической науки (простота, устойчивость, детерминированность) приходят постулаты сложности, вероятности, неустойчивости, необратимости, неравновесности. В результате изучения различных сложно организованных систем, способных к самоорганизации, складывается новое нелинейное мышление и новая постнеклассическая картина мира. Понятия бифуркации, флуктуации, диссипативности, когерентности образуют новый язык концептуализации научной картины мира. Современная постнеклассическая наука претерпевает фундаментальные изменения, вызванные социокультурными преобразованиями. Меняется сам облик науки и ее место в современном обществе, по-новому рассматриваются ее цели и задачи, методы и последствия их применения.

В истории науки существование всемирного тяготения было принято И. Ньютоном как неоспоримый факт, Г. Галилей и его последователи полагали, что природа «записана» на математическом языке, поддающемся расшифровке с помощью надлежаще поставленных экспериментов, М. Планк построил кинетическую модель необратимых процессов, приводящих к равновесию, А. Эйнштейн и Л. де Бройль открыли волновую природу света, учитывая явления интерференции и дифракции, дуализм волна-частица.

Открытый современной наукой экспериментальный диалог с природой подразумевает активное вмешательство, а не пассивное наблюдение. Перед учеными ставится задача научиться управлять физической реальностью, вынуждать ее действовать в рамках «сценария» как можно ближе к теоретическому описанию. Экспериментальная процедура может становиться и средством теоретического анализа. Эта ее разновидность известна под названием «мысленного эксперимента». Один из наиболее знаменитых мысленных экспериментов был предложен А. Эйнштейном (так называемый «поезд Эйнштейна»). В теории относительности скорость света выступает как универсальная постоянная природы, поскольку в любой инерциальной системе отсчета скорость света всегда одна и та же.

Символами современной науки являются химические часы (химические реакции с характерным согласованным периодическим изменением концентрации реагентов); процессы самоорганизации, приводящие к образованию неоднородных структур (неравновесных кристаллов); «стрела времени» (время не задано).

Синергетика – теория самоорганизации и новая научная картина мира, направлена на исследование сложных систем, процессов нелинейности, неравновесности, неустойчивости глобальной эволюции, становления «порядка через хаос», бифуркационных изменений, необратимости времени.

Конспект. «Наука и изменение (Предисловие. О. Тоффлер)», с. 13–35.

С. 15: «Главная тема книги “Порядок из хаоса” – переоткрытие понятия времени и конструктивная роль, которую необратимые процессы играют в явлениях природы. Пригожин и Стенгерс показывают, что так называемые “универсальные законы” отнюдь не универсальны, а применимы лишь к локальным областям реальности... Суть приводимых Пригожиным и Стенгерс аргументов можно было бы резюмировать следующим образом. Авторы книги “Порядок из хаоса” показывают, что в машинный век традиционная наука уделяет основное внимание устойчивости, порядку, однородности и равновесию. Она изучает главным образом замкнутые системы и линейные соотношения, в которых малый сигнал на входе вызывает равномерно во всей области определения малый отклик на выходе».

С. 16: «Большинство же систем, представляющих для нас интерес, *открыты* – они обмениваются энергией или веществом (можно было бы добавить: и информацией) с окружающей средой. К числу открытых систем, без сомнения, принадлежат биологические и социальные системы, а это означает, что любая попытка понять их в рамках механистической модели заведомо обречена на провал. Кроме того, открытый характер подавляющего большинства систем во Вселенной наводит на мысль о том, что реальность отнюдь не является ареной, на которой господствует порядок, стабильность и равновесие: главенствующую роль в окружающем нас мире играют неустойчивость и неравновесность.

Если воспользоваться терминологией Пригожина, то можно сказать, что все системы содержат подсистемы, которые непрерывно *флуктуируют*. Иногда отдельная флуктуация или комбинация флуктуации может стать (в результате положительной обратной связи) настолько сильной, что существовавшая прежде организация не выдерживает и разрушается. В этот переломный момент (который авторы книги называют *особой точкой* или *точкой бифуркации*) принципиально невозможно предсказать, в каком направлении будет происходить дальнейшее развитие: станет ли состояние системы хаотическим или она перейдет на новый, более дифференцированный и более высокий уровень упорядоченности или организации, который авторы называют *диссипативной структурой*».

С. 17: «Пригожин подчеркивает возможность *спонтанного* возникновения порядка и организации из беспорядка и хаоса в результате процесса *самоорганизации*. Еще более впечатляющее зрелище представляют собой

описанные Пригожиным и Стенгерс “химические часы”. Представим себе миллион белых шариков для игры в настольный теннис, перемешанных случайным образом с миллионом таких же черных шариков, хаотически прыгающих в огромном ящике, в стенке которого имеется стеклянное окошко. Глядя в него, наблюдатель будет в основном видеть серую массу, но время от времени (в зависимости от распределения шариков вблизи окошка в момент наблюдения) масса за стеклом будет казаться ему то черной, то белой. Представьте себе теперь, что масса шариков за стеклом через равные промежутки времени (“как по часам”) попеременно то белеет, то чернеет. Почему все черные и все белые шарики внезапно организуются так, чтобы попеременно уступать место у окошка шарикам другого цвета? По всем правилам классической науки ничего подобного происходить не должно».

Комментарий.

Синергетическая парадигма, разработанная И. Пригожиным, особенно интересна тем, что она акцентирует внимание на аспектах реальности, наиболее характерных для современной стадии ускоренных социальных изменений: разупорядоченности, неустойчивости, разнообразии, неравновесности, темпоральности (повышенной чувствительности к ходу времени), нелинейных соотношениях, в которых малый сигнал на входе может вызвать сколь угодно сильный отклик на выходе.

По мысли ученого, подход ньютоновской картины мира, в границах которого постулируются качественная однородность пространственно-временных координат, обратимость времени, отсутствие значимых различий между будущим, прошлым и настоящим, не соответствует объективным основаниям мироздания, несмотря на то, что имеет статус универсальной. Такое положение дел не было откорректировано даже новациями теории относительности и открытиями квантовой механики. Только последние научные достижения сделали возможным новое понимание архитектоники науки, исходящей из посылки принципиальной вариативности бытия.

С. 24: «Пересмотр понятия времени – неотъемлемая составная часть грандиозной революции, происходящей в современной науке и культуре... Дело в том, что согласно второму началу термодинамики запас энергии во Вселенной иссякает, а коль скоро мировая машина сбавляет обороты, неотвратно приближаясь к тепловой смерти, ни один момент времени не тождествен предшествующему. Ход событий во Вселенной невозможно повернуть вспять, дабы воспрепятствовать возрастанию энтропии.

События в целом невоспроизводимы, а это означает, что время обладает направленностью, или, если воспользоваться выражением Эддингтона, существует стрела времени. Вселенная стареет, а коль скоро это так, время как бы представляет собой улицу с односторонним движением. Оно утрачивает обратимость и становится необратимым. Стремление разрешить эти старые парадоксы приводит Пригожина и Стенгерс к следующим вопросам: “какова специфическая структура динамических систем, позволяющая им

отличать прошлое от будущего? Каков необходимый для такого различения мини-мальнейший уровень сложности?»»

С. 24: «Ответ, к которому приходят Пригожин и Стенгерс, сводится к следующему. *Стрела времени проявляет себя лишь в сочетании со случайностью.* Только в том случае, когда система ведет себя достаточно случайным образом, в ее описании возникает различие между прошлым и будущим и, следовательно, необратимость. Более того, необратимые процессы являются источником порядка (отсюда и название книги Пригожина и Стенгерс – «Порядок из хаоса»). Тесно связанные с открытостью системы и случайностью, необратимые процессы порождают высокие уровни организации, например диссипативные структуры.

Именно поэтому одним из лейтмотивов предлагаемой вниманию читателя книги служит новая, весьма необычная интерпретация второго начала термодинамики, предложенная авторами. По мнению Пригожина и Стенгерс, энтропия – не просто безостановочное соскальзывание системы к состоянию, лишенному какой бы то ни было организации. При определенных условиях энтропия становится прародительницей порядка. Суть предлагаемого авторами подхода к проблеме времени можно охарактеризовать как грандиозный синтез, охватывающий наряду с обратимым и необратимое время и показывающий взаимосвязь того и другого времени не только на уровне макроскопических, но и на уровне микроскопических и субмикроскопических явлений».

С. 25: «Для авторов «Порядка из хаоса» выбор между обратимостью и необратимостью не является выбором одной из двух равноправных альтернатив. Обратимость (по крайней мере если речь идет о достаточно больших промежутках времени) присуща замкнутым системам, необратимость – всей остальной части Вселенной. Показывая, что при неравновесных условиях энтропия может производить не деградацию, а порядок, организацию и в конечном счете жизнь, Пригожин и Стенгерс подрывают и традиционные представления классической термодинамики.

В свою очередь представление об энтропии как об источнике организации означает, что энтропия утрачивает характер жесткой альтернативы, возникающей перед системами в процессе эволюции: в то время как одни системы вырождаются, другие развиваются по восходящей линии и достигают более высокого уровня организации. Такой объединяющий, а не взаимоисключающий подход позволяет биологии и физике сосуществовать, вместо того чтобы находиться в отношении контрадикторной противоположности».

С. 27: «В окружающем нас мире действуют и детерминизм, и случайность... необходимость и случайность великолепно согласуются, дополняя одна другую.

Согласно теории изменения, проистекающей из понятия диссипативной структуры, когда на систему, находящуюся в сильно неравновесном состоянии, действуют, угрожая ее структуре, флуктуации, наступает критический момент – система достигает точки бифуркации. Пригожин и Стенгерс считают, что в точке бифуркации принципиально невозможно пред-

сказать, в какое состояние перейдет система. Случайность подталкивает то, что остается от системы, на новый путь развития, а после того как путь (один из многих возможных) выбран, вновь вступает в силу детерминизм – и так до следующей точки бифуркации».

Конспект. «Предисловие к английскому изданию», с. 36–41.

С. 37: «Наше видение природы претерпевает радикальные изменения в сторону множественности, темпоральности и сложности. Долгое время в западной науке доминировала механистическая картина мироздания. Ныне мы сознаем, что живем в плюралистическом мире. Существуют явления, которые представляются нам детерминированными и обратимыми. Таковы, например, движения маятника без трения или Земли вокруг Солнца. Но существуют также и необратимые процессы, которые как бы несут в себе стрелу времени. Например, если слить две такие жидкости, как спирт и вода, то из опыта известно, что со временем они перемешаются. Обратный процесс – спонтанное разделение смеси на чистую воду и чистый спирт – никогда не наблюдается. Следовательно, перемешивание спирта и воды – необратимый процесс. Вся химия, но существу, представляет собой нескончаемый перечень таких необратимых процессов».

Комментарий.

За последние десятилетия в естествознании произошли существенные перемены: наука «переоткрыла время». Описанию этой концептуальной революции и посвящена книга И. Пригожина и И. Стенгерс. В ней показано, что революция происходит на всех уровнях бытия: на уровне элементарных частиц, в космологии, в макроскопической физике, охватывающей физику и химию атомов или молекул, рассматриваемых либо индивидуально, либо глобально, как это делается при изучении жидкостей или газов. Ученые предполагают, что именно на макроскопическом уровне концептуальный переворот в естествознании прослеживается наиболее отчетливо. Для правильной оценки происходящего «переворота» физики научный процесс рассматривается в исторической перспективе. Утверждается, что история науки – это не линейная развертка серии последовательных приближений к объективной истине. История науки изобилует противоречиями.

С. 39: «В доставшемся нам научном наследии имеются два фундаментальных вопроса, на которые нашим предшественникам не удалось найти ответ. Один из них – вопрос об отношении хаоса и порядка. Знаменитый закон возрастания энтропии описывает мир как непрестанно эволюционирующий от порядка к хаосу. Вместе с тем, как показывает биологическая или социальная эволюция, сложное возникает из простого. Как такое может быть? Каким образом из хаоса может возникнуть структура? В ответе на этот вопрос ныне удалось продвинуться довольно далеко. Теперь нам известно, что неравновесность – поток вещества или энергии – может быть источником порядка».

С. 41: «Но существует и другой, еще более фундаментальный вопрос. Классическая или квантовая физика описывает мир как обратимый, статичный. В их описании нет места эволюции ни к порядку, ни к хаосу. Информация, извлекаемая из динамики, остается постоянной во времени.

Налицо явное противоречие между статической картиной динамики и эволюционной парадигмой термодинамики. Что такое необратимость? Что такое энтропия? Вряд ли найдутся другие вопросы, которые бы столь часто обсуждались в ходе развития науки... Порядок и хаос – сложные понятия. Единицы, используемые в статическом описании, которое дает динамика, отличаются от единиц, которые понадобились для создания эволюционной парадигмы, выражаемой ростом энтропии. Переход от одних единиц к другим приводит к новому понятию материи. Материя становится «активной»: она порождает необратимые процессы, а необратимые процессы организуют материю».

Конспект. «Естествознание и развитие. Диалог с прошлым, настоящим и будущим (Послесловие)», с. 400–416.

С. 408: «Согласно же второму закону термодинамики, в любой замкнутой системе в процессе эволюции степень хаотичности (энтропия) возрастает. Это кажущееся противоречие отпало с осознанием того факта, что существуют два принципиально различных (указанные выше) процесса эволюции: процессы в замкнутых системах ведут к тепловому равновесию (физическому хаосу, в нашей терминологии), а процессы в открытых системах могут быть процессами самоорганизации».

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

И. Пригожин, И. Стенгерс Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой, гл. 7, с. 275–277

«Ньютоновская наука претендовала на создание картины мира, которая была бы универсальной, детерминистической и объективной, поскольку не содержала ссылки на наблюдателя, полной, поскольку достигнутый уровень описания позволял избежать “оков времени”».

Упомянув о времени, мы подходим к самому существу проблемы. Что такое время? Следует ли нам принять ставшее традиционным после Канта противопоставление статического времени классической физики субъективно переживаемому нами времени? Вот что пишет об этом Карнап: «Эйнштейн как-то заметил, что его серьезно беспокоит проблема “теперь”. Он пояснил, что ощущение настоящего, “теперь”, означает для человека нечто существенно отличное от прошлого и будущего, но это важное отличие не возникает и не может возникнуть в физике. Признание в том, что наука бессильна познать это ощущение, было для Эйнштейна болезненным, но неизбежным. Я заметил, что все происходящее объективно может быть описано наукой. С одной стороны, описанием временной последовательности событий занимается физика, с другой стороны, особенности восприятия человеком времени, в том числе различное отношение человека к прошлому, настоящему и будущему, может быть описано и (в принципе) объяснено психологией. Но Эйнштейн, по-видимому, считал, что эти научные описания не могут удовлетворить наши человеческие потребности и что с “теперь” связано нечто существенное, лежащее за пределами науки».

Интересно отметить, что Бергсон, избравший в определенном смысле иной путь, также пришел к дуалистическому заключению (см. гл. 3). Подобно Эйнштейну, Бергсон начал с субъективного времени и, отправляясь от него, двинулся к времени в природе, времени, объективированному физикой. Но, с точки зрения Бергсона, такая объективизация лишила время прочной основы. Внутреннее экзистенциальное время утратило

при переходе к объективированному времени свои качественные отличительные свойства. По этой причине Бергсон ввел различие между физическим временем и длительностью – понятием, относящимся к экзистенциальному времени.

Первые объекты, выделенные Ньютоном, действительно были простыми; свободно падающие тела, маятник, движение планет. Однако, как мы знаем теперь, эта простота отнюдь не является отличительной особенностью фундаментального: она не может быть приписана остальному миру. Достаточно ли этого? Мы знаем ныне, что устойчивость и простота являются скорее исключением, чем правилом. Наша физика предполагает, что наблюдатель находится внутри наблюдаемого им мира. Наш диалог с природой успешен лишь в том случае, если он ведется внутри природы.

История квантовой механики, как и история любой концептуальной инновации, сложна и полна неожиданных событий. Это история логики, следствия из которой были извлечены после того, как она возникла, вызванная к жизни настоятельной потребностью эксперимента, в сложной политической и культурной обстановке. Не имея возможности сколько-нибудь подробно останавливаться на истории квантовой механики, мы хотим лишь подчеркнуть ту роль, которую она сыграла в наведении моста между бытием и становлением – главной темы книги».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ В чем состоит сущность ньютоновской картины мира в ее интерпретации авторами работы?
- ✓ Назовите основные идеи синергетического подхода к познанию мира, обоснованного в работе.
- ✓ В чем выражается мировоззренческое значение открытия термодинамической необратимости?
- ✓ О каких новых подходах к пониманию времени говорит И. Пригожин?
- ✓ Что означает «переоткрытие времени» современной наукой?
- ✓ Какой фактор функционирования сложных систем способствует формированию порядка из хаоса?
- ✓ «Каждый великий переворот в истории естествознания приводит к своей модели природы. Для классической науки такой моделью были часы. Для XIX века – периода промышленной революции – паровой двигатель», – пишут авторы и ставят вопрос о символе современной науки. Какой ответ дан на этот вопрос в книге И. Пригожина и И. Стенгерс?
- ✓ Приведите примеры экспликация идей синергетики и теории нелинейности процессов развития в социально-гуманитарном познании.

Литература

1. *Аршинов, В. И.* Синергетика как феномен постнеклассической науки / В. И. Аршинов. – М., 1999.
2. *Капица, С. П.* Синергетика и прогнозы будущего / С. П. Капица. – М., 1997.
3. *Молчанов, Ю. Б.* Сверхсветовые скорости, принцип причинности и направление времени / Ю. Б. Молчанов // *Вопр. философии.* – 1998. – № 8.
4. *Синергетическая парадигма* / под ред. В. С. Стёпина. – М., 2000.
5. *Хокинг, С.* Стрелы времени / С. Хокинг // *Природа.* – 1990. – № 1.

1.3. Проблема человека в философии

Занятие 1

План семинарского занятия

- ✓ Философская антропология и основные стратегии познания человека
- ✓ Многомерность феномена человека в современной философии и науке
- ✓ Аксиологические параметры бытия человека в мире
- ✓ Личность в системе социальных коммуникаций

Задание по освоению философского источника

Проблема смысла жизни человека в русской философии. С. Л. Франк

Источник: Франк, С. Л. Смысл жизни / С. Л. Франк // Духовные основы общества / С. Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – С. 147–216.

Конкретно: 3. Условия возможности смысла жизни, с. 163–170; 4. Бессмысленность жизни, с. 170–178; 7. Осмысление жизни, с. 198–205.

Семен Людвигович Франк (1877, Москва – 1950, близ Лондона) – русский религиозный философ, продолжатель идей философской школы «метафизика всеединства», основанной В. С. Соловьевым. До вынужденной эмиграции из России в 1922 г. вместе с большой группой ученых и литераторов (см. комментарий «Философский пароход» в разделе о теории П. А. Сорокина) преподавал в университетах Петербурга и Москвы, сотрудничал в сборниках «Проблемы идеализма», «Вехи», «Из глубины».



Идейные предшественники: Платон, В. С. Соловьев, Н. Гартман, М. Хайдеггер.

Идейные единомышленники: П. Б. Струве, Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский, Л. П. Карсавин, П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков, И. А. Ильин, Б. П. Выше-славцев, Л. И. Шестов.

Основные философские открытия. Создание оригинального учения о непостижимом в духе метафизического христианского реализма, антиномистического монодуализма: в Германии (1922–1937), Франции (1937–1945), Великобритании (1945–1950).

Основные труды: «Крушение кумиров» (1924), «Смысл жизни» (1925), «Духовные основы общества» (1930), «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939), «Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии» (1949), «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия» (1956), «С нами Бог. Три размышления» (1964).

Комментированный конспект философского источника

С. Л. Франк. Смысл жизни

Работа имеет следующую структуру. 1. Вступление. 2. «Что делать?». 3. Условия возможности смысла жизни. 4. Бессмысленность жизни. 5. Самоочевидность истинного бытия. 6. Оправдание веры. 7. Осмысление жизни. 8. О духовном и мирском делании.

Ключевые слова: *бесмысленность эмпирического бытия, бессмысленность внешних целей жизни, знание о бессмысленности жизни, искание смысла, самоочевидность истинного бытия, бытие Бога, вера в Бога, сверхэмпирический смысл жизни, данность и заданность смысла жизни, внутренняя духовная работа, любовь, благоговение, духовное служение, мирское делание, метафизическое добро, время и вечность, свет во тьме.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание вступления и разделов 1–6. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагаются его фрагменты из раздела 7, посвященного проблеме осмысления жизни.

Работа написана в Берлине как продолжение книги «Крушение кумиров» и адресована русской студенческой христианской молодежи, живущей за рубежом.

Проблема смысла жизни человека является центральной проблемой русской религиозной философии, иначе называемой любомудрием. Наиболее полное свое раскрытие смысложизненная проблематика получила в русской религиозной философии серебряного века, т.е. в период духовного возрождения рубежа XIX–начала XX в. Заданная программной метафизикой всеединства В. С. Соловьева, тема смысла жизни человека всесторонне развивается в трудах его последователей, наиболее основательным из которых является С. Л. Франк.

Истоки разработки проблемы смысла жизни человека в русской философии духовности содержатся в литературном творчестве Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. По-православному рассматривая личность как «сосуд» всевозможных пороков и злодеяний, Ф. М. Достоевский отмечал, что человеческая природа должна быть обуздана верой, а иначе она порождает эгоизм и жажду чувственных наслаждений. В русле мистицизма афонского старчества писатель утверждал, что в человека «надо выделаться», что моральное обновление достигается только в вере и надежде на бессмертие, гарантом которого является Христос. Смысл жизни, по Ф. М. Достоевскому, состоит в обретении человеком самого себя и лишь затем в приобщении ко всему человечеству. При этом стремление к достижению счастья понижает уровень и качество духовной жизни человека, по мысли писателя, потому что размывает абсолютные основы нравственности.

Л. Н. Толстой сосредоточил свои духовно-нравственные размышления на теме непротивления злу силой, которая имела резонанс не только в православном священстве, отлучившем писателя от церкви, но и в среде русской богословствующей философской интеллигенции, по-разному, в основном несогласием, воспринявшей буддистские идеи мыслителя.

Однако в программной метафизике всеединства и в «нравственной философии» В. С. Соловьева тема смысла жизни является предметом специального исследования и рассматривается в прямой зависимости от тем совершенного добра, триединой любви и совершенствования. «Наша жизнь получает нравственный смысл и достоинство, когда между нею и совершенным добром устанавливается связь», – отмечает мыслитель. «Смысл жизни заключается в ее добре». Этот «добрый смысл жизни» человека пред-

ставляют также «твердыни и устои жизни» – семья, отечество, церковь. По мысли В. С. Соловьева: «Основные чувства стыда жалости и благоговения исчерпывают область возможных нравственных отношений человека к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его. Господство над материальной чувственностью, солидарность с живыми существами и внутреннее добровольное подчинение сверхчеловеческому началу – вот вечные, незыблемые основы нравственной жизни человечества».

«Смысл жизни – в ее утвержденности в вечном» (с. 205), – отмечает С. Л. Франк.

Конспект. «1. Вступление», с. 148–154.

С. 149: «Этот вопрос – не “теоретический вопрос”, не предмет праздной умственной игры; этот вопрос есть вопрос самой жизни, он так же страшен, и, собственно говоря, еще гораздо более страшен, чем при тяжелой нужде вопрос о куске хлеба для утоления голода... “Проклятые” вопросы или, вернее, этот единый вопрос о смысле жизни волнует и мучает в глубине души каждого человека. Человек может на время совсем забыть о нем, погрузиться с головой или в будничные интересы сегодняшнего дня, или в какие-либо сверхлические страсти, но жизнь уже так устроена, что совсем и навсегда отмахнуться от него не может самый духовно спящий человек».

С. 150: «И чем спокойнее, чем более размерена и упорядочена внешняя жизнь, чем более она занята текущими земными интересами и имеет удачу в их осуществлении, тем глубже та душевная могила, в которой похоронен вопрос о смысле жизни».

С. 151: «Потеряв родину и с нею естественную почву для дела, которое дает хотя бы видимость осмысленности жизни, мы вынуждены ставить себе вопрос: для чего жить?»

С. 152: «Крушение кумиров» после октябрьской революции... нравственная несерьезность, презрение и равнодушие к настоящему и внутренне лживая, неосновательная идеализация будущего, – это духовное состояние и есть ведь последний корень той нравственной болезни, которую мы называем революционностью и которая загубила русскую жизнь».

С. 154: «Остается жизнь, сама жизнь во всей своей неприглядной наготы, со всей своей тягостностью и бессмысленностью, жизнь, равносильная смерти и небытию... Но есть задача научиться отличить истинную жизнь от жизни, которая есть смерть. Эта задача именно в наши дни великих катастроф стоит перед нами с такой неумолимо грозной очевидностью, что никто, раз ощутивший ее, не может уклониться от обязанности ее разрешения».

Конспект. «2. Что делать?», с. 154–163.

С. 160: «Так неумолимо стоит дилемма. Одно из двух: или жизнь в целом *имеет смысл* – тогда она должна иметь его в каждое свое мгновение, для каждого поколения людей и для каждого живого человека... или же жизнь бессмысленна – и тогда нет спасения от бессмыслицы... не спасает и наша собственная устремленность на это будущее, наше мысленное предвкушение его и действительное соучастие в его осуществлении. Другими словами: мысля о жизни и ее чаемом смысле, мы неизбежно должны сознавать жизнь, как *единое целое*».

С. 161: «Смысл жизни должен мыслиться как некое *вечное* начало; все, что совершается во времени, все, что возникает и исчезает, будучи частью и отрывком жизни, как целого, тем самым никак не может обосновать ее смысла. Всякое дело, которое делает человек, есть нечто, производное от человека, его жизни, его духовной природы; *смысл* же человеческой жизни во всяком случае должен быть чем-то, на что человек опирается, что служит единой, неизменной, абсолютно-прочной *основой* его бытия... Искать недостающего смысла жизни в каком-либо *деле*, значит топить сознание в суете по существу столь же бессмысленных забот и хлопот. Хлопочет ли человек о богатстве, славе, любви, о куске хлеба для себя самого на завтрашний день, или он хлопочет о счастье и спасении всего человечества – его жизнь одинаково бессмысленна; только в последнем случае к общей бессмысленности присоединяется еще лживая иллюзия, искусственный самообман. Чтобы *искать* смысл жизни – не говоря уже о том, чтобы найти его – надо прежде всего остановиться, сосредоточиться и ни о чем не “хлопотать”. Вопреки всем ходячим оценкам и человеческим мнениям *неделание* здесь действительно важнее самого важного и благотворного дела, ибо неослепленность никаким человеческим делом, свобода от него есть первое (хотя и далеко недостаточное) условие для искания смысла жизни».

С. 162–163: «Всегда в этом мире будет царить бессмысленная случайность, всегда человек будет бессильной былинкой, которую может загубить и земной зной, и земная буря, всегда его жизнь будет кратким отрывком, в которой не вместить чаемой и осмысляющей жизнь духовной полноты, и всегда зло, глупость и слепая страсть будут царить на земле. И на вопросы: “Что делать, чтобы прекратить это состояние, чтобы переделать мир на лучший лад” – ближайшим образом есть тоже только один спокойный и разумный ответ: “*Ничего*, потому что этот замысел превышает человеческие силы... *Единственное человеческое дело* только в том и состоит, чтобы, вне всяких частных, земных дел, *искать и найти смысл жизни*”... Любовь к Богу всем сердцем и вытекающая из нее любовь к ближнему – вот единственное “дело”, спасающее жизнь».

Комментарий.

В этом разделе книги С. Л. Франк рассматривает названный исконно русский вопрос и подчеркивает, что в русской традиции есть на него два ответа: либо улучшать жизнь народа, либо нравственно совершенствоваться (толстовство). Оба ответа не достаточны, поскольку «делами жизнь не переделаешь, чтобы придать ей смысл». Важнее другая иерархия цели и ценностей жизни – покаяние и крещение, молитва и служение.

В различных *формах метафизики всеединства*, в учениях Е. Н. Трубецкого, Л. П. Карсавина, П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова подобным образом раскрывается сложность смысловозжизненной проблематики. Так, в философской христианской апологетике Е. Н. Трубецкого проводится идея антиномизма сущего и констатируется принципиальная невозможность достижения истинно-сущего из действительности сущего становящегося. Поэтому смысл жизни усматривается философом не в вертикальном и не в

горизонтальном направлениях, отдельно взятых, а в их пересечении, в кресте, в совестливом и свободном самоопределении и стремлении к неосуществимой идеальной полноте жизни в свете реальности Боговоплощения. В философии триединства Л. П. Карсавина устанавливается относительное всеединство тварного бытия и констатируется возможность обретения человеком смысла жизни в ходе освобождения от грехов и стремления к духовной любви. Конкретная метафизика П. А. Флоренского с ее центральной идеей единосущия Бога и мира дедуцирует человека из высших определений его существа и в рамках теoантропoдицеи. В православном универсализме С. Н. Булгакова рассматривается смысложизненная мистика спасения и показывается невозможность самоспасения души человека от греховного раздвоения на добро и зло.

Конспект. «3. Условия возможности смысла жизни», с. 163–170.

С. 167–168: «Искомая нами объективно полная и обоснованная жизнь не может быть этим беспокойством, этим суетливым переходом от одного к другому, той внутренней неудовлетворенностью, которая есть как бы существо мирового течения во времени. Она должна быть *вечной жизнью*... Абсолютное благо должно быть вечным, и эта вечная жизнь должна быть моей личной жизнью. Моя жизнь может быть осмысленна, только если она обладает вечностью. Бессмысленность есть тьма и слепота, смысл есть свет и ясность».

С. 169: «Для того, чтобы жизнь имела смысл, необходимы два условия: *существование Бога* и наша собственная причастность Ему... Необходимо прежде всего, чтобы, несмотря на всю бессмысленность мировой жизни, существовало общее условие ее осмысленности, чтобы последней, высшей и абсолютной основой ее был не слепой случай, не мутный, все на миг выбрасывающий наружу и все опять поглощающий хаотический поток времени, не тьма неведения, а Бог, как вечная твердыня, вечная жизнь, абсолютное благо и всеобъемлющий свет разума. И необходимо, во-вторых, чтобы мы сами, несмотря на все наше бессилие, на слепоту и губительность наших страстей, на случайность и краткосрочность нашей жизни, были не только “творениями” Бога, но и свободными участниками самой божественной жизни... Итак, жизнь становится осмысленной, поскольку она свободно и сознательно служит абсолютному и высшему благу, которое есть вечная *жизнь*, и есть вместе с тем абсолютная истина, свет разума, пронизывающий и озаряющий человеческую жизнь. Жизнь наша осмысляется, поскольку она есть разумный путь к цели. Но таким истинным путем для нашей жизни может быть лишь то, что вместе с тем само есть и жизнь, и Истина. “Аз есмь путь, истина и жизнь”».

Комментарий.

В модификациях метафизики всеединства, а именно в православной апологетике и идеалистической этике И. А. Ильина, смысл жизни усматривается в ее гармонии, в согласовании инстинкта и духа, веры и знания. «Смысл жизни в том, чтобы любить, творить, молиться», – отмечает философ, формулируя ряд аксиом религиозного опыта. Б. П. Вышеславцев в модернизированном христианстве и в безрелигиозной этике определяет

смысложизненную задачу человека как необходимость восстановления в нем образа и подобия Бога.

Конспект. «4. Бессмысленность жизни», с. 170–178.

С. 170–171: «Первое, минимальное условие возможности достижения смысла жизни есть *свобода*... Но мы со всех сторон окованы силами необходимости. Мы телесны... Мы получаем по наследству от родителей страсти и пороки, которые нас мучают и на которые бесплодно растрачиваются наши силы. Лучшие и разумные наши стремления либо разбиваются о внешние преграды, либо обессиливаются нашими собственными слепыми страстями». С. Л. Франк приводит пример из долгой жизни Гёте, “баловня судьбы”, для которого припевом судьбы стали слова “терпи лишения”. В бессмысленности жизни “нас убедили греки”, в Библии отмечено, что все суета сует, всемирная история предстает как принципиально бессмысленная смена рожденья, расцвета, упадка и смерти цивилизаций».

С. 173: «Наша эмпирическая жизнь есть обрывок: сама для себя, без связи с неким целым, она так же мало может иметь смысл, как обрывок страницы, вырванный из книги. Если она может иметь смысл, то только в связи с общей жизнью человечества и всего мира. Ближайшим целым, с которым мы связаны и часть которого мы составляем, является жизнь народа или человечества; вне родины и связи с ее судьбою, вне культурного единства с прошлым человечества и его будущим, вне любви к людям и солидарного соучастия в их общей судьбе мы не можем осуществить самих себя, обрести подлинно осмысленную жизнь. Как лист или ветвь дерева, мы питаемся соками целого, расцветаем его жизнью и засыхаем и отпадаем в прах, если в самом целом нет жизни».

С. 176: «В каком-то уголке мирового пространства кружится и летит комочек мировой грязи, называемый земным шаром; на его поверхности копошатся, кружась и летя вместе с ним, миллиарды и биллионы живых козявок, порожденных из него же, в том числе двуногие, именующие себя людьми; бессмысленно кружась в мировом пространстве, бессмысленно зарождаясь и умирая через мгновение по законам космической природы, они в то же время, движимые теми же слепыми силами, дерутся между собой, к чему-то неустанно стремятся, о чем-то хлопчут, устраивают между собой какие-то порядки жизни. И эти-то ничтожные создания природы мечтают о смысле своей общей жизни, хотят достигнуть счастья, разума и правды. Какая чудовищная слепота, какой жалкий самообман!»

С. 177: «Одно из двух: или Бога совсем нет и мир есть творение бессмысленной слепой силы, или же Бог, как всеблагое и всеведущее существо, есть, но тогда он не всемогущ и не есть Творец и единодержавный Промыслитель мира... Но и в том и в другом случае – и если Бога нет, и если Он не в силах нам помочь и нас спасти от мирового зла и бессмыслия – наша жизнь одинаково бессмысленна».

Комментарий.

С. Л. Франк показывает, что умозаключения от эмпирической природы мира ведут к утверждению бессмысленности жизни, и требуется признать сверхэмпирический смысл бытия. Заданный каждому смысл жизни («путь,

истина и жизнь») утверждают человека в вечности. Философ называет «душевной могилой» безразличие к данной теме, а причиной равнодушия – суету, сколь бы социально успешной она ни была. По логике смысложизненной первореальности, в лице нашего знания мы уже явно не принадлежим к этому миру и не подчинены его бессмысленным силам. Мы имеем соприкосновение с чем-то иным. В нем открывается для нас очевидное бытие, внутреннее бытие нас самих. В первореальности смысл жизни не дан, а задан, и должен быть в человеке, должен и проявляться в самовоспитании.

Конспект. «5. Самоочевидность истинного бытия», с. 178–187.

С. 178–179: «Раз мы ясно видим нашу слепоту, значит, мы все же не совсем слепы, но в то же время и не совсем зрячи. Существо, абсолютно и всецело лишённое смысла, не могло бы сознавать свою бессмысленность. Если бы мир и жизнь были сплошным хаосом слепых, бессмысленных сил, то в них не нашлось бы существа, которое это сознавало и высказывало бы... Мир так устроен, что он, в лице человеческого разума, вместе с тем пронизан лучем света, озарен знанием самого себя. Этот свет знания есть нечто абсолютно инородное тьме и вообще всем силам и реальностям эмпирического мира».

С. 183: «Не дано ли нам, на самом деле, именно то, чего мы ищем, не являемся ли мы уже обладателями искомого?... Мы ищем абсолютного блага; но в мире все блага относительны. Мы ищем вечной жизни, ибо все временное бессмысленно. Мы ищем покоя и самоутвержденности жизненной полноты – но в мире ведаем только волнение».

С. 185: «Если я обращаюсь к собственному *исканию* смысла жизни, то я ясно вижу, что оно само *есть проявление во мне реальности того, что я ищу*. Искание Бога есть уже действие Бога в человеческой душе... И теперь мы можем объединить два, найденных нами, условия смысла жизни. Мы видели через анализ самого нашего понимания “бессмысленности” жизни, что в нем самом обнаруживается действие сущей Истины, как света знания. И мы видели дальше, что в самом нашем искании, в самой неудовлетворенности бессмысленностью жизни обнаруживается присутствие и действие начал, *противоположных* этой бессмысленности. Оба эти момента не столь разнородны и несвязны между собой, как это казалось с самого начала. Ибо в самом знании бессмысленности жизни содержится момент искания смысла».

С. 186: «С другой стороны, мы не могли бы ничего искать, если бы не были сознательными существами. Сверхэмпирическое, абсолютное в нас мы сразу сознаем и как свет знания, и как вечное благо – как то неизъяснимое высшее начало, которое русский язык обозначает словом “правда”. И именно это абсолютное самоочевидно *есть*. Правда есть *истинное бытие*, непосредственно нам данное или, вернее, в нас раскрывающееся; она достовернее всего остального на свете, ибо о всем, что нам извне дано, можно спрашивать, есть ли оно или нет; об истинном же бытии нельзя даже спрашивать, есть ли оно, ибо *сам вопрос* есть уже обнаружение его, и утвердительный ответ здесь *предшествует самому вопросу*, как условие его возможности».

Комментарий.

В персоналистской философии духовности с ее творческими интерпретациями представлены различные подходы к пониманию смысла жизни человека. Так, Н. А. Бердяев в философии свободы утверждает, что комплекс вопросов о смысле смерти и смысле бессмертия, смысле ада и рая, смысле жизни – это прерогатива потусторонней эсхатологической этики. Философ отмечает, что сама жизнь наполнена смертью, и каждый человек имеет опыт смерти внутри жизни. Поэтому в смерти есть определенное очищение и надежда, отношение к миру как преходящему, сочувствие и жалость к нему. По мысли Н. А. Бердяева, человек как духовное существо бессмертен, поскольку и христианство учит о победе над смертью, т. е. о воскресении Христа. «Нравственный парадокс жизни и смерти, – рассуждал философ, – выразим в этическом императиве относись к живым, как к умирающим, к умершим относись, как к живым, т.е. помни всегда о смерти как о тайне жизни, и в жизни и в смерти утверждай всегда вечную жизнь».

Л. И. Шестов в иррационалистическом персонализме раскрывает абсурд нравственной жизни человека, делает выводы о бессмысленности теодицеи (богооправдания) и о спасении единой верой.

Н. О. Лосский, системно развивая основоположения иерархического персонализма в их связи с теорией ценностей, называет смыслом жизни ответственный путь человека как субстанциального деятеля к абсолютным ценностям Царствия Божия.

Конспект. «6. Оправдание веры», с. 187–198.

С. 188: «В вере, в особом, высшем акте “сердечного знания”, мы ясно усматриваем самоочевидную наличность условий смысла жизни – очевидность всемогущества Правды и полную, совершенную утвержденность нас самих, всего нашего существа в ней. И эта вера есть не просто “слепая” вера, не “credo quia absurdum”; с логической парадоксальностью, с “невероятностью” она сочетает высшую, совершенную достоверность и самоочевидность. И только по слабости нашей мы в жизни постоянно теряем уже достигнутую самоочевидность и снова впадаем в сознание ее “невероятности”, в мучительные сомнения».

С. 191–192: «Бог есть любовь. В этом – существо религиозной веры. В человеческой душе живут два основных, глубочайших чувства, образующих как бы последние два корня, которыми она соприкасается с абсолютным. Одно есть чувство ужаса и трепета перед глубиной и безмерностью бытия, другое есть жажда совершенства, счастья, умиротворения, последнего светлого и согревающего приюта для души... Это высшее, центральное и объединяющее чувство, вносящее мир и успокоение в нашу душу, есть благоговение. Благоговение есть непосредственное единство страха и любовной радости. В нем мы открываем, что безмерные глубины жизни несут нашей душе не слепое и парализующее нас чувство безысходного ужаса, а радостное сознание величия и неизъяснимой полноты бытия. Благоговение есть страх Божий, преодоленный любовью».

С. 194: «Таинственный и сердцу столь очевидный смысл христианской веры учит нас, что за видимым торжеством зла, смерти и бессмыслия таится

невидимая и все же удостоверенная победа Бога над злом, смертью и бессмыслием... Вера, будучи “уверенностью в невидимом”, с *самоочевидностью* свидетельствует о том, что расходится с эмпирическими фактами чувственного бытия».

С. 195: «Метафизическое всемогущество Добра удостоверено в самом его эмпирическом бессилии, невозможное для людей не только возможно, но самоочевидно есть у Бога и через Бога. И потому условия смысла жизни самоочевидно осуществлены, несмотря на эмпирическую бессмысленность жизни».

С. 197: «Бессмысленность жизни нужна как преграда, требующая преодоления, ибо без преодоления и творческого усилия нет реального обнаружения свободы, а без свободы не было бы осуществления жизни в ее подлинной глубине... Смысл жизни не дан – он задан. Смысл нашей жизни должен быть в нас, мы сами своею жизнью должны являть его. Поэтому искание его есть волевое, напряженное самоуглубление, подлинное, полное труда и лишений погружение в глубины бытия, невозможное без самовоспитания».

С. 198: «Найти смысл жизни – значит сделать так, чтобы он был. Вера без дел мертва. Зло и несовершенство нужно для осуществления смысла жизни, так как без них невозможна свобода подвига. Таково последнее, не умственно-теоретическое, а действительно-жизненное преодоление мировой бессмыслицы истинно-сущим смыслом жизни. Его символ есть крест, притягательное которого есть достижение истинной жизни».

Конспект. «7. Осмысление жизни», с. 198–206.

С. 200–201: «Рядом с теоретическим осмыслением жизни идет другая сторона нашего духовного перевоспитания и углубления, которую можно назвать практическим осмыслением жизни, действенным утверждением в ней смысла и уничтожением ее бессмыслия... Известный образ Аввы Дорофея говорит, что люди, как точки радиуса в круге: чем ближе к центру круга, тем ближе и друг к другу... Поэтому, *чем глубже человек уходит во внутрь, тем более он расширяется* и обретает естественную и необходимую связь со всеми остальными людьми, со всей мировой жизнью в целом».

Комментарий.

Автор труда «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939), С. Л. Франк выводит особые законы духовного бытия, которые зачастую выражаются в «отрицании адекватности всех общих правил». Здесь действуют законы проективной логики. Непостижимое излагается философом как неисповедимое, неизъяснимое, неопределенное, непонятное, несказанное, таинственное, безусловное, абсолютное, очевидное, реальное, металоличное, сверхрациональное, трансрациональное, трансдефинитное, трансфинитное, живое и жизненное, созерцаемое и переживаемое, показуемое, а не доказуемое. И вместе с тем «непостижимое постигается через постижение его непостижимости».

С. 202: «Из этого основного соотношения духовного бытия, по которому наибольшая общность и солидарность находится в глубине, вы-

текает, что и подлинное, творческое и плодотворное дело совершается тоже только в глубине и что именно это глубокое, внутреннее делание есть общая работа, совершаемая каждым не для себя одного, а для всех».

С. 204: «Все внешние человеческие дела, все способы внешнего устроения и упорядочения жизни опираются на внутреннее дело – на осмысление жизни через духовное делание, через возвращение в себе сил добра и правды».

С. 205: «Отшельник молитвенно проникает через последнее самоуглубление к первоисточнику жизни. Человек же, знающий только наружную поверхность жизни, оказывается одиноким... По закону духовного бытия, наибольшая общность и солидарность находится в глубине. Дело в том, чтобы в молитве и аскетическом подвиге борьбы с мутью и слепотой наших чувственных страстей, гордыни, эгоизма уничтожить эмпирическое существо свое для воскресения в Боге... *Смысл жизни в ее утвержденности в вечном*, он осуществляется, когда в нас и вокруг нас проступает вечное начало. Лишь поскольку наша жизнь и наш труд соприкасается с вечным, живет в нем, проникается им, мы можем рассчитывать вообще на достижение смысла жизни».

Конспект. «8. О духовном и мирском делании», с. 206–216.

С. 207: «Жизнь осмысливается только отречением от ее эмпирического содержания; твердую, подлинную опору для нее мы находим лишь вне ее; лишь перешагнув за пределы мира, мы отыскиваем ту вечную основу, на которой он утверждён. Пребывая в нем, мы им охвачены и вместе с ним шатаемся и кружимся в бессмысленном вихре».

С. 208: «Каждое мнимое человеческое благо – любовь к женщине, богатство, власть, семья, родина – использованное, как *служение*, как путь к истинной жизни и озаренное лучами «света тихого», теряет свою суетность, свою иллюзорность и приобретает вечный, т.е. подлинный *смысл*... Человек по своей природе принадлежит к двум мирам – к Богу и к миру; его сердце есть точка скрещения двух этих сил. Он не может служить этим двум силам сразу и должен иметь только одного господина – Бога. Отречение от мира должно сочетаться с любовным соучастием в нем, с усилием его же средствами содействовать его приближению к вечной правде. Существует истинное и ложное отречение от “мира”. Истинное заключается в действительном подавлении в себе мирских страстей, в свободе от них. Ложное отречение состоит в фактическом пользовании жизненными благами, в рабстве перед миром и желании вместе с тем не соучаствовать действительно в жизни мира и наружно не соприкасаться с его греховностью. При таком мнимом отречении человек, стараясь воздерживаться от внешнего соучастия в грехах мира, но пользуясь его благами, грешит на самом деле *больше*, чем тот, кто стремится к преодолению греховности».

С. 210: «Единственный способ реально *уничтожить* зло есть вытеснение его сущностным добром; ибо зло, будучи пустотой, уничтожается только *заполнением* и, будучи тьмой, рассеивается только светом. Подобно пустоте и тьме, зло нельзя никаким непосредственным, на него обращенным способом, раздавить, уничтожить, истребить, ибо при всякой такой попытке оно

ускользает от нас; оно может лишь исчезнуть, “как тает воск от лица огня”, как тьма рассеивается светом и пустота исчезает при заполнении. В этом подлинном, сущностном смысле добро и зло живут только в глубине человеческой души, в человеческой воле и помыслах, и только в этой глубине совершается борьба между ними и возможно вытеснение зла добром».

С. 215: «Таким образом, внешнее, мирское делание, будучи производным от основного, духовного делания и им только и осмысляясь, должно стоять в нашей общей духовной жизни на надлежащем ему месте, чтобы не было опрокинуто нормальное духовное равновесие. Силы духа, укрепленные и питаемые изнутри, должны свободно изливаться наружу, ибо вера без дел мертва; свет, идущий из глубины, должен озарять тьму во вне. Но силы духа не должны идти в услужение и плен к бессмысленным силам мира, и тьма не должна заглушать вечного Света».

С. 216: «Это есть тот живой Свет, который просвещает всякого человека, приходящего в мир; это – сам Богочеловек Христос, Который есть для нас “путь, истина и жизнь” и Который именно потому есть вечный и ненарушимый *смысл нашей жизни*».

Комментарий.

Тема смысла жизни человека в русле диалога светской и религиозной философии, а также богословия выражает следующий *конфликт интерпретаций*. Во-первых, в границах светской философии требуется первичное признание того факта, что смысл жизни человека есть, существует; а также признание необходимости динамики его поиска. В сфере религиозной философии, напротив, смысл жизни очевиден и не столько дан или задан, сколько естественно обретается на пути к непостижимому.

Во-вторых, поиск смысла жизни в светской философии связан с реалиями самой жизни, а в религиозной философии жизнь как целое наделяется сверхэмпирическим смыслом, находящимся как за пределами жизни, так и в ее пределах. Именно это дает человеку силы для безусловной нравственности, позволяет отвечать за духовное благополучие. Без веры в бессмертие души, как утверждают религиозные философы, все стремления человека усечены рамками конкретной жизни, а это не позволяет видеть духовную перспективу. К тому же, психологически человек верит в смысл жизни, если он не в самой жизни, а вне земной жизни, если возможно касание абсолюта.

В-третьих, в светской философии смысложизненный поиск показывает нравственную зрелость личности и ее стремление к самовыражению и самоутверждению на гуманистических началах. Впрочем, при этом не сбрасываются со счетов и деструктивные проявления индивидуальности в обретении ею смысла жизни. И напротив, в религиозной философии проводится идея об изначальной греховности человека и установка на противостояние серии искушений в ходе смысложизненного поиска и духовного «соратничества Христу». В результате проблема смысла жизни человека рационализирует и современный богословско-философский диалог о моральных абсолютах.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника С. Л. Франк Смысл жизни, гл. 7, с.198–205

«Теоретическая сторона осмысления жизни заключается в том, что мы имеем жизнь как целое... Эмпирическая бессмыслица жизни есть *необходимое условие* осуществления смысла. Это есть глубочайший, таинственный внутренний закон человеческой жизни, в силу которого самое существо жизни состоит в свободе, в самопреодолении, в возрождении через умирание и жертву – закон, символ которого указан в пшеничном зерне, которое, павши в землю, не оживет, если не умрет...

Отсюда ясно, почему “смысл жизни” нельзя, так сказать найти в готовом виде раз навсегда данным, уже утвержденным в бытии, а можно только добиваться его осуществления. Ибо смысл жизни не дан – он *задан*. Но смысл жизни сам должен быть живым. должен быть *в нас*, мы сами *своею жизнью должны являть его*. Искание смысла жизни есть всегда *борьба* за смысл против бессмыслицы.

Напряженность противоположности между бытием и существованием, между жизнью и ее злым и мнимым подобием каким-то образом выражает само существо нашей жизни, как пути к совершенству. Это противоречие, теоретически до конца неустранимое, практически может и должно быть преодолено. Правда, не в нашей власти – не во власти нас, слабых, ограниченных и отравленных злом существ – доставить последнее, окончательное торжество истинному бытию и сущностному добру. Но от нас зависит *уничтожить в себе то*, что этому противоречит. Искание смысла жизни есть внесение в нее смысла, который вне нашей духовной действительности не только не мог бы быть найден, но в эмпирической жизни и не существовал бы.

Мы рвемся воевать со злом, и мы забываем, что для этого нужны прежде всего силы добра, которые нужно уметь взрастить и накопить в себе. Религиозное, внутреннее делание, молитва, аскетическая борьба с самим собой есть такой неприметный основной труд человеческой жизни, закладывающий самый ее фундамент. Это есть основное, первичное, единственное подлинное производительное человеческое дело.

И далее: хотя каждый человек, чтобы жить как в физическом, так и в духовном смысле, должен сам дышать и питаться и не может жить только за счет чужого труда, но из этого не следует, как обычно думают, что невидимое, молчаливое делание есть работа для себя одного. Напротив, мы уже видели, что люди разобщены между собой на поверхности и связаны в своей глубине, и что поэтому всякое углубление есть тем самым расширение, преодоление перегородок, отделяющих людей друг от друга. Наше отравленное материализмом время совершенно утратило понятие о вселенской, космической или, так сказать, магической силе молитв и духовного подвига. Нам нужны смутные и рискованные чудеса оккультных явлений и спиритических сеансов, чтобы поверить, как в “редкое исключение”, что дух действует на расстоянии, что сердца человеческие связаны между собою еще иным способом, чем через действие звуков глотки одного человека на барабанную перепонку другого. В действительности – духовная сила всегда сверхъиндивидуальна, и ею всегда устанавливается невидимая связь между людьми.

Невозможное для людей возможно для Бога, и никто наперед не знает, в какой мере он способен помочь и другим людям своей молитвой, своим исканием правды, своей внутренней борьбой с самим собой. Во всяком случае, это основное человеческое дело действительного осмысления жизни, взращивания в себе сил добра и правды есть не только одиночное дело каждого в отдельности; оно есть общее, соборное дело... Это дело – подлинно метафизическое дело – человеку здесь принадлежит только работа по уготовлению почвы, произрастание же совершается самим Богом.

Отсюда становится понятной нелепость иллюзии, в которой мы пребываем, когда мним, что в нашей внешней деятельности, в работе, протекающей во времени и соучаствующей во временном изменении мира, мы можем достигнуть осуществления смысла

жизни... Лишь поскольку наша жизнь и наш труд соприкасаются с вечным, живут в нем, проникаются им, мы можем рассчитывать вообще на достижение смысла жизни. Во времени же все раздроблено и текуче; все, что рождается во времени, по слову поэта, заслуживает и погибнуть во времени.

Мы живем в части, разъединенной с целым, в отрывке, который не может не быть бессмысленным. Пусть мы, как соучастники мира, обречены на эту жизнь во времени, пусть даже мы *обязаны* в ней соучаствовать, но в этой нашей работе мы достигаем относительных ценностей и ею никак не можем “осмыслить” нашу жизнь. Все величайшие политические, социальные и даже культурные перемены, в качестве только событий исторической жизни, в составе одного лишь временного мира, не совершают той метафизической, *подземной* работы, которая нам нужна; не приближают нас к смыслу жизни – все равно, как все наши дела, даже важнейшие и нужнейшие, совершаемые нами *внутри* вагона поезда, в котором мы едем, ни на шаг не подвигают нас к цели, к которой мы движемся. Чтобы *существенно* изменить нашу жизнь и исправить ее, мы должны усовершенствовать ее сразу, как *целое*; а во времени она дана лишь по частям, и, живя во времени, мы живем лишь в малом, преходящем ее отрывке. Работа же над жизнью, как целым, есть работа именно духовная, деятельность соприкосновения с вечным».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Как объясняет С. Л. Франк очевидную бессмысленность жизни, сотворенной всеблагим Богом?
- ✓ Назовите два условия возможности смысла жизни.
- ✓ В чем выражается самоочевидность истинного бытия?
- ✓ Как оправдывает философ веру, любовь, добро?
- ✓ Как вы понимаете высказывания С. Л. Франка: «Жизнь делами не переделаешь»; «Смысл жизни не дан – он задан»?
- ✓ Назовите основные пути осмысления жизни.
- ✓ Каковы преимущества внутренней духовной работы перед внешним мирским деланием?
- ✓ В чем именно усматривает С. Л. Франк смысл жизни?

Литература

1. *Алексеев, П. В.* Философская концепция С. Л. Франка / П. В. Алексеев // Франк С. Л. Духовные основы общества / П. В. Алексеев. – М. : Республика, 1992. – С. 5–13.
2. *Макаров, В. Г.* Пассажиры «философского парохода»: судьбы интеллигенции, репрессированной летом – осенью 1922 г. / В. Г. Макаров, В. С. Христофоров // *Вопр. философии.* – 2003. – № 7 (600) – С. 113–137.
3. *Макаров, В. Г.* Историко-философский анализ внутривнутриполитической борьбы начала 1920-х годов и депортация инакомыслящих из Советской России / В. Г. Макаров. – М. : Рус. путь, 2010. – 368 с.
4. *Русская философия: Словарь.* – М. : Республика, 1995. – 655 с.
5. *Севостьянова, Н. Г.* Франк С. Л. : теория морали непостижимого // Трансрациональная семантика учений о религиозной морали в русской философии конца XIX – начала XX в. / Н. Г. Севостьянова. – Минск : МГЛУ, 2003. – С. 63–75.

Задание по освоению философского источника
Аналитика человеческого бытия в философии экзистенциализма.
Ж.-П. Сартр

Источник: *Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм* : пер. с фр. / Ж.-П. Сартр // *Сумерки богов* / Ж.-П. Сартр. – М. : Политиздат, 1989. – С. 319–344.
Jean-Paul Sartre. Existentialisme – un humanisme (1946).

Жан-Поль Сартр (1905–1980) – французский философ, идеолог атеистического экзистенциализма, писатель, драматург. Активный политический деятель левых взглядов, влиятельная фигура в сфере культуры, блистательный литератор. Долгие годы был признанным лидером французской и мировой интеллектуальной элиты. Учился и работал в Париже, стажировался в Берлине, преподавал в различных лицеях Франции.



Идейные предшественники: А. Шопенгауэр, С. Кьеркегор, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, К. Маркс.

Идейные последователи: С. Де Бовуар, М. Мерло-Понти, А. Камю, писатели-экзистенциалисты.

Основные философские открытия. Создание, вместе с единомышленниками, экзистенциально-феноменологической стратегии философствования, которая оформляется в западноевропейской мысли в начале XX в. и выступает интеллектуальной реакцией на мировые войны и кризисы, социокультурные и антропологические катастрофы, динамику развития техногенного, информационного, массового, потребительского общества, в котором подлинные ценности бытия человека погребены под прессом будничных интересов, отчуждается и «истребляется сущее». Лауреат Нобелевской премии по литературе 1964 года (от получения премии отказался).

Основные труды: «Трансцендентность Эго» (1936), «Бытие и Ничто» (1943), «Критика диалектического разума» (1960). **Основные литературные сочинения:** «Тошнота» (роман, 1938), «Мухи» (пьеса, 1943), «Дьявол и господь бог» (пьеса, 1951), «Слова» (автобиографическая повесть, 1964).

Комментированный конспект философского источника
Ж.-П. Сартр. Экзистенциализм – это гуманизм

Работа опубликована в 1946 г. и представляет собой текст лекции Ж.-П. Сартра, в которой он изъясняет основные тезисы трактата «Бытие и Ничто».

Ключевые слова: *«Бытие и Ничто», экзистенциализм атеистический, экзистенция, «существование предшествует сущности», свобода, выбор, ответственность, поступки, человек, проект самого себя, абсурд, бессмысленность, безнадежность, отчуждение, страх перед жизнью и смертью, идентичность, тревога, заброшенность, отчаяние, одиночество, совесть,*

любовь, пограничная ситуация, другие (интерсубъективность), гуманизм, оптимизм.

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание статьи. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается его фрагмент (с. 323–326), посвященный разъяснению сути атеистического экзистенциализма.

В современной философии представлены три основные стратегии философствования: экзистенциально-феноменологическая, социально-критическая, аналитическая. В создании первой из них важная роль принадлежит Ж.-П. Сартру.

Экзистенциализм (от лат. *existentia* ‘существование’) – направление в философии, выдвигающее на первый план вопрос о смысле жизни уникальной человеческой личности и индивидуальном способе ее бытия. Экзистенция обозначает частное бытие каждого как живую событийность, открытую, неопределенную, негарантированную. Это собственно человеческий способ существования, постоянно живой момент сознания, деятельности и отношений, взятый субъективно. Экзистенция характеризуется постоянной потерей равновесия и важностью поступка («в счет идет только реальность»). Так, в романе «Тошнота» Ж.-П. Сартр показывает, что мир не имеет смысла, «Я» не имеет цели. Только через осознание и выбор «Я» придает миру значение и ценность.

Атеистический экзистенциализм (*credo* «существование предшествует сущности») представлен концепциями М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, А. Камю. Религиозный экзистенциализм (*credo* «сущность предшествует существованию») раскрывают учения Н. А. Бердяева, Г. Марселя, М. Мерло-Понти, К. Ясперса, М. Бубера. Все философы-экзистенциалисты признают идейное предшествование учения датского мыслителя С. Кьеркегора (1813–1855), развивая и радикализируя его основные идеи: выбора, свободы, ответственности, значимости личностного начала и конкретного поступка.

Аналитика человеческого бытия, выполненная в философии экзистенциализма, фокусируется в таких модусах субъективного существования, как свобода и ответственность, выбор, поступок, абсурд, страх, одиночество, любовь, отчуждение, тревога, заброшенность, отчаяние, совесть, неподлинность, идентичность, пограничная ситуация, другие.

Экзистенциализм как философия свободы и ответственности, выбора и творчества, поиска смысла жизни и смерти в условиях отчуждения и пограничной ситуации, как философия поступка, гуманизма и оптимизма возвышает человека до уровня осознанного действия интеллектуально и нравственно свободного существа, соблюдающего свободу других людей.

Конспект.

С. 320: «Под экзистенциализмом мы понимаем такое учение, которое делает возможной человеческую жизнь и которое, кроме того, утверждает, что всякая истина и всякое действие предполагают некоторую среду и человеческую субъективность».

С. 321: «Дело, впрочем, несколько осложняется тем, что существуют две разновидности экзистенциалистов: во-первых, это христианские экзистенциалисты, к которым я отношу Ясперса и исповедующего католицизм Габриэля Марселя; и, во-вторых, экзистенциалисты-атеисты, к которым относятся Хайдеггер и французские экзистенциалисты, в том числе я сам. Тех и других объединяет лишь убеждение в том, что существование предшествует сущности, или, если хотите, что нужно исходить из субъекта. Как это, собственно, следует понимать?»

С. 323: «Это означает, что человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется... Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать.

И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и проявляет волю уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма. Это и называется субъективностью, за которую нас упрекают... Мы хотим сказать, что человек прежде всего существует, что человек – существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек – это прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостигаемом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия».

С. 323: «Но если существование действительно предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть. Таким образом, первым делом экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование».

Комментарий.

Не будет преувеличением отметить, что проблема нравственной ответственности так или иначе рассматривается во всех направлениях философии, а в экзистенциализме Ж.-П. Сартра выступает как *credo*. В фундаментальной онтологии и онтологической этике М. Хайдеггера показано, что личность «как присутствие» есть озабоченное и ответственное «бытие-в-мире». Человек «стоит в просвете бытия» и отвечает за «вот-бытие». В философской герменевтике установлен принцип: «быть ответственным – значит стремиться понять суть дела и действовать в соответствии с этим пониманием». Философия постмодернизма избыточно проблематизациями ответственности, одна из которых сообщает, что апория должен/не должен как идея изжившей себя универсальной морали блокирует ответственность.

Новые ценности консенсуса делают соблюдение правил нравственности безнравственным, потому что все «замещается метафорой», помеща-

ется в различные контексты, а за всяким текстом обнаруживаются «симулякры». Важнее другое: в современной философии ответственность по преимуществу раскрывается как интегральная ценность в значении основной характеристики личностного бытия и установки жизненной позиции; как исходное положение теорий и учений о моральных абсолютах, безусловных и опорных идеях регулятивного порядка.

С. 324: «Но когда мы говорим, что человек ответствен, то это не означает, что он ответствен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей. Слово “субъективизм” имеет два смысла, и наши оппоненты пользуются этой двусмысленностью. Субъективизм означает, с одной стороны, что индивидуальный субъект сам себя выбирает, а с другой стороны – что человек не может выйти за пределы человеческой субъективности. Именно второй смысл и есть глубокий смысл экзистенциализма... Я ответствен, таким образом, за себя самого и за всех и создаю определенный образ человека, который выбираю, выбирая себя, я выбираю человека вообще. Это позволяет нам понять, что скрывается за столь громкими словами, как “тревога”, “заброшенность”, “отчаяние”».

С. 325: «Экзистенциалист охотно заявит, что человек — это тревога. А это означает, что человек, который на что-то решается и сознает, что выбирает не только свое собственное бытие, но и одновременно с собой и все человечество, не может избежать чувства полной и глубокой ответственности. Правда, многие не ведают никакой тревоги, но мы считаем, что эти люди прячут это чувство, бегут от него».

С. 326: «Эта тревога, о которой толкует экзистенциализм, объясняется, кроме того, прямой ответственностью за других людей. Это не барьер, отделяющий нас от действия, но часть самого действия».

Комментарий.

Экзистенциальная картина бессмысленности, безнадежности, отчаяния, страха, тревоги имеет свои оттенки. Так, М. Хайдеггер утверждает, что, несмотря на конечность и временность существования в беспросветном и тягостном мире, человек не может освободиться от иллюзий и надежд на метафизическое преодоление страха жизни и смерти. К. Ясперс считает, что человек никогда не может забыть о временности своего существования, и этот факт определяет все его поступки. Г. Марсель полагает, что страх преодолевается смирением, тревога снимается твердой верой.

С. 327: «Действительно, если существование предшествует сущности, то ссылкой на раз навсегда данную человеческую природу ничего нельзя объяснить. Иначе говоря, нет детерминизма, человек свободен, человек – это свобода... С другой стороны, если бога нет, мы не имеем перед собой никаких моральных ценностей или предписаний, которые оправдывали бы наши поступки. Таким образом, ни за собой, ни перед собой – в светлом царстве ценностей – у нас не имеется ни оправданий, ни извинений. Мы одиноки, и нам нет извинений. Это и есть то, что я выражаю словами: человек осужден быть свободным. Осужден, потому что не сам себя создал,

и все-таки свободен, потому что, однажды брошенный в мир, отвечает за все, что делает».

С. 330: «Дело в том, что, когда вы идете за советом, например, к священнику, значит, вы выбрали этого священника и, в сущности, вы уже более или менее представляли себе, что он вам посоветует. Иными словами, выбрать советчика – это опять-таки решиться на что-то самому».

С. 331: «Что касается отчаяния, то этот термин имеет чрезвычайно простой смысл. Он означает, что мы будем принимать во внимание лишь то, что зависит от нашей воли, или ту сумму вероятностей, которые делают возможным наше действие».

С. 333: «У них зачастую нет иного способа переносить собственную несостоятельность, как с помощью рассуждения: “Обстоятельства были против меня”».

С. 334: «Мы хотим лишь сказать, что человек есть не что иное, как ряд его поступков, что он есть сумма, организация, совокупность отношений, из которых составляются эти поступки... Экзистенциалист же говорит: трус делает себя трусом и герой делает себя героем».

С. 336: «Чтобы получить какую-либо истину о себе, я должен пройти через другого. Другой необходим для моего существования, так же, впрочем, как и для моего самопознания. При этих условиях обнаружение моего внутреннего мира открывает мне в то же время и другого, как стоящую передо мной свободу, которая мыслит и желает “за” или “против” меня. Таким образом, открывается целый мир, который мы называем интересубъективностью. В этом мире человек и решает, чем является он, и чем являются другие».

С. 341: «Стремясь к свободе, мы обнаруживаем, что она целиком зависит от свободы других людей и что свобода других зависит от нашей свободы. Конечно, свобода, как определение человека, не зависит от другого, но, как только начинается действие, я обязан желать вместе с моей свободой свободы других, я могу принимать в качестве цели мою свободу лишь в том случае, если поставлю своей целью также и свободу других. Следовательно, если с точки зрения полной аутентичности я признал, что человек – это существо, у которого существование предшествует сущности, что он есть существо свободное, которое может при различных обстоятельствах желать лишь своей свободы, я одновременно признал, что я могу желать и другим только свободы».

Комментарий.

Понятие свободы является центральным в философии Ж.-П. Сартра и влечет за собой признание кардинальной ценности ответственности. Абсолютное, раз и навсегда данное состояние бытия, свобода предшествует сущности человека. Философ понимает свободу не как свободу духа, ведущую к бездействию, а как свободу выбора, которая есть у каждого даже на эшафоте.

С. 343: «Экзистенциалист никогда не рассматривает человека как цель, так как человек всегда не завершен... Человек находится постоянно вне самого себя. Именно проектируя себя и теряя себя вовне, он существует как человек. С другой стороны, он может существовать, только преследуя транс-

цендентные цели. Будучи этим выходом за пределы, улавливая объекты лишь в связи с этим преодолением самого себя, он находится в сердцевине, в центре этого выхода за собственные пределы. Нет никакого другого мира, помимо человеческого мира, мира человеческой субъективности. Эта связь конституирующей человека трансцендентности (не в том смысле, в каком трансцендентен бог, а в смысле выхода за свои пределы) и субъективности – в том смысле, что человек не замкнут».

С. 344: «Это гуманизм, поскольку мы напоминаем человеку, что нет другого законодателя, кроме него самого, в заброшенности он будет решать свою судьбу; поскольку мы показываем, что реализовать себя по-человечески человек может не путем погружения в самого себя, но в поиске цели вовне, которой может быть освобождение или еще какое-нибудь конкретное самоосуществление... Экзистенциализм – не такой атеизм, который растрчивает себя на доказательства того, что бог не существует. Скорее он заявляет следующее: даже если бы бог существовал, это ничего бы не изменило. Такова наша точка зрения. Это не значит, что мы верим в существование бога, – просто суть дела не в том, существует ли бог. Человек должен обрести себя и убедиться, что ничто не может его спасти от себя самого, даже достоверное доказательство существования бога. В этом смысле экзистенциализм – это оптимизм, учение о действии. И только вследствие нечестности, путая свое собственное отчаяние с нашим, христиане могут называть нас отчаявшимися».

Комментарий.

При всем различии экзистенциальных учений, им удалось заострить внимание на важнейшей этической проблеме: мораль представляет собой не просто следование социальным нормам, а живой опыт особого состояния, которое знаменует внутреннее изменение человека и поднимает его на новую ступень жизни. «Существование предшествует сущности» – значит, человек прибывает в мир без всякой цели, а затем, благодаря накопленному опыту, абсолютно свободно определяет смысл своей жизни. Это связано с большой ответственностью, и было бы «самообманом» перекладывать ее на бога, которого нет, человеческую природу, обстоятельства. Груз ответственности влечет за собой страдания, одиночество, отчаяние, но оптимизм неизбежного выражается посланием Ж.-П. Сартра – «судьба человека находится в его руках». Это состояние требует постоянного усилия, утверждения собственно человеческого бытия. Здесь ответственность является обновленным категорическим императивом, принципом современного мироустройства на всех уровнях бытия вне зависимости от ресурсов для выполнения этого насущного требования.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

Ж.-П. Сартр. Экзистенциализм – это гуманизм, с. 324–326

«Когда мы говорим, что человек ответствен, то это не означает, что он ответствен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей... Когда мы говорим, что человек сам себя выбирает, мы имеем в виду, что каждый из нас выбирает себя, но тем самым мы также хотим сказать, что, выбирая себя, мы выбираем всех людей. Действи-

тельно, нет ни одного нашего действия, которое, создавая из нас человека, каким мы хотели бы быть, не создавало бы в то же время образ человека, каким он, по нашим представлениям, должен быть. Выбрать себя так или иначе означает одновременно утверждать ценность того, что мы выбираем, так как мы ни в коем случае не можем выбирать зло. То, что мы выбираем, всегда благо. Но ничто не может быть благом для нас, не являясь благом для всех. Если, с другой стороны, существование предшествует сущности и если мы хотим существовать, творя одновременно наш образ, то этот образ значим для всей нашей эпохи в целом.

Таким образом, наша ответственность гораздо больше, чем мы могли бы предполагать, так как распространяется на все человечество. Если я, например, рабочий и решаю вступить в христианский профсоюз, а не в коммунистическую партию, если я этим вступлением хочу показать, что покорность судьбе – наиболее подходящее для человека решение, что царство человека не на земле, – то это не только мое личное дело: я хочу быть покорным ради всех, и, следовательно, мой поступок затрагивает все человечество. Возьмем более индивидуальный случай Я хочу, например, жениться и иметь детей. Даже если эта женитьба зависит единственно от моего положения, или моей страсти, или моего желания, то тем самым я вовлекаю на путь моногамии не только себя самого, но и все человечество. Я ответствен, таким образом, за себя самого и за всех и создаю определенный образ человека, который выбираю, выбирая себя, я выбираю человека вообще.

Это позволяет нам понять, что скрывается за столь громкими словами, как “тревога”, “заброшенность”, “отчаяние”. Как вы увидите, в них заложен чрезвычайно простой смысл. Во-первых, что понимается под тревогой. Экзистенциалист охотно заявит, что человек – это тревога. А это означает, что человек, который на что-то решается и сознает, что выбирает не только свое собственное бытие, но что он ещё и законодатель, выбирающий одновременно с собой и все человечество, не может избежать чувства полной и глубокой ответственности. Правда, многие не ведают никакой тревоги, но мы считаем, что эти люди прячут это чувство, бегут от него.

Несомненно, многие люди полагают, что их действия касаются лишь их самих, а когда им говоришь: а что, если бы все так поступали? – они пожимают плечами и отвечают: но ведь все так не поступают. Однако на самом деле всегда следует спрашивать, а что бы произошло, если бы все так поступали? От этой беспокоящей мысли можно уйти, лишь проявив некоторую нечестность (*mauvaise foi*). Тот, кто лжет, оправдываясь тем, что все так поступают, – не в ладах с совестью, так как факт лжи означает, что лжи придается значение универсальной ценности. Тревога есть, даже если ее скрывают. Это та тревога, которую Кьеркегор называл тревогой Авраама. Вы знаете эту историю. Ангел приказал Аврааму принести в жертву сына. Хорошо, если это на самом деле был ангел, который пришел и сказал: ты – Авраам и ты пожертвуешь своим сыном. Но каждый вправе спросить: действительно ли это ангел и действительно ли я Авраам? Где доказательства?

Для каждого человека все происходит так, как будто взоры всего человечества обращены к нему и будто все сообразуют свои действия с его поступками. И каждый человек должен себе сказать: действительно ли я имею право действовать так, чтобы человечество брало пример с моих поступков? Если же он не говорит себе этого, значит, скрывает от себя свою тревогу. Речь идет здесь не о том чувстве, которое ведет к квиетизму, к бездействию. Это – тревога, известная всем, кто брал на себя какую-либо ответственность.

Когда, например, военачальник берет на себя ответственность, отдавая приказ об атаке и посылая людей на смерть, то, значит, он решается это сделать и, в сущности, принимает решение один. Конечно, имеются приказы свыше, но они слишком общи и требуют конкретного истолкования. Это истолкование исходит от него, и от этого истолкования зависит жизнь десяти, четырнадцати или двадцати человек. Принимая решение, он не может не испытывать какого-то чувства тревоги. Такая тревога знакома всем руководителям. Однако она не мешает им действовать, наоборот, составляет условие

действия, так как предполагает, что рассматривается множество различных возможностей. И когда они выбирают одну, то понимают, что она имеет ценность именно потому, что она выбрана. Эта тревога, о которой толкует экзистенциализм, объясняется, кроме того, прямой ответственностью за других людей. Это не барьер, отделяющий нас от действия, но часть самого действия.

Говоря о “заброшенности” (излюбленное выражение Хайдеггера), мы хотим сказать только то, что бога нет и что отсюда необходимо сделать все выводы. Экзистенциализм противостоит той распространенной светской морали, которая желает избавиться от бога с минимальными издержками. Когда около 1880 года некоторые французские профессора пытались выработать светскую мораль, они заявляли примерно следующее: Бог – бесполезная и дорогостоящая гипотеза, и мы ее отбрасываем. Однако для того, чтобы существовала мораль, общество, мир культуры, необходимо, чтобы некоторые ценности принимались всерьез и считались существующими a priori».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ В чем выражается суть credo атеистического экзистенциализма «Существование предшествует сущности»?
- ✓ На какие обвинения в адрес экзистенциализма отвечает Ж.-П. Сартр?
- ✓ С помощью каких аргументов обосновывает философ абсолютность свободы и выбора?
- ✓ Как понимать выражения Ж.-П. Сартра «человек есть проект самого себя», «человек сам себя делает», «человек есть ряд его поступков»?
- ✓ По какой причине человек не является целью?
- ✓ Объясните суть высказывания Ж.-П. Сартра: «Когда мы говорим, что человек ответствен, то это не означает, что он ответствен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей».
- ✓ Назовите основные модусы человеческого бытия.
- ✓ Как понимает Ж.-П. Сартр «тревогу», «заброшенность», «отчаяние»?
- ✓ Почему экзистенциализм – это не только гуманизм, но и оптимизм?

Литература

1. Андреев, Л. Г. Жан-Поль Сартр: свободное сознание и XX век / Л. Г. Андреев. – М. : Geleos, 2004.
2. Больнов, О. Ф. Философия экзистенциализма / О. Ф. Больнов. – СПб., 1999.
3. Долгов, К. М. От Киркегора до Камю / К. М. Долгов. – М. : Искусство, 1990. – 389 с.
4. Сартр, Ж.-П. Стена: Избранные произведения / Ж.-П. Сартр. – М. : Политиздат, 1992. – 480 с.
5. Сартр, Ж.-П. Бытие и Ничто. Опыт феноменологической онтологии : пер. с фр. / Ж.-П. Сартр. – М. : АСТ: Астрель, 2012. – 925 с. (М. : Республика, 2000. – 638 с.)
6. Юровская, Э. П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество / Э. П. Юровская. – СПб. : Петрополис, 2006.

Тема 1.3. Занятие 2

План семинарского занятия

- ✓ Сознание как предмет философского осмысления
- ✓ Философия и когнитивные науки о структурно-функциональных характеристиках личностного сознания
- ✓ Социокультурная размерность сознания. Общественное сознание, его формы и уровни
- ✓ Мышление и язык в диалектике познавательного процесса

Задание по освоению философского источника

Философские аспекты междисциплинарных исследований сознания.

К. Юнг

Источник: *Юнг, К.* Об архетипах коллективного бессознательного / К. Юнг // Архетип и символ [Электронный ресурс]. – 1991. – Режим доступа: <http://www.booksgid.com/psihologija/42232-arkhetip-i-simvol.html>. – Дата доступа: 30.09.2012.

Carl Gustav Jung. Archetype und Symbol.

Карл Густав Юнг (1875–1961) – швейцарский ученый, психолог и психиатр, основоположник аналитической психологии как направления глубинной психологии. Учился и работал в университетах и психиатрических клиниках Базеля и Цюриха. Сотрудничал с З. Фрейдом (1907–1913), был Президентом Международной психоаналитической ассоциации.



Идейные предшественники: Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Блейлер, П. Жане.

Идейные последователи: А. Адлер.

Основные философские открытия. Создание теории архетипов как образов и символов коллективного бессознательного. Разработка концепции психологических типов, разделяемых по установке (экстравертные и интровертные) и по сочетанию функций (мышление, чувства, ощущения, интуиция). Авторство метода индивидуации личности. Открытия К. Юнга оказали влияние на развитие философии психоанализа, умозрение специалистов по культурологии, психиатрии и психологии, антропологии и этнологии, сравнительной истории религии, педагогики, литературы. Сторонники его метода создали Общество аналитической психологии в Швейцарии, Англии, других европейских странах, США.

Основные труды: «Символы трансформации (1911), «Психология и алхимия» (1944), «Воспоминания, сны, размышления» (1961), «Человек и его символы» (1964), «Архетип и символ» (1991), «Проблемы души нашего времени» (1993), «Либи́до, его метаморфозы и символы» (1994), «Психология бессознательного» (1996), «Психологические типы» (1996).

Комментированный конспект философского источника

К. Юнг. Об архетипах коллективного бессознательного

В сборник «Архетип и символ» вошли работы К. Юнга: «Подход к бессознательному», «Об архетипах коллективного бессознательного», «Психология и религия», «Проблема души современного человека», «Йога и Запад», «Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии», «Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству».

Ключевые слова: психоанализ, бессознательное, сознание, архетип, коллективное бессознательное, символ, «вода» как символ бессознательного, архетип и религия, архетип и мифология, архетип «анима/анимус», архетип «тень», архетип «старый мудрец», архетипы трансформации, процесс индивидуации, самость.

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание работы, раскрывающей архетипы Тень, Анима, Старый мудрец и символы трансформации. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается его фрагмент (с. 122–124), посвященный «подготовке решенный бессознательного».

В своих трудах К. Юнг охватил широкий спектр философско-психологической проблематики: от традиционных для психоанализа вопросов терапии нервно-психических расстройств до глобальных проблем бытия человека в обществе, которое рассматривалось им сквозь призму собственных представлений об индивидуальной и коллективной психике и учения об архетипах. В аналитической психологии К. Юнга бессознательное словно выводится из узких рамок его интерпретации на личностном уровне в психоанализе З. Фрейда.

Психоанализ – «наука, начало которой положил З. Фрейд (1856–1939), различавший в ней три уровня: метод исследования, опирающийся на выявление бессознательного значения слов, поступков, продуктов воображения (сны, фантазии, бреды) субъекта посредством их истолкования через свободные ассоциации; психоаналитический и терапевтический метод; совокупность теорий психологии и психопатологии»¹. Психоанализ нацелен на выявление смысла и значения бессознательного в жизни человека, на раскрытие и понимание механизмов функционирования человеческой психики. Психоаналитик не считает сознание сутью психики, а исходит из того, что именно бессознательные влечения и желания определяют мышление и поведение человека.

Бессознательное – это вытесненное из сознания или не представленное в нем. «Все иррациональное по принципу удовольствия» (инстинкты, сновидения, комплексы, безумие, измененное или расширенное сознание), «репрезентатор влечений». З. Фрейд обосновал топографический и динамический подходы к изучению бессознательного, считал, что бессознательное относится и к «Оно», и к «Я» и к «Сверх-Я». К. Юнг изучил архетип как образ коллективного бессознательного. К главным положениям собственного учения о

¹ Лаплани, Ж., Словарь по психоанализу : пер. с фр. / Ж. Лапланш, Ж.-Б. Понталис. – М. : Высш. шк., 1996. – С. 394.

коллективном бессознательном К. Юнг пришел еще до встречи с З. Фрейдом в 1907 г. К тому времени у К. Юнга уже было имя – известность ему принес прежде всего словесно-ассоциативный тест, позволивший экспериментально выявлять структуру бессознательного.

«Подсознательное – это собирательное понятие, которым обозначают различные неосознаваемые системы психики (например, предсознательное и бессознательное) или их совокупность. Вопреки широко распространенному заблуждению, в психоаналитическом учении Фрейда понятие «подсознательное» практически не употреблялось, хотя именно психоанализ непреднамеренно содействовал популяризации этого понятия и его внедрению в общественное сознание и язык обыденной жизни»¹.

Центральное понятие учения К. Юнга – «коллективное бессознательное». Оно отличается от «личностного бессознательного», куда входят вытесненные из сознания представления и скапливается все то, что было подавлено или позабыто. Этот темный двойник нашего «Я» (его «Тень») был принят З. Фрейдом за бессознательное как таковое. Поэтому он в своих исследованиях и практике уделял особое внимание раннему детству индивида, в то время как К. Юнг считал, что «глубинная психология» должна обратиться к гораздо более отдаленным временам. «Коллективное бессознательное» является итогом жизни рода, оно присуще всем людям, передается по наследству и является тем основанием, на котором вырастает индивидуальная психика. Подобно тому, как наше тело есть итог всей эволюции человека, его психика содержит в себе и общие всему живому инстинкты, и специфически человеческие бессознательные реакции на постоянно возобновляющиеся на протяжении жизни рода феномены внешнего и внутреннего миров.

Конспект.

«Конечно, поверхностный слой бессознательного мы называем личностным бессознательным. Однако этот слой покоится на другом, более глубоком, ведущем свое происхождение и приобретаемом уже не из личного опыта. Этот врожденный более глубокий слой и является так называемым коллективным бессознательным. В личном бессознательном это по большей части так называемые эмоционально окрашенные комплексы, образующие интимную душевную жизнь личности. Содержаниями коллективного бессознательного являются так называемые архетипы».

Комментарий.

Архетип – носитель коллективного бессознательного, фундаментальная структура общечеловеческого бессознательного, психический коррелят инстинктов, спонтанное порождение образов инвариантами нейродинамики мозга. По К. Юнгу, «следует субъективно переживать собственные архетипические структуры» Архетип – образ-символ, противоположный сознанию и невозможный в дискурсивном осмыслении; первооснова мира, подобная идеям Платона. Архетипы выражаются в языке, проявляются в мифологии, религии, искусстве.

¹ Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. – Минск : Изд. В.М. Скакун, 1998. – С. 526.

Символ – знак, предметное значение которого обнаруживается посредством интерпретации знака. Символ как понятие философии психоанализа и аналитической психологии укоренен в коллективном бессознательном, включается в процессы самовыражения и самопостроения души. В сновидениях своих пациентов ученый постоянно сталкивался с символами, которые были непонятны не только пациентам, но вызвали удивление у него самого, потратившего многие годы на изучение религиозно-мифологических представлений. По непонятной причине в сновидениях вновь и вновь воспроизводились образы, характерные для эллинистических религий, герметизма, гностицизма. Так как К. Юнг полагал, что онтогенез повторяет филогенез, то выход на поверхность сознания символов прошлой эпохи означал для него возвращение бессознательного к этому моменту развития коллективной души.

Конспект.

«То, что подразумевается под “архетипом”, проясняется через его соотнесение с мифом, тайным учением, сказкой... Все тайные учения пытаются уловить невидимые душевные события и все они претендуют на высший авторитет. Это в еще большей мере верно по отношению к господствующим мировым религиям. Они содержат изначально тайное сокровенное знание и выражают тайны души с помощью величественных образов. Их храмы и священные писания возвещают в образе и слове освященные древностью учения, сочетающие в себе одновременно религиозное чувство, созерцание и мысль. Необходимо отметить, что чем прекраснее, грандиознее, обширнее становится этот передаваемый традицией образ, тем дальше он от индивидуального опыта».

«Причем эти образы – будь они христианскими, буддистскими или еще какими-нибудь, – являются прекрасными, таинственными, пророческими. Конечно, чем привычнее они для нас, чем более они стерты повседневным употреблением, тем чаще от них остается только банальная внешняя сторона и почти лишенная смысла парадоксальность... Религиозная потребность, стремление к осмыслению веры, философская спекуляция влекут образованных европейцев к восточной символике, к грандиозным истолкованиям божественного в Индии и к безднам философии даосов Китая. Подобным образом чувство и дух античного человека были захвачены в свое время».

Комментарий.

Собственное учение, аналитическую психологию, ученый называл то «западной йогой», то «алхимией XX века». Утверждал, что Европа шла по пути развития экстравертивного логического мышления, все силы были обращены на покорение внешнего мира. Индия же является классической цивилизацией интровертивного мышления, обращенного внутрь, ориентированного на приспособление к коллективному бессознательному. По К. Юнгу, в современных условиях равно опасны как растворение в коллективном бессознательном (Восток), так и десакрализация сознания и его экстравертные формы (Запад).

Конспект.

«Тяга к вечным образам нормальна, для того они и существуют. Они должны привлекать, убеждать, очаровывать, потрясать. Они созданы из материала откровения и отображают первоначальный опыт божества. Они открывают человеку путь к пониманию божественного и одновременно предохраняют от непосредственного с ним соприкосновения. Благодаря тысячелетним усилиям человеческого духа эти образы уложены во всеохватывающую систему мироупорядовывающих мыслей. Они предстают в то же самое время в виде могущественного, обширного, издревле почитаемого института, каким является церковь».

«Формулируя коллективное бессознательное, догмат замещает его в сознании. Коллективное бессознательное, каким мы знаем его сегодня, ранее вообще никогда не было психологическим... Предпринятый Реформацией штурм образов буквально пробил брешь в защитной стене священных символов. С тех пор они рушатся один за другим... Нам по праву принадлежит наследство христианской символики, только мы его где-то растратили».

Комментарий.

Рассматривая сквозь призму коллективного бессознательного христианскую символику Запада, К. Юнг отмечает полезность догматических символов. С их помощью поддаются формулировке столь же могущественные, сколь и опасные душевные переживания, которые из-за их всевластности вполне можно назвать «богооткровенными». Символы дают пережитому форму и способ вхождения в мир человечески-ограниченного понимания, не искажая при этом его сущности, без ущерба для его высшей значимости. Далее К. Юнг обращается к анализу такого символа бессознательного, как вода.

Конспект.

«Обретая тяжесть, дух превращается в воду, а интеллект с его люциферовской гордыней овладевает престолом духа... Вода – это не прием метафорической речи, но жизненный символ пребывающей во тьме души. Вода является чаще всего встречающимся символом бессознательного. Покоящееся в низинах море – это лежащее ниже уровня сознания бессознательное. По этой причине оно часто обозначается как “подсознательное”, нередко с неприятным привкусом неполноценного сознания. Вода есть “дух дольний”, водяной дракон даосизма, природа которого подобна воде, Ян, принятый в лоно Инь. Психологически вода означает ставший бессознательным дух. Поэтому сон теолога говорил ему, что в водах он может почувствовать действие животворного духа, исцеляющего подобно купальне».

«Речь идет о духовном бытии или небытии. Люди, сталкивающиеся в сновидениях с подобным опытом, знают, что сокровище покоится в глубинах вод, и стремятся поднять его. Но при этом они никогда не должны забывать, кем они являются, не должны ни при каких обстоятельствах расставаться с сознанием, тем самым они сохраняют точку опоры на земле; они уподобляются – говоря языком притчи – рыбакам, вылавливающим с

помощью крючка и сети все то, что плавает в воде... Есть и такие глупцы, что не понимают действий рыбаков, то уж сами-то они не ошибутся по поводу мирского смысла своей деятельности. Однако ее символика на много столетий старше, чем, скажем, неувядаемая весть о Святом Граале».

«Не каждыйловец рыбы является рыбаком. Часто эта фигура предстает на инстинктивном уровне, и тогда ловец оказывается выдрой... Смотрящий в воду видит, конечно, собственное лицо, но вскоре на поверхность начинают выходить и живые существа; да, ими могут быть и рыбы, безвредные обитатели глубин. Но озеро полно призраков, водяных существ особого рода. Часто в сети рыбаков попадают русалки, женственные полурыбы-полулюди... Русалки представляют собой еще инстинктивную первую ступень этого колдовского женского существа, которое мы называем Анимой».

«Истолкование сновидений сталкивается с сильным сопротивлением со стороны сознания, знающего “дух” только как нечто пребывающее в вышине. По видимости “дух” всегда нисходит сверху, а снизу поднимается все мутное и дурное. При таком понимании “дух” означает высшую свободу, парение над глубинами, выход из темницы хтонического. Такое понимание оказывается убежищем для всех страшящихся становления. Вода, напротив, по земному осязаема, она является текучестью тел, над которыми господствуют влечения, это кровь и кровожадность, животный запах и отягощенность телесной страстью».

Комментарий.

Именно в истолковании сновидений проявляются различия сознания и бессознательного. По К. Юнгу, есть два типа мышления: логическое и интуитивное. Для логического мышления характерна направленность на внешний мир, что обеспечивает приспособление к реальности. Такое мышление протекает в суждениях и умозаключениях, оно всегда словесно, требует усилий воли и утомляет. Эта направленность на внешний мир требует образования, воспитания – логическое мышление есть порождение и инструмент культуры. С ним прежде всего связаны наука, техника, индустрия, являющиеся орудиями контроля над реальностью. Логическое мышление также связано с опытом архетипов, но это связь опосредованная.

Религиозные символы сначала становятся пластичными философскими понятиями древних греков, затем платоновские «эйдосы» делаются схоластическими понятиями, картезианскими «врожденными идеями», кантианскими априорными категориями, пока не превращаются в инструментальные термины современного естествознания. Ученый высказывает гипотезу, согласно которой средневековая схоластика была своего рода «тренингом» для европейского ума: игра абстрактными сущностями готовила категориальный аппарат науки.

В изучаемой работе рассматривается конкретная серия архетипов и отмечается: «В рамках одной лекции я должен был ограничиться лишь отдельными примерами архетипов. Я выбрал те из них, которые играют главную роль при анализе *мужского бессознательного*, и постарался дать самый краткий очерк процесса психической трансформации, в которой они

появляются. Такие фигуры, как Тень, Анима и старый мудрец, вместе с соответствующими фигурами женского бессознательного со времен первого издания текста этой лекции описывались мною в полном виде в моих работах о символике Самости. Более полное освещение получили также связи процесса индивидуации и алхимической символики».

Конспект. Архетип «Тень».

«Он представляет собой переживание человеком собственного образа на уровне бессознательного. Встреча с самим собой означает прежде всего встречу с собственной Тенью. Коллективное бессознательное менее всего сходно с закрытой личностной системой, это открытая миру и равная ему по широте объективность. “Я” есть здесь объект всех субъектов, т.е. все полностью перевернуто в сравнении с моим обычным сознанием, где “Я” являюсь субъектом и имею объекты. “Я потерял самого себя” – это хорошее выражение для обозначения такого состояния. Эта Самость (das Selbst) является миром или становится таковым, когда его может увидеть какое-нибудь сознание. Для этого необходимо знать, кто ты есть. Едва соприкоснувшись с бессознательным, мы перестаем осознавать самих себя. Тот, кто смотрит в зеркало вод, видит прежде всего собственное отражение. Идущий к самому себе рискует с самим собой встретиться. Зеркало не льстит, оно верно отображает то лицо, которое мы никогда не показываем миру, скрывая его за Персоной».

«Если человек в состоянии увидеть собственную Тень и вынести это знание о ней, задача, хотя и в незначительной части, решена: уловлено по крайней мере личностное бессознательное. Тень является жизненной частью личностного существования, устранить ее безболезненно – с помощью доказательств либо разъяснений – невозможно. Подойти к переживанию Тени необычайно трудно, так как на первом плане оказывается уже не человек в его целостности; Тень напоминает о его беспомощности и бессилии. Сильные натуры (не стоит ли их назвать скорее слабыми?) не любят таких отображений и выдумывают для себя какие-нибудь героические “по ту сторону добра и зла”, разрубая гордые узлы вместо того, чтобы их развязать. Необходимо ясно осознать: имеются проблемы, которые просто невозможно решить собственными средствами. Такое признание имеет достоинство честности, истинности и действительности, а потому закладывает основание для компенсаторной реакции коллективного бессознательного. Иначе говоря, появляется способность услышать мысль, готовую прийти на помощь, воспринять то, чему ранее не дано было выразиться в слове. Тогда мы начинаем обращать внимание на сновидения».

Комментарий.

В творчестве К. Юнга выявилась система установок и типичных реакций, которые незаметно определяют жизнь индивида («тем более эффективно, что незаметно»). Стало ясно, что под влиянием врожденных программ, универсальных образцов находятся не только элементарные поведенческие реакции вроде безусловных рефлексов, но также восприятие, мышление, воображение человека. Архетипы «коллективного бессознательного» выступают своеобразными когнитивными образцами, тогда как инс-

тинкты – это их корреляты. Интуитивное «схватывание» архетипа предшествует поведению человека, и зачастую опасность «проистекает из необозримости психических реакций».

Конспект. Архетип «Анима».

«Откуда у нас смелость называть этот эльфический дух “Анимой”? Ведь “Анимой” называют душу, обозначая тем самым нечто чудесное и бессмертное. Однако так было не всегда. Не нужно забывать, что это догматическое представление о душе, целью которого является уловление и заклятие чего-то необычайно самодеятельного и жизненного... Душа является жизненным началом в человеке, тем, что живет из самого себя и вызывает жизнь... Небеса и ад – вот судьба души, а не человека как гражданского лица, который в своей слабости и тупоумии не представляет себе никакого небесного Иерусалима».

«Анима – это не душа догматов, не *anima rationalis*, т.е. философское понятие, но природный архетип. Только он способен удовлетворительным образом свести едино все проявления бессознательного, примитивных духов, историю языка и религии. Анима – это “фактор” в подлинном смысле этого слова. С нею ничего нельзя поделать; она всегда есть а priori настроений, реакций, импульсов, всего того, что психически спонтанно. Она живет из самой себя и делает нас живущими. Это жизнь под сознанием, которое не способно ее интегрировать – напротив, оно само всегда проистекает из жизни».

«Может показаться, что в Аниме заключается вся полнота бессознательной душевной жизни, но это лишь один архетип среди многих, даже не самый характерный для бессознательного, один из его аспектов... Это видно уже по его женственной природе. То, что не принадлежит “Я” (а именно мужскому “Я”), является, по всей видимости, женским. Так как “не-Я” не принадлежит “Я” и преднаходится как нечто внешнее, то образ Анимы, как правило, проецируется на женщин. Каждому полу внутренне присущи и определенные черты противоположного пола. Из огромного числа генов мужчины лишь один имеет решающее значение для его мужественности. Небольшое количество женских генов, видимо, образует у него и женский характер, остающийся обычно бессознательным».

«Вместе с архетипом Анимы мы вступаем в царство богов, ту сферу, которую оставляет за собой метафизика. Все относящееся к Аниме нуминозно, т.е. безусловно значимо, опасно, табуированно, магично. Жизнь без смысла и без правил, жизнь, которой никогда не хватает ее собственной полноты, постоянно противостоит страхам и оборонительным линиям человека, упорядоченного цивилизацией. Живущий на Земле человек, наделенный животным инстинктом самосохранения, с самого начала своего существования находится в борьбе с собственной душой и ее демонизмом. Но слишком просто было бы отнести ее однозначно к миру мрака. К сожалению, это не так, ибо та же Анима может предстать и как ангел света, как “психопомп”, явиться ведущей к высшему смыслу, о чем свидетельствует хотя бы Фауст».

«Если истолкование Тени есть дело подмастерья, то прояснение Анимы – дело мастера. Связь с Анимой является пробой мужества и огненной ордальей для духовных и моральных сил мужчины. Не нужно забывать, что речь идет об Аниме как факте внутренней жизни... Для сына в первые годы жизни Анима сливается с всеильной матерью, что затем накладывает отпечаток на всю его судьбу. На протяжении всей жизни сохраняется эта сентиментальная связь, которая либо сильно препятствует ему, либо, наоборот, дает мужество для самых смелых деяний. Античному человеку Анима являлась либо как богиня, либо как ведьма; средневековый человек заменил богиню небесной госпожой или церковью. Десимволизованный мир протестанта привел сначала к нездоровой сентиментальности, а потом к обострению моральных конфликтов, что логически вело к нищенскому “по ту сторону добра и зла” – именно вследствие непереносимости конфликта. В цивилизованном мире это положение ведет, помимо всего прочего, к ненадежности семейной жизни... Анима обнаруживается преимущественно в проекциях на противоположный пол, отношения с которым становятся магически усложненными».

«И в случае Тени, и в случае Анимы недостаточно иметь о них понятийное знание или размышлять о них. Невозможно пережить их содержание через вчувствование или восприятие. Бесполезно заучивать наизусть список названий архетипов. Они являются комплексами переживаний, вступающих в нашу личностную жизнь и воздействующих на нее как судьба. Анима выступает теперь не как богиня, но проявляется то как недоразумение в личностной области, то как наше собственное рискованное предприятие».

«Жизнь и глупа, и наделена смыслом... Значением обладает лишь непостигнутое. Когда рушатся все основания и подпоры, нет ни малейшего укрытия, страховки, только тогда возникает возможность переживания архетипа, ранее скрытого в недоступной истолкованию бессмысленности Анимы. Это архетип смысла, подобно тому как Анима представляет архетип жизни. Смысл кажется нам чем-то поздним, поскольку мы не без оснований считаем, что сами придаем смысл чему-нибудь, и с полным на то правом верим, что огромный мир может существовать и без нашего истолкования».

«Придавая смысл, мы пользуемся языковыми матрицами, происходящими, в свою очередь, от первоначальных образов. С какой бы стороны мы ни брались за этот вопрос, в любом случае необходимо обратиться к истории языка и мотивов, а она ведет прямо к первобытному миру чуда... Позиция бессознательного, как правило, соотносится с сознательной установкой».

Комментарий.

К. Юнг сравнивал архетипы с системой осей кристалла, которая преформирует кристалл в растворе, будучи неким невещественным полем, распределяющим частицы вещества. В психике таким «веществом» является внешний и внутренний опыт, организуемый согласно врожденным образцам. В чистом виде архетип поэтому не входит в сознание, он всегда соединяется с какими-то представлениями опыта и подвергается сознательной обработке. Ближе всего к самому архетипу эти образы сознания («архетипические

образы») оказываются в опыте сновидений и мистических видений, когда сознательная обработка отсутствует. Это спутанные, темные образы, воспринимаемые как что-то жуткое, чуждое, но в то же время переживаемые как нечто бесконечно превосходящее человека, как божественное.

Конспект. Архетип «Старый мудрец».

«Его смысл выражается мнением и голосом белого мага, превосходящего во всех отношениях сознание спящего. Маг – это синоним мудрого старца, восходящего по прямой линии к образу шамана в первобытном обществе. Подобно Аниме, мудрый старец является бессмертным демоном, освещающим хаотическую темноту жизни лучом смысла. Это просветленный, учитель и мастер, психопомп (водитель души). Его персонификация не ускользнула от Ницше. Правда, у него водителем души сделался Заратустра, превращенный из великого духа чуть ли не гомеровского века в носителя и глашатая собственного дионисийского просветления и восхищения. Хотя Бог для него и умер, но демон мудрости стал олицетворяющим его двойником».

«Три рассматривавшихся до сих пор архетипа – Тень, Анима и старый мудрец – в непосредственном опыте чаще всего выступают персонифицированно. Ранее я попытался обозначить психологические предпосылки опыта этих архетипов. Однако сказанное является лишь чисто абстрактной рационализацией. Следовало бы дать описание процесса так, как он предстает в непосредственном опыте. По ходу этого процесса архетипы выступают как действующие персонажи сновидений и фантазий. Сам процесс представлен архетипом иного рода, который можно было бы обозначить как архетип трансформации».

Конспект. Архетип трансформации.

«Он уже не персонифицирован, но выражен типичными ситуациями, местами, средствами, путями и т.д., символизирующими типы трансформации. Как и персоналии, архетипы трансформации являются подлинными символами. Их нельзя исчерпывающим образом свести ни к знакам, ни к аллегориям. Они ровно настолько являются настоящими символами, насколько они многозначны, богаты предчувствиями и в конечном счете неисчерпаемы. Несмотря на свою познаваемость, основополагающие принципы, *arsae*, бессознательного неопишуты уже в силу богатства своих отношений. Суждение интеллекта направлено на однозначное установление смысла, но тогда оно проходит мимо самой их сущности: единственное, что мы безусловно можем установить относительно природы символов, это многозначность, почти необозримая полнота соотносительностей, недоступность однозначной формулировке. Кроме того, они принципиально парадоксальны».

«Бессознательное обычно считают чем-то вроде футляра, в котором заключено интимно-личностное, т.е. примерно тем, что Библия называет “сердцем”, что, помимо всего прочего, содержит и все дурные помыслы. В камерах сердца обитают злые духи крови, внезапного гнева и чувственным пристрастий. Так выглядит бессознательное с точки зрения сознания. Но

сознание, по своей сущности, является родом деятельности большого головного мозга; оно раскладывает все на составные части и способно видеть все лишь в индивидуальном обличье. Не исключая и бессознательного, которое трактуется им как мое бессознательное. Тем самым погружение в бессознательное понимается как спуск в полные влечений теснины эгоцентрической субъективности. Мы оказываемся в тупике, хотя думаем, что освобождаемся, занимаясь ловлей всех тех злых зверей, что населяют пещеру подземного мира души».

Репрезентативное извлечение из текста философского источника К. Юнг. Об архетипах коллективного бессознательного, с. 122–124

«Я хотел бы показать на одном примере, как “думает” и подготавливает решения бессознательное. Речь пойдет о молодом студенте-теологе, которого я лично не знаю. У него были затруднения, связанные с его религиозными убеждениями, и в это время ему приснился следующий сон.

Он стоит перед прекрасным старцем, одетым во все черное. Но знает, что магия у него белая. Маг долго говорит ему о чем-то, спящий уже не может припомнить, о чем именно. Только заключительные слова удержались в памяти: “А для этого нам нужна помощь черного мага”. В этот миг открывается дверь и входит очень похожий старец, только одетый в белое. Он говорит белому магу: “Мне необходим твой совет”, бросив при этом вопрошающий взгляд на спящего. На что белый маг ответил: “Ты можешь говорить спокойно, на нем нет вины”. И тогда черный маг начинает рассказывать свою историю.

Он пришел из далекой страны, в которой произошло нечто чудесное. А именно, земля управлялась старым королем, чувствовавшим приближение собственной смерти. Король стал выбирать себе надгробный памятник. В той земле было много надгробий древних времен, и самый прекрасный был выбран королем. По преданию, здесь была похоронена девушка. Король приказал открыть могилу, чтобы перенести памятник. Но когда захороненные там останки оказались на поверхности, они вдруг ожили, превратились в черного коня, тут же ускакавшего и растворившегося в пустыне. Он – черный маг – прослышал об этой истории и сразу собрался в путь и пошел по следам коня. Много дней он шел, пересек всю пустыню, дойдя до другого ее края, где снова начинались луга. Там он обнаружил пасущегося коня и там же совершил находку, по поводу которой он и обращается за советом к белому магу. Ибо он нашел ключи от рая и не знает, что теперь должно случиться. В этот увлекательный момент спящий пробуждается.

В свете вышеизложенного нетрудно разгадать смысл сновидения: старый король является царственным символом. Он хочет отойти к вечному покою, причем на том месте, где уже погребены сходные “доминанты”. Его выбор пал на могилу Анимы, которая, подобно спящей красавице, спит мертвым сном, пока жизнь регулируется законным принципом (принц или *princeps*). Но когда королю приходит конец (ср. мотив “старого короля” в алхимии.), жизнь пробуждается и превращается в черного коня, который еще в платоновской притче служил для изображения несдержанности страстной природы. Тот, кто следует за конем, приходит в пустыню, т.е. в дикую, удаленную от человека землю, образ духовного и морального одиночества. Но где-то там лежат ключи от рая.

Но что же тогда рай? По-видимому, Сад Эдема с его двуликим деревом жизни и познания, четырьмя его реками. В христианской редакции это и небесный град Апокалипсиса, который, подобно Саду Эдема, мыслится как мандала. Мандала же является символом индивидуации. Таков же и черный маг, находящий ключи для разрешения обременительных трудностей спящего, связанных с верой. Эти ключи открывают путь к индивидуации. Противоположность пустыня-рай также обозначает другую противополож-

ность: одиночество – индивидуация (или самостановление). Эта часть сновидения одновременно является заслуживающей внимания парафразой “речений Иисуса” (в расширенном издании Ханта и Гренфелла), где путь к небесному царству указывается животным и где в виде наставления говорится: “А потому познайте самих себя, ибо вы – град, а град есть царство”. Далее встречается парафраза райского змея, соблаздившего прародителей на грех, что в дальнейшем привело к спасению рода человеческого Богом-Сыном. Данная каузальная связь дала повод офитам отождествить змея с Сотером (спасителем, избавителем). Черный конь и черный маг являются как будто злыми началами. Однако на относительность такого противопоставления добру указывает уже обмен одежаниями. Оба мага являют собой две ипостаси старца, высшего мастера и учителя, архетипа духа, который представляет скрытый в хаотичности жизни предшествующий смысл. Он – отец души, но она чудесным образом является и его матерью-девой, а потому он именовался алхимиками “древним сыном матери”. Черный маг и черный конь соответствуют спуску в темноту в ранее упоминавшемся сновидении.

Насколько трудным был урок для юного студента теологии! Хозяин этого сновидения явно стремился к представлению добра и зла в их общей функции; возможно, в ответ на все меньшую разрешимость морального конфликта в христианской душе. Но вместе со своего рода релятивизацией противоположностей происходит известное сближение с восточными идеями...

Позиция бессознательного, как правило, соотносится с сознательной установкой».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ В чем выражается философский смысл концепции архетипов как образов и символов коллективного бессознательного?
- ✓ Объясните единство и различие трактовки бессознательного в психоанализе З. Фрейда и аналитической психологии К. Юнга.
- ✓ Как проявляются архетипы в религии, в мифологии, в искусстве?
- ✓ Назовите основные архетипы, рассмотренные К. Юнгом в работе «Об архетипах коллективного бессознательного».
- ✓ В чем суть архетипа трансформации?
- ✓ Какие негативные и позитивные функции выполняют архетипы в индивидуальном опыте личности?
- ✓ Как понимать высказывание К. Юнга: «Позиция бессознательного, как правило, соотносится с сознательной установкой»?
- ✓ Какую роль выполняет язык в интерпретации архетипов и символов?

Литература

1. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М. : Прогресс, 1990. – 495 с.
2. *Лапланш, Ж.*, Словарь по психоанализу : пер. с фр. / Ж. Лапланш, Ж.-Б. Понталис :. – М. : Высш. шк., 1996. – 623 с.
3. *Сэмюэлс, Э. Ю.* Критический словарь аналитической психологии К. Г. Юнга / Э. Ю. Сэмюэлс, Ф. М. Плот, Б. Шортер. – М., 1994. – 184 с.
4. *Руткевич, А. М.* Жизнь и воззрения К. Г. Юнга (предисловие) / А. М. Руткевич // Архетип и символ / К. Г. Юнг. – М. : Ренессанс, 1991. – С. 5–23.

1.4. Социальная философия

Занятие 1

План семинарского занятия

- ✓ Социальная философия в системе социально-гуманитарного познания
- ✓ Специфика социальной реальности
- ✓ Общество как система
- ✓ Типы социальных структур

Задание по освоению философского источника

Материалистическое понимание истории в философии классического марксизма. К. Маркс

Источник: *Маркс, К.* К критике политической экономии. Предисловие / К. Маркс // Соч. : в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М., 1958. – Т. 13. – С. 5–9.

Karl Marx. Kritik der politischen Ökonomie. Vorwort (1859).

Карл Маркс (1818–1883) – немецкий философ, экономист, социолог, политический журналист, общественный деятель – один из наиболее влиятельных мыслителей всех времен и народов. Учился и работал в Германии (Берлине), в Англии (Лондоне, 1849–1883). Его совместная с Фридрихом Энгельсом (1820–1895), другом, соратником, соавтором, деятельность оказала радикальное влияние на социально-экономические и культурно-политические события в России и Восточной Европе в XX в., на ход мировой истории XIX–XX вв.



Идейные предшественники. В работе «Три источника и три составных части марксизма» В. И. Ленин называет три источника марксизма (немецкая классическая философия в лице Г. В. Ф. Гегеля, Л. Фейербаха; английская политэкономия в лице А. Смита, Д. Рикардо; французский утопический социализм в лице Сен-Симона, Фурье, англ. Оуэна) и три его составные части (философия, политическая экономия, научные коммунизм и атеизм).

Идейные единомышленники и последователи: Ф. Энгельс, автор таких фундаментальных трудов по классическому марксизму, как «Диалектика природы» (1873), «Анти-Дюринг» (1878), «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1884), «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (1886); В. И. Ленин и его соратники; представители современного неомарксизма и постмарксизма.

Основные философские открытия. Основоположения в философии – диалектического и исторического материализма, в экономике – теории прибавочной стоимости, в политике и политологии – теории классовой борьбы. Создание, в соавторстве с Ф. Энгельсом, социально-критической

стратегии философствования и универсализма как методологии освоения социальной реальности, представленной и в современном научном знании. Труды К. Маркса стали основой коммунистической идеологии: марксизма и марксизма-ленинизма. К. Марксом и Ф. Энгельсом были переосмыслены предмет и метод философии в плане их практической переориентации; разработаны материалистическая диалектика как общая теория развития и всеобщий метод познания, теория материалистического понимания истории. Эта теория содержит новую концепцию общества и личности, закон определяющей роли бытия (общественного бытия) по отношению к сознанию (общественному сознанию), закон определяющей роли базиса по отношению к надстройке, закон соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил, теорию общественно-экономических формаций, концепцию классовой борьбы как движущей силы истории, новую концепцию человека как субъекта истории.

Основные труды: «Капитал» (3 тома: 1867, 1885, 1894), «К критике гегелевской философии права. Введение» (1843), «Экономическо-философские рукописи 1844 г.», «К критике политической экономии» (1859). В соавторстве с Ф. Энгельсом: «Тезисы о Фейербахе» (1845), «Святое семейство» (1846), «Немецкая идеология» (1846). «Нищета философии» (1847), «Манифест коммунистической партии» (1848).

Комментированный конспект философского источника

К. Маркс К критике политической экономии. Предисловие, с. 5–9

Работа имеет следующую структуру. Предисловие. Книга первая. О капитале. Отдел 1. Капитал вообще. Гл. 1. Товар. Гл. 2. Деньги, или простое обращение.

Ключевые слова: *диалектика, диалектический материализм, исторический материализм, политическая экономия, способ производства материальных благ, производственные отношения, экономические отношения, собственность, базис, производительные силы, надстройка, общественное бытие, общественное сознание, социальная революция, идеология, противоречия, антагонизм, «экономическая общественная формация», предыстория человечества, марксизм.*

Установка. В комментированном конспекте интерпретируется суть материалистического понимания истории. В репрезентации в полном объеме предлагается текст предисловия К. Маркса к его фундаментальному труду.

В работе получил обоснование ключевой тезис марксизма об определяющей роли экономики (способа производства материальных благ) в жизни общества. Марксизм – система политэкономических, философских, политических воззрений, возникшая в середине XIX в. и актуальная в современном научном познании и практике.

Материалистическое понимание истории (исторический материализм) – парадигма философии истории, созданная и разработанная К. Марксом и Ф. Энгельсом и в совокупности с диалектическим материализмом составляющая философию марксизма. В ее основе лежит диалектика Г. В. Ф. Гегеля,

философский идеализм которого К. Маркс отверг в пользу материализма и атеизма. Основополагающей в общественном развитии была признана его социально-экономическая структура и тот факт, что «способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» (К. Маркс).

Философия марксизма в корне отличается от созерцательной и метафизической предшествующей философии. К. Маркс противопоставил ей новое мировоззрение и новую методологию, революционную практику построения коммунизма. Главный принцип нового мировоззрения К. Маркс сформулировал в одиннадцатом, заключительном тезисе рукописи «Тезисы о Фейербахе», впоследствии отредактированной Ф. Энгельсом для его работы «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии». «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»¹.

Философия марксизма и *социально-критическая* стратегия философствования, разработанные К. Марксом и Ф. Энгельсом («Анти-Дюринг»), прошли в своем развитии следующие этапы: 1. Философия классического марксизма; 2. Европейский период развития философии марксизма; 3. Ленинский; 4. Советский (марксизм-ленинизм); 5. Постсоветский; 6. Философия западного неомарксизма и постмарксизма.

Основные методологические стратегии исследования социальной реальности в современной философии также во многом опираются на философию марксизма или находятся в заинтересованной оппозиции к ней. Так, изучаемая позитивистская парадигма экономического детерминизма – методологический универсализм – была дополнена теорией стратификации П. Сорокина и структурно-функциональным подходом Т. Парсонса. Антипозитивистская методология социальных исследований – индивидуализм – получила развитие в теории социального действия (М. Вебер) и учении о духовных основах общества (С. Франк). В современной социальной философии принята объективно-субъективная методология – теория коммуникативного действия постмарксиста Ю. Хабермаса.

За более чем полутора вековую историю своего развития теория материалистического понимания истории, изложенная К. Марксом в предисловии «К критике политической экономии», доказала свою теоретическую состоятельность и практическую эффективность, обрела четкие формулы в научно-исследовательском и образовательном пространстве. В наши дни учение К. Маркса переживает новый взлет популярности в связи с нарастающей волной мирового экономического кризиса.

Ввиду небольшого объема текста предисловия К. Маркса (с. 5–9) к его труду «К критике политической экономии» (с. 1–167) данное предисловие

¹ Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // Соч. : в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 3. – С. 4.

приводится здесь едва ли не полностью. В учебных целях выделены ключевые слова данного классического философского источника.

Текст философского источника

К. Маркс. К критике политической экономии. Предисловие

С. 5: «Я рассматриваю систему буржуазной экономики в следующем порядке: *капитал, земельная собственность, наемный труд, государство, внешняя торговля, мировой рынок*. Под первыми тремя рубриками я исследую экономические условия жизни трех больших классов, на которые распадается современное буржуазное общество; взаимная связь трех других рубрик очевидна. Первый отдел первой книги, трактующей о капитале, состоит из следующих глав: 1) товар, 2) деньги, или простое обращение, 3) капитал вообще. Первые две главы составляют содержание настоящего выпуска. Весь материал лежит предо мной в форме монографий, которые были написаны с большими перерывами в различные периоды не для печати, а для уяснения вопросов самому себе; последовательная обработка этих монографий по указанному плану будет зависеть от внешних обстоятельств... В 1842–1843 гг. мне как редактору «Rheinische Zeitung» пришлось впервые высказываться

С. 6: о так называемых материальных интересах, и это поставило меня в затруднительное положение... Первая работа, которую я предпринял для разрешения обуревавших меня сомнений, был критический разбор гегелевской философии права; введение к этой работе появилось в 1844 г. в издававшемся в Париже «Deutsch-Französische Jahrbücher». Мои исследования привели меня к тому результату, что **правовые отношения, так же точно как и формы государства**, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот, **коренятся в материальных жизненных отношениях**, совокупность которых Гегель, по примеру английских и французских писателей XVIII века, называет «гражданским обществом», и что **анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии**. Начатое мною в Париже изучение этой последней я продолжал в Брюсселе, куда я переселился вследствие приказа г-на Гизо о моей высылке из Парижа. Общий результат, к которому я пришел и который послужил затем руководящей нитью в моих дальнейших исследованиях, может быть кратко сформулирован следующим образом. В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – **производственные отношения**, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных **производительных сил**. Совокупность этих производственных отношений составляет

С. 7: экономическую структуру общества, **реальный базис**, на котором возвышается юридическая и политическая **надстройка** и которому соответствуют определенные формы **общественного сознания**. **Способ производства** материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. **Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание**. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в **противоречие** с существующими производственными отношениями, или – что является только юридическим выражением последних – **с отношениями собственности**, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха **социальной революции**. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит **переворот во всей громадной надстройке**. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественнонаучной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства – от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче – **от идеологических форм**, в которых

люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из **противоречий материальной жизни**, из существующего **конфликта** между общественными производительными силами и производственными отношениями. Ни одна **общественная формация** не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самого старого общества. Поэтому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо, или, по крайней мере, находятся в процессе становления. В общих чертах, **азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный**, способы производства можно обозначить, как **прогрессивные эпохи экономической общественной формации**. Буржуазные производственные отношения являются последней антагонистической формой общественного процесса производства, антагонистической не в смысле индивидуального

С. 8: антагонизма, а в смысле антагонизма, вырастающего из общественных условий жизни индивидуумов; но развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма. Поэтому буржуазной общественной формацией завершается **предыстория человеческого общества**.

Фридрих Энгельс, с которым я со времени появления его гениальных набросков к критике экономических категорий (в «Deutsch-Französische Jahrbücher») поддерживал постоянный письменный обмен мнениями, пришёл другим путём к тому же результату, что и я (ср. его «Положение рабочего класса в Англии»); и когда весной 1845 г. он также поселился в Брюсселе, мы решили сообща разработать наши взгляды в противоположность идеологическим взглядам немецкой философии, в сущности свести счеты с нашей прежней философской совестью. Это намерение было осуществлено в форме критики послегегелевской философии. Рукопись – в объеме двух толстых томов в восьмую долю листа – давно уже прибыла на место издания в Вестфалию, когда нас известили, что изменившиеся обстоятельства делают ее напечатание невозможным. Мы тем охотнее предоставили рукопись грызущей критике мышей, что наша главная цель – уяснение дела самим себе – была достигнута. Из отдельных работ, в которых мы в то время с той или иной стороны изложили наши взгляды публике, я упомяну лишь написанный совместно Энгельсом и мной «Манифест Коммунистической партии» и опубликованную мной «Речь о свободе торговли». Решающие пункты наших воззрений были впервые научно изложены, хотя только в полемической форме, в моей работе «Нищета философии», выпущенной в 1847 г. и направленной против Прудона. Февральская революция и последовавшее в связи с ней насильственное удаление меня из Бельгии прервали печатание написанной на немецком языке работы о «Наёмном труде», в которой я собрал лекции, читанные мною в Немецком рабочем обществе в Брюсселе.

Издание «Neue Rheinische Zeitung» в 1848 и 1849 гг. и последовавшие затем события прервали мои экономические занятия, которые я смог возобновить только в 1850 г. в Лондоне. Огромный материал по истории политической экономии, собранный в Британском музее, то обстоятельство, что Лондон представляет собой удобный наблюдательный пункт для изучения буржуазного общества, наконец, новая стадия развития, в которую последнее, казалось, вступило с открытием калифорнийского и австралийского золота, – все это побудило меня приняться за изучение предмета с начала и критически

С. 9: переработать новый материал. Эти занятия приводили, отчасти сами собой, к вопросам на первый взгляд совершенно не относящимся к предмету, но на которых я должен был останавливаться более или менее продолжительное время. Но особенно

сокращалось имевшееся в моем распоряжении время вследствие настоятельной необходимости работать ради хлеба насущного. Мое теперь уже восьмилетнее сотрудничество в «New-York Daily Tribune», первой англо-американской газете (собственно газетные корреспонденции я пишу только в виде исключения), делало необходимым чрезвычайно частые перерывы в моих научных занятиях. Однако статьи о выдающихся экономических событиях в Англии и на континенте составляли настолько значительную часть моей работы для газеты, что я принужден был познакомиться с практическими деталями, лежащими за пределами собственно науки политической экономии.

Эти заметки о ходе моих занятий в области политической экономии должны лишь показать, что мои взгляды, как бы о них ни судили и как бы мало они ни согласовались с эгоистическими предрассудками господствующих классов, составляют результат добросовестных и долготелних исследований. **А у входа в науку, как и у входа в ад, должно быть выставлено требование:**

**«Qui si convien lasciare ogni sospetto;
Ogni viltà convien che qui sia morta»**

«Здесь нужно, чтоб душа была тверда;
Здесь страх не должен подавать совета»

(Данте. Божественная комедия)

Карл Маркс

Лондон, январь 1859 г.»

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ В чем выражается суть материалистического понимания истории?
- ✓ Что конкретно включают в себя производственные отношения; производительные силы?
- ✓ В каком отношении между собой находятся производственные отношения и производительные силы общества?
- ✓ Что такое базис; надстройка?
- ✓ Какие идеологические формы содержит надстройка?
- ✓ Какими отношениями связаны общественное бытие и общественное сознание; базис и надстройка?
- ✓ Что выступает причиной социальных революций?
- ✓ Какие общественно-экономические формации называет К. Маркс?
- ✓ Какая общественная формация завершает предысторию человечества?
- ✓ Как понимать высказывание К. Маркса: «Необходимо всегда отличать ... переворот в экономических условиях производства – от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче – от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение»?

Литература

1. Ильенков, Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков. – М. : Политиздат, 1991. – 464 с.
2. Меринг, Ф. Карл Маркс. История его жизни : пер. с нем. / Ф. Меринг. – М. : Политиздат, 1990. – 559 с.

Задание по освоению философского источника
**Концепция социальной стратификации и мобильности
в современной социальной философии. П. А. Сорокин**

Источник: *Сорокин, П. А.* Социальная и культурная мобильность : пер. с англ. / П. А. Сорокин // Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. – М. : Политиздат, 1992. – С. 297–424.

Pitirim Aleksandrovich Sorokin. Social and cultural mobility (1927, 1959).

Конкретно: Социальная стратификация, с. 302–307; Социальная мобильность, ее формы и флуктуации, с. 373–392.

Питирим Александрович Сорокин (1889–1968) – русско-американский социолог и культуролог, основоположник русской и американской социологии, Президент Американской социологической ассоциации. В 1922 г. в статусе известного своими трудами профессора социологии, «из-за своих идеологических и научно-мировоззренческих взглядов» П. А. Сорокин был выслан из Советской России вместе с большой группой ученых и литераторов (см. далее комментарий «Философский пароход»). Через год эмигрировал с семьей в США и вскоре стал профессором социологии Гарвардского университета, в котором трудился до конца жизни. В 60-е годы снискал себе славу борца с обскурантизмом в науке и социальным злом; репутацию критика истеблишмента; признание проповедника и пророка нравственного возрождения общества, основанного на принципах альтруистической любви и этике солидарности.



Идейные предшественники: Н. Я. Данилевский, К. Н. Леонтьев, Н. К. Михайловский, К. Маркс, О. Конт, Э. Гуссерль, Э. Дюркгейм, Н. О. Лосский.

Идейные последователи: Т. Парсонс, Р. Мертон, Ф. Уайт, Дж. Хоманс.

Основные философские открытия. Создание теорий социальной стратификации (экономической, политической, профессиональной), социальной мобильности (вертикальной и горизонтальной, индивидуальной и групповой), типов культуры (идеационной, чувственной, идеалистической), социокультурной динамики («кризис нашего времени»). Авторство «интегральной социологии» (социальный реализм) и интегрального метода (по форме – исключение крайностей, по сути – синтез неопозитивизма и бихевиоризма). Научная терминология П. А. Сорокина стала общеупотребительной, а методологические установки – общенаучными.

Основные труды: «Система социологии» (в 2 т., 1920), «Социальная и культурная мобильность» (1927, 1959), «Социальная и культурная динамика. Исследование смены основных систем искусства, знания, этики, права и социальных отношений» (в 4 т., 1930–1937). «Кризис нашего времени» (1941). «Общества, культуры и личности» (1947), «Власть и нравственность» (1959), «Современные социологические теории» (1966).

Комментированный конспект философского источника

П. А. Сорокин. Социальная и культурная мобильность

В указанный сборник трудов вошли работы: «Общая социология», «Структурная социология», «Социология революции», «Социальная и культурная мобильность», «Кризис нашего времени» и др. Изучаемая работа имеет следующую структуру. Социальное пространство, социальная стратификация, экономическая стратификация, флуктуации высоты и профиля экономической стратификации, политическая стратификацию, профессиональная стратификация, социальная мобильность, каналы вертикальной циркуляции, механизмы социального тестирования.

Ключевые слова: *социальное пространство, социальная стратификация, критерии социальной стратификации, формы социальной стратификации (экономическая, политическая, профессиональная), социальная мобильность, формы социальной мобильности (горизонтальная и вертикальная, индивидуальная и групповая), интенсивность и всеобщность вертикальной мобильности, флуктуации социальной мобильности, каналы вертикальной циркуляции.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание разделов, посвященных рассмотрению социальной стратификации и социальной мобильности. В репрезентативном извлечении из текста источника сокращенно предлагается его ключевой фрагмент (с. 302–307).

Осенью 1922 г. в Советской России произошла депортация инакомыслящих ученых, которая впоследствии получила название «Философский пароход». Это операция советских властей по отстранению от работы и насильственной высылке за границу или в отдаленные районы РСФСР деятелей науки, философии, литературы, произведенная по инициативе В. И. Ленина в рамках ужесточения борьбы с инакомыслием в период начала политики экономической либерализации (НЭПа) в 1922–1923 годах. Вынужденной эмиграции подлежала интеллектуальная элита страны, около 160 ученых и членов их семей без права возвращения на родину.

Среди изгнанников был и П. А. Сорокин, профессор социологии Санкт-Петербургского университета, известный и авторитетный автор двухтомного труда «Общая социология». В сентябре 1922 г. П. А. Сорокин с женой выехали из России поездом через Ригу в Прагу. 29 сентября того же года из Петрограда отплыл «Философский пароход», пассажирами которого были известные русские философы Н. А. Бердяев, В. Ф. Булгаков, С. Н. Булгаков, Б. П. Вышеславцев, И. А. Ильин, А. А. Кизеветтер, М. М. Новиков, М. А. Осоргин, Ф. А. Степун, С. Е. Трубецкой, С. Л. Франк и многие другие философы, деятели науки и искусства. 16 ноября из Петрограда отплыл еще один пароход, на котором в изгнание отправились Н. О. Лосский, Л. П. Карсавин, И. И. Лапшин и другие философы.

Каждый из них прославился в зарубежье своими трудами и деятельностью в сфере образования, науки, политики. Первоначальная помощь вынужденным эмигрантам из Советской России была оказана Чехословацким правительством. «Русская акция» – так называлась программа помощи русским эмигрантам, объявленная в 1918–1927 годах Болгарией, Германией,

Францией, Королевством сербов, хорватов и словенцев и рядом других стран, принявших вынужденных переселенцев.

В 2003 г. в Санкт-Петербурге на набережной Лейтенанта Шмидта установлен памятный знак. Надпись на гранитной плите гласит: «С этой набережной осенью 1922 года отправились в вынужденную эмиграцию выдающиеся деятели отечественной философии, культуры и науки. Памятный знак установлен попечением Санкт-Петербургского философского общества 15.11.2003».

Философское наследие П. А. Сорокина насчитывает 60 томов. Изучаемая работа, по единодушному мнению специалистов, считается классическим для западной социологии трудом. Определяя социальную стратификацию «как дифференциацию некой совокупности людей на классы в иерархическом ранге», ученый сводит многообразие форм социальной стратификации к трем ее основным формам: экономической, политической и профессиональной.

Конспект. «Социальная стратификация», с. 302–307.

С. 302: «Стратификация находит выражение в существовании высших и низших слоев. Ее основа и сущность – в неравномерном распределении прав и привилегий, ответственности и обязанности, наличии и отсутствии социальных ценностей, власти и влияния среди членов того или иного сообщества».

С. 303: «Основными критериями выделения страт выступают: уровень дохода, уровень образования, религиозная принадлежность, доступ к информации».

С. 307: «Количественный аспект каждой из форм стратификации показывает ее высоту и профиль. Внутренняя структура, цельность – предмет качественного анализа».

Комментарий.

Текст изучаемого раздела «Социальная стратификация» приводится здесь как репрезентативное извлечение из текста философского источника. В целом же важно отметить, что в истории общества, по мысли П. А. Сорокина, нет постоянной тенденции ни ко всеобщему равенству, ни к чрезмерной дифференциации, поскольку тенденция социальной пирамиды к возвышению дополняется тенденцией к уравниванию. Наряду с формами стратификации философ выделяет социальные слои (элита, средний класс, низший класс, маргинальные группы), социальные группы (макросоциальные: классы и этносы; средние: профессиональные и возрастные; микросоциальные: семья и коллектив); новые классы (менеджеры, ученые, интеллигенция).

В теории социального действия Т. Парсонса, ученика П. А. Сорокина, предпринимается попытка разработать универсальные критерии социальной стратификации, в качестве которых выделяются: 1) «качество», т. е. предписывание индивиду определенной характеристики; 2) «исполнение», т. е. оценка деятельности индивида; 3) «обладание» материальными ценностями, талантом, мастерством, культурными ресурсами. Критики дан-

ной теории указывают ее чрезмерно абстрактный уровень; игнорирование классового характера господствующей политической власти, конфликтов между стратами, ведущими между собой борьбу за власть, престиж, материальные ценности.

Концепция социальной стратификации дескриптивным (описательным) образом развивается и в современной эмпирической социологии. Наряду с этим сторонники неомарксизма традиционно подчеркивают обусловленность социальной структуры господствующим способом производства и обращают внимание на противоречия в структуре. Для современной социальной философии типично считать источником изменений в общественной структуре технологические инновации.

Конспект. «Социальная мобильность, ее формы и флуктуации», с. 373–392.

С. 373: «Под социальной мобильностью понимается любой переход индивида или социального объекта (ценности), то есть всего того, что создано или модифицировано человеческой деятельностью, из одной социальной позиции в другую. Существует два основных типа социальной мобильности: горизонтальная и вертикальная. Под горизонтальной социальной мобильностью, или перемещением, подразумевается переход индивида или социального объекта из одной социальной группы в другую, расположенную на одном и том же уровне»

С. 374: «Под вертикальной социальной мобильностью подразумеваются те отношения, которые возникают при перемещении индивида или социального объекта из одного социального пласта в другой. В зависимости от направления перемещения существует два типа вертикальной мобильности: восходящая и нисходящая, то есть социальный подъем и социальный спуск. В соответствии с природой стратификации есть нисходящие и восходящие течения экономической, политической и профессиональной мобильности, не говоря уж о других менее важных типах.

Восходящие течения существуют в двух основных формах: проникновение индивида из нижнего пласта в существующий более высокий пласт; или создание такими индивидами новой группы и проникновение всей группы в более высокий пласт на уровень с уже существующими группами этого пласта. Соответственно и нисходящие течения также имеют две формы: первая заключается в падении индивида с более высокой социальной позиции на более низкую, не разрушая при этом исходной группы, к которой он ранее принадлежал; другая форма проявляется в деградации социальной группы в целом, в понижении ее ранга на фоне других групп или в разрушении ее социального единства».

С. 376: «С количественной точки зрения следует разграничить интенсивность и всеобщность вертикальной мобильности. Под интенсивностью понимается вертикальная социальная дистанция или количество слоев – экономических, профессиональных или политических, – проходимых индивидом в его восходящем или нисходящем движении за определенный период времени».

С. 377: «Перепонка между слоями очень тонкая, с большими отверстиями для перехода с одного этажа на другой. Поэтому, хотя социальное здание также стратифицировано, жильцы различных слоев постоянно меняются. Такой тип социальной стратификации может быть определен как открытый, пластичный, проницаемый или мобильный. Между этими основными типами может существовать множество средних или промежуточных типов... Одна из самых ярких характеристик так называемых демократических обществ – большая интенсивность вертикальной мобильности по сравнению с недемократическими обществами».

С. 376: «В абсолютно закрытых обществах вертикальная социальная мобильность равна нулю. Внутри таких обществ отсутствуют восхождения и нисхождения, не существует никакого перемещения, каждый индивид навсегда прикреплен к тому социальному слою, в котором он рожден. Такой тип стратификации можно определить как абсолютно закрытый, устойчивый, непроницаемый или как неподвижный. Теоретически противоположный тип внутренней структуры стратификации – тот, в котором вертикальная мобильность чрезвычайно интенсивна и носит всеобщий характер. Не во всех демократических обществах вертикальная мобильность больше, чем в авторитарных. Дело в том, что в недемократических обществах каналы вертикальной циркуляции не настолько явны, как «выборы» в демократических обществах».

Комментарий.

Ученый рассматривает закрытый и открытый типы социальной стратификации в зависимости от политического уклада общества. В открытых обществах вертикальная мобильность интенсивна и носит всеобщий характер. При этом горизонтальная мобильность рассматривается П. А. Сорокиным как территориальная, религиозная, политическая, семейная, профессиональная. Вертикальная мобильность – как восходящая и нисходящая для каждой из страт. Каналами вертикальной циркуляции выступают армия, школа, церковь, правящие группы, семья. Важен контроль со стороны социальных институтов.

Формулируя «общие принципы вертикальной мобильности», философ выдвигает пять утверждений.

С. 377: «Первое утверждение. Вряд ли когда-либо существовали общества, социальные слои которых были абсолютно закрытыми или в которых отсутствовала бы вертикальная мобильность в ее трех основных ипостасях – экономической, политической и профессиональной».

С. 379: «Второе утверждение. Никогда не существовало общества, в котором вертикальная социальная мобильность была бы абсолютно свободной, а переход из одного социального слоя в другой осуществлялся бы безо всякого сопротивления... Не было бы социальных страт. Оно напоминало бы здание, в котором не было бы потолка-пола, отделяющего один этаж от другого. Но все общества стратифицированы. Это значит, что внутри них функционирует своего рода “сито”, просеивающее индивидов, позволяющее

некоторым подниматься наверх, оставляя других на нижних слоях, и наоборот. Только в периоды анархий и большого беспорядка, когда вся социальная структура нарушена, а социальные слои в значительной степени дезинтегрированы, мы имеем нечто, напоминающее нам хаотическую вертикальную мобильность *en masse*. Но даже в такие периоды существуют препятствия для ничем не ограниченной социальной мобильности – частично в форме быстро развивающегося “нового сита”, частично в форме остатков “сита” старого режима... Третье утверждение. Интенсивность и всеобщность вертикальной социальной мобильности изменяется от общества к обществу, то есть в пространстве».

С. 380: «Четвертое утверждение. Интенсивность и всеобщность вертикальной мобильности – экономической, политической и профессиональной – колеблются в рамках одного и того же общества в разные периоды его истории».

С. 381: «Революция напоминает мне крупное землетрясение, которое опрокидывает вверх дном все слои на территории геологического катаклизма. Никогда в нормальные периоды русское общество не знало столь сильной вертикальной мобильности... То, что было сказано о революциях, можно сказать и о бедствиях в форме иностранной интервенции, великих войнах и завоеваниях».

С. 386–387: «Изучение вертикальной мобильности внутри политической стратификации других стран обнаруживает периоды особенно ярко выраженных перемещений. В истории России такими периодами были: вторая половина XVI века – начало XVII века (правление Ивана Грозного и последующее междуцарствие), царствование Петра Великого и, наконец, последняя русская революция. В эти периоды почти по всей стране старая политическая и правительственная знать была уничтожена или низложена, а “высочки” заполнили высшие ранги политической аристократии. Хорошо известно, что и в истории Италии таковыми были XV–XVI века. В истории Англии такими периодами были следующие эпохи: завоевание Англии Вильгельмом, гражданская война середины XVII века. В истории США – середина XVIII века и период гражданской войны. В большинстве европейских стран Ренессанс и Реформация представляли собой периоды чрезвычайно интенсивной социальной мобильности... Наконец, и наше время с начала XX века принадлежит к очень “мобильному” веку в смысле политических и экономических перемещений».

С. 387: «Пятое утверждение. В вертикальной мобильности в ее трех основных формах нет постоянного направления ни в сторону усиления, ни в сторону ослабления ее интенсивности и всеобщности... Таким образом, и в области вертикальной мобильности мы приходим к уже известному нам заключению о “ненаправленных” колебаниях».

С. 391: «Если бы я и уверовал в какую-либо постоянную тенденцию в этой области, то скорее попытался бы доказать, как социальный организм, старея, становится все более и более неподвижным, а перемещение индивидов – менее интенсивным».

С. 392: «Резюме. 1. Основные формы индивидуальной социальной мобильности и мобильности социальных объектов следующие: горизонтальная и вертикальная. Вертикальная мобильность существует в форме восходящих и нисходящих течений. Обе имеют две разновидности: 1) индивидуальное проникновение и 2) коллективный подъем или спад положения целой группы в системе отношений с другими группами. 2. По степени перемещений справедливо различать подвижные и не подвижные типы обществ. 3. Едва ли существует такое общество, страты которого были бы абсолютно эзотеричными. 4. Едва ли существует такое общество, в котором бы вертикальная мобильность была бы свободной, беспрепятственной. 5. Интенсивность и всеобщность вертикальной мобильности изменяется от группы к группе, от одного периода времени к другому (изменения во времени и пространстве). В истории социальных организмов улавливаются ритмы сравнительно подвижных и неподвижных периодов. 6. В этих изменениях не существует постоянной тенденции ни к усилению, ни к ослаблению вертикальной мобильности. 7. Хотя так называемые демократические общества зачастую более подвижны, чем автократичные, тем не менее это правило не без исключений».

Комментарий.

Характерно, что любое общество можно описать и понять только через призму присущей ему системы «значения, нормы, ценности». Они получают конкретизацию в четырех универсальных категориях – Истина, Красота, Добро, Польза. В истории общества сменяют друг друга три социокультурные системы или суперсистемы: идеациональная, с ориентацией на трансцендентные ценности, чувственная, базированная на материальных ценностях, идеалистическая как сочетание двух вышеназванных суперсистем. Суть «кризиса нашего времени» усматривается философом в переходе от культуры чувственной к культуре идеациональной. Специалисты отмечают, что в «интегральной философии» П. А. Сорокина просматриваются черты русской «соборности», обозначены идеи альтруистической любви и творческого альтруизма.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

П. А. Сорокин. Социальная и культурная мобильность, с. 302–307

«1. Понятия и определения

Социальная стратификация – это дифференциация некой данной совокупности людей (населения) на классы в иерархическом ранге. Она находит выражение в существовании высших и низших слоев. Ее основа и сущность – в неравномерном распределении прав и привилегий, ответственности и обязанности, наличии и отсутствии социальных ценностей, власти и влияния среди членов того или иного сообщества. Конкретные формы социальной стратификации разнообразны и многочисленны.

Если экономический статус членов некоего общества неодинаков, если среди них имеются как имущие, так и неимущие, то такое общество характеризуется наличием экономического расслоения независимо от того, организовано ли оно на коммунистических или капиталистических принципах, определено ли оно конституционно как «общество равных» или нет. Никакие этикетки, вывески, устные высказывания не в состоянии изменить или затушевать реальность факта экономического неравенства, которое выражается в различии доходов, уровня жизни, в существовании богатых и

бедных слоев населения. Если в пределах какой-то группы существуют иерархически различные ранги в смысле авторитетов и престижа, званий и почестей, если существуют управляющие и управляемые, тогда независимо от терминов (монархи, бюрократы, хозяева, начальники) это означает, что такая группа политически дифференцирована, что бы она ни провозглашала в своей конституции или декларации. Если члены какого-то общества разделены на группы по роду их деятельности, занятиям, а некоторые профессии при этом считаются более престижными в сравнении с другими и если члены той или иной профессиональной группы делятся на руководителей различного ранга и на подчиненных, то такая группа профессионально дифференцирована независимо от того, избираются ли начальники или назначаются, достаются ли им руководящие должности по наследству или благодаря их личным качествам.

2. Основные формы социальной стратификации и взаимоотношения между ними

Конкретные ипостаси социальной стратификации многочисленны. Однако все их многообразие может быть сведено к трем основным формам: экономическая, политическая и профессиональная стратификации. Как правило, все они тесно переплетены. Люди, принадлежащие к высшему слою в каком-то одном отношении, обычно принадлежат к тому же слою и по другим параметрам, и наоборот.

Представители высших экономических слоев одновременно относятся к высшим политическим и профессиональным слоям. Неимущие же, как правило, лишены гражданских прав и находятся в низших слоях профессиональной иерархии. Таково общее правило, хотя существует и немало исключений. Так, к примеру, самые богатые далеко не всегда находятся у вершины политической или профессиональной пирамиды, так же и не во всех случаях бедняки занимают самые низкие места в политической и профессиональной иерархиях. А это значит, что взаимосвязь трех форм социальной стратификации далека от совершенства, ибо различные слои каждой из форм не полностью совпадают друг с другом. Вернее, они совпадают друг с другом, но лишь частично, т.е. до определенной степени. Этот факт не позволяет нам проанализировать все три основные формы социальной стратификации совместно. Для большего педантизма необходимо подвергнуть анализу каждую из форм в отдельности.

Реальная картина социальной стратификации любого общества очень сложна и запутанна. Чтобы облегчить процесс анализа, следует учитывать только основные, самые главные свойства, в целях упрощения опуская детали, не искажающие при этом общей картины. Так делалось в любой науке; так следует поступать и в нашем случае, если учесть всю сложность и малоизученность данной проблемы. Латинская максима: *minima non curat praetor* (младшие не командуют над военачальником) – здесь полностью оправдана.

3. Социальная стратификация как постоянная характеристика любой организованной социальной группы

Любая организованная социальная группа всегда социально стратифицирована. Не существовало и не существует ни одной постоянной социальной группы, которая была бы “плоской” и в которой все ее члены были бы равными. Общества без расслоения, с реальным равенством их членов – миф, так и никогда не ставший реальностью за всю историю человечества. Данное утверждение может показаться отчасти парадоксальным, и все-таки оно верно. Формы и пропорции расслоения могут различаться, но суть его постоянна, если говорить о более или менее постоянных и организованных социальных группах. Это верно не только для человеческого общества, но даже и для растительного и животного миров... Среди всех аграрных и в особенности индустриальных обществ социальная стратификация становится ясной и заметной. Не составляют исключения из правила и все современные демократии. Хоть в их конституциях и записано, что “все люди равны”, только совершенно наивный человек может предположить в них отсутствие социальной стратификации... Семья, церковь, секта, политическая партия, фракция,

деловая организация, шайка разбойников, профсоюз, научное общество – короче говоря, любая организованная социальная группа расслаивается из-за своего постоянства и организованности. Даже группы ревностных уравниателей и постоянный провал всех их попыток создать нестратифицированную группу свидетельствуют об опасности и неизбежности стратификации в любой организованной группе. Это замечание может показаться несколько странным для многих людей, кто под влиянием высокопарной фразеологии может поверить, что по крайней мере общества самих уравниателей не стратифицированы. Это мнение, как и многие схожие, ошибочно.

Попытки уничтожить социальный феодализм были удачными в смысле смягчения некоторых различий и в изменении конкретных форм стратификации. Им никогда не удавалось уничтожить саму стратификацию. Регулярность, с какой терпели неудачу все эти попытки, еще раз доказывает естественный характер стратификации. Христианство начинало свою историю с попытки создать общество равных, но очень скоро оно уже имело сложную иерархию, а в конце своего пути возвело огромную пирамиду с многочисленными рангами и титулами, начиная со всемогущего папы и кончая находящимся вне закона еретиком. Институт монашества был организован св. Франциском Ассизским на принципах абсолютного равенства; прошло семь лет, и равенство испарилось. Без исключения все попытки самых ревностных уравниателей в истории человечества имели ту же судьбу.

Провал русского коммунизма – это только еще один дополнительный пример в длинном ряду схожих экспериментов, осуществляемых в большей или меньшем масштабе иногда мирно, как во многих религиозных сектах, а иногда насильственно, как в социальных революциях прошлого и настоящего. И если на какой-то миг некоторые формы стратификации разрушаются, то они возникают вновь в старом или модифицированном виде и часто создаются руками самих уравниателей...

Громадное потенциальное стремление к неравенству у многочисленных уравниателей становится сразу заметным, как только они дорываются до власти. В таких случаях они часто демонстрируют большую жестокость и презрение к массам, чем бывшие короли и правители. Это регулярно повторялось в ходе победоносных революций, когда уравниатели становились диктаторами. Классическое описание подобных ситуаций Платоном и Аристотелем, выполненное на основе социальных потрясений в Древней Греции, может быть буквально применено ко всем историческим казусам, включая опыт большевиков.

Резюмируем: социальная стратификация – это постоянная характеристика любого организованного общества. “Изменяясь по форме, социальная стратификация существовала во всех обществах, провозглашавших равенства людей”. Феодализм и олигархия продолжают существовать в науке и искусстве, политике и менеджменте, банде преступников и демократии уравниателей – словом, повсюду.

Это, однако, не значит, что социальная стратификация качественно и количественно одинакова во всех обществах и во все времена. По своим конкретным формам, недостаткам и достоинствам она различна. Проблема, которую нужно сейчас обсудить, – это ее качественные и количественные различия. Начнем с количественного аспекта социальной стратификации в ее трех формах: экономической, политической и профессиональной. Под этим разумеется высота и профиль социальной стратификации и, соответственно, высота и профиль всего “социального здания”. Какова высота его? Каково расстояние от основания до вершины “социального конуса”? Крутые или пологие его склоны? Все эти вопросы относятся к количественному анализу социальной стратификации, так сказать, фасу архитектуры социального здания. Его внутренняя структура, его цельность – предмет качественного анализа. Прежде всего следует исследовать высоту и профиль социальной внутренней организации с точки зрения социальной стратификации».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Почему социальная стратификация – постоянная характеристика организованного общества?
- ✓ Какие критерии лежат в основе выявления каждой из трех форм социальной стратификации (экономической, политической, профессиональной)?
- ✓ Назовите количественные и качественные аспекты социальной стратификации.
- ✓ Что означают понятия «открытый» и «закрытый» тип социальной стратификации?
- ✓ Есть ли теоретическая преемственность, и если «да», то какая, теории классов и классовой борьбы (К. Маркс) и теории социальной стратификации (П. А. Сорокин)?
- ✓ Какие формы и флуктуации социальной мобильности рассматривает П. А. Сорокин?
- ✓ В чем выражаются интенсивность и всеобщность вертикальной мобильности?
- ✓ Какие пять утверждений формулирует П. А. Сорокин, рассматривая общие принципы индивидуальной и групповой вертикальной мобильности социальных субъектов?
- ✓ Как понимать высказывание П. А. Сорокина «Не существовало и не существует ни одной постоянной социальной группы, которая была бы “плоской” и в которой все ее члены были бы равными. Общества без расслоения, с реальным равенством их членов – миф, так и никогда не ставший реальностью за всю историю человечества» (с. 303) ?

Литература

1. Макаров, В. Г. Пассажиры «философского парохода» : судьбы интеллигенции, репрессированной летом – осенью 1922 г. / В. Г. Макаров, В. С. Христофоров // *Вопр. философии.* – 2003. – № 7 (600) – С. 113–137.
2. Макаров, В. Г. Историко-философский анализ внутриполитической борьбы начала 1920-х годов и депортация инакомыслящих из Советской России / В. Г. Макаров. – М. : Русский путь, 2010. – 368 с.
3. Сапов, В. В. Сорокин Питирим Александрович / В. В. Сапов // *Русская философия: словарь* / В. В. Сапов. – М.: Республика, 1995. – С. 462–465.
4. Согомонов А. Ю. Судьбы и пророчества Питирима Сорокина / А. Ю. Согомонов // *Человек. Цивилизация. Общество* / П. А. Сорокин. – М. : Политиздат, 1992. – С. 5–24.
5. Питирим Сорокин: Новые материалы к научной биографии : сб. науч. тр. / РАН ИНИОН. Отд. социологии и социальной психологии; отв. ред. : Д. В. Ефременко, П. П. Кротов. – М., 2012. – 232 с.

Тема 1.4. Занятие 2

План семинарского занятия

- ✓ Философия истории и основные проблемы социальной динамики
- ✓ Философия цивилизации в контексте глобализации и интеграции мирового сообщества
- ✓ Философия культуры и новейшие тенденции социального развития
- ✓ Достижения и проблемы техногенной цивилизации

Задание по освоению философского источника **Философия истории и версия линейной направленности динамики мировой истории. К. Ясперс**

Источник: *Ясперс, К.* Истоки истории и ее цель / К. Ясперс // Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – С. 28–286.

Karl Jaspers. Die Ursprünge der Geschichte und ihren Zweck (1948).

Конкретно: Первая часть. Мировая история. I. Осевое время. II. Схема мировой истории, с. 29–54.

Карл Теодор Ясперс (1883–1969) – немецкий философ истории и философ-экзистенциалист, психолог и психиатр. Учился и впоследствии преподавал в Гейдельбергском университете в Германии, работал в Базельском университете (Швейцария). М. Хайдеггер и К. Ясперс вошли в историю философии как родоначальники экзистенциализма в Германии, однако сам М. Хайдеггер отрицал свою принадлежность к этому течению, а К. Ясперс после 1933 г. утверждал, что не имеет ничего общего с М. Хайдеггером.



В 1945 г. К. Ясперс оказался среди немецких интеллектуалов, которые не были замешаны в связях с нацистами, и начал играть большую роль в политической и общественной жизни германского и европейского общества.

Идейные предшественники: И. Кант, В. Дильтей, С. Кьеркегор, Ф. Ницше, Г. Риккерт, М. Хайдеггер, М. Вебер.

Идейные сторонники: Ж.-П. Сартр, А. Камю.

Основные философские открытия. Обоснование предмета философии в контексте взаимосвязи понятий «экзистенци» и «трансценденция». Разработка версии линейной направленности динамики мировой истории в современной философии истории. Создание концепции «осевого времени», философский анализ ключевых проблем и тенденций современности.

Основные труды: «Общая психопатология» (1913), «Психология мировоззрений» (1919), «Философия» (1932), «Экзистенциальная философия» (1938), «Духовная ситуация эпохи» (1931), «Истоки истории и ее цель» (1948), «Философская вера» (1948), «Об условиях и возможностях нового гуманизма» (1962).

Комментированный конспект философского источника

К. Ясперс. Истоки истории и ее цель

В сборник трудов «Смысл и назначение истории» включены три книги, объединенные темой судеб духовности в современную кризисную эпоху человечества. Изучаемая работа имеет следующую структуру. Предисловие. Первая часть «Мировая история». Вторая часть «Настоящее и будущее». Третья часть «О смысле истории».

Ключевые слова: *осевое время, смысл и причины осевого времени, философская вера, подлинный человек, историчность человека, экзистенция, трансценденция, трансцендентная история, духовная ситуация, одухотворение, «дыхание» человеческой истории, структуры мировой истории, параллелизм, доистория–история–мировая история, коммуникация, единство истории.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание первой части, в которой раскрывается понятие *осевое время*. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается его ключевой фрагмент (с. 48-50), посвященный рассмотрению схемы мировой истории.

Философия истории изучает исторический процесс, сущность исторического бытия, механизмы и закономерности развития социума. Современная философия истории включает в себя две предметные области: субстанциальную и рефлексивную. Субстанциальная (онтологическая) философия истории изучает становление общества, законы его развития, источники, факторы, направленность исторического процесса, субъекты и движущие силы общественного развития, смысл истории. Рефлексивная (эпистемологическая) философия истории изучает специфику исторического познания и особенности исторического исследования. Одной из семантически нагруженных проблем современной философии истории является проблема *направленности* человеческой истории, которая рассматривается в линейной и нелинейной динамиках. Так, *линейная интерпретация истории* включает в себя прогрессизм, который разработан и в трудах К. Ясперса, и регрессизм.

В целом же *концепции прогресса* мировой истории содержат следующие ключевые идеи: идею социального прогресса и «спиралевидную модель истории» в диалектике Г. В. Ф. Гегеля, который связывал прогресс с ростом в сознании свободы; теорию коммунизма в марксизме; идею прогресса науки (П. Сорокин), идею «осевого времени» (К. Ясперс). В современной философии истории принята цивилизационно-стадиальная модель линейной интерпретации истории как доиндустриального, индустриального, постиндустриального (информационного, технологического, коммуникативного) общества.

Регрессизм в интерпретации направленности мировой истории раскрывается в теориях «золотого века», религиозно-философской эсхатологии, экологическом пессимизме, концепциях постистории, «пределов роста», «конфликта цивилизаций» (С. Хантингтон), «конца истории» (Ф. Фукуяма). Версии *нелинейной направленности мировой истории* содержат теории «колеса истории», цикла, «круговорота» истории. Это концепция культурно-

исторических типов Н. Я. Данилевского, морфология культуры О. Шпенглера, теория локальных цивилизаций А. Дж. Тойнби, теория этногенеза Л. Н. Гумилёва. К основным направлениям развития вообще относят также одноуровневое (нейтральное) развитие и синергетическое развитие.

Центральным понятием данного труда немецкого философа-экзистенциалиста является понятие *осевое время* (нем. *Achsenzeit*) как обозначение периода человеческой истории, во время которого на смену доистории (мифологическому мировоззрению) приходит история с ее рациональным мировоззрением и типом современного человека. К. Ясперс датирует осевое время 800–200 годами до нашей эры и утверждает, что все учения осевого времени существуют в несколько измененном виде и сегодня, отличаются стремлением человека к переосмыслению традиции.

Конспект. «Первая часть. Мировая история. I. Осевое время», с. 28–50.

С. 32: «На Западе философия истории возникла на основе христианского вероучения... Между тем христианская вера – это лишь одна вера, а не вера всего человечества... Ось мировой истории может быть обнаружена только эмпирически, как факт, значимый для всех людей, в том числе и для христиан. Эту ось следует искать там, где возникли предпосылки, позволившие человеку стать таким, каков он есть... Эту ось мировой истории следует отнести, по-видимому, ко времени около 500 лет до н. э., к тому духовному процессу, который шел между 800 и 200 гг. до н. э. Тогда произошел самый резкий поворот в истории. Появился человек такого типа, какой сохранился и по сей день. Это время мы вкратце будем называть осевым временем».

С. 49: «В этом смысле о веках между 800 и 200 гг. до н. э. можно сказать: они составляют эмпирически очевидную для всех людей ось мировой истории... Однако основой, на которой может произойти объединение всех людей, не может быть откровение, ею должен быть опыт. Откровение – это образ исторически частной веры, опыт же доступен человеку как таковому. Все мы, люди, можем сообща знать о действительности этого универсального преобразования человечества в осевое время. Оно ограничено, правда, Китаем, Индией и Западным миром, но тем не менее, хотя изначально и без соприкосновения этих трех миров, послужило основой универсальной истории, в духовном смысле охватило всех людей».

Комментарий.

Философия истории, по К. Ясперсу, это не процесс приращения знания; каждое ее крупное событие уникально и подобно произведению искусства. Ученый отмежевывается от рационалистической линии в философии, связанной с творчеством Декарта, Г. В. Гегеля, К. Маркса, отрицая возможность существования философии как науки. Истинная философия – это прежде всего сам процесс философствования, который, в отличие от научного познания, нельзя ограничить рамками определенного предмета и метода. Философия дает ориентиры для поведения человека в мире, она способна «осветить» экзистенцию и приблизить человека к трансценденции, совершить «скачок к безусловному бытию». Это бытие имманентно сознанию как таковому и проходит три этапа трансцендирования:

ориентацию в мире, прояснение экзистенции, понимание бога. В итоге философия не познает бытие, но удостоверяет нас в его существовании. Результатом философствования выступает философская вера, которая, в отличие от религиозной веры, основанной на откровении, является продуктом размышления.

В данной работе К. Ясперс интерпретирует мировой исторический процесс с позиций *философской веры*. «Философия истории Ясперса выросла из стремлений мыслителя найти исторические истоки современности, связать нити, соединяющие человечество с более чем двухтысячелетним развитием. В отличие от популярной в Германии и Европе теории культурных циклов, развитой сначала О. Шпенглером, а позднее – А. Тойнби, Ясперс делает акцент на том, что человечество имеет единое происхождение и единый путь развития... История определяется факторами духовными, среди которых первенствующую роль играют те, что связаны экзистенциальной жизнью и толкованием трансцендентного... В полемике со Шпенглером Ясперс настаивает на единстве мирового исторического процесса, а в полемике с марксизмом – на приоритете его «духовной составляющей»¹.

К. Ясперс называет *философскую веру* «фундаментом нашего мышления». «Верой называется сознание экзистенции в соотношении с трансценденцией... Философское содержание веры можно высказать в таких положениях, как: Бог есть. Существует безусловное требование. Мир обладает исчезающим наличным бытием между Богом и экзистенцией»². «Философская вера есть вера человека в свои возможности, в ней дышит его свобода... Существенно, чтобы человек в качестве экзистенции видел в своей свободе дар трансценденции»³. Философская вера «существует лишь в союзе со знанием», с разумом.

С. 32–33: «В осевое время происходит много необычайного. В Китае жили тогда Конфуций и Лао-цзы, возникли все направления китайской философии, мыслили Мо-цзы, Чжуан-цзы, Ле-цзы и бесчисленное множество других. В Индии возникли Упанишады, жил Будда... в Иране Заратустра учил о мире, где идет борьба добра со злом; в Палестине выступали пророки... в Греции – это время Гомера, философов Парменида, Гераклита, Платона, трагиков, Фукидида и Архимеда. Все то, что связано с этими именами, возникло почти одновременно в течение немногих столетий в Китае, Индии и на Западе независимо друг от друга. Новое, возникшее в эту эпоху в трех упомянутых культурах, сводится к тому, что человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность. Стоя над пропастью, он ставит радикальные вопросы, требует освобождения и спасения. Осознавая свои границы, он ставит перед

¹ Гайденко, П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса / П. П. Гайденко // Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – С. 20–21.

² Ясперс, К. Философская вера / К. Ясперс // Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – С. 433–433.

³ Там же. – С. 454–455.

собой высшие цели, познает абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентного мира».

С. 33: «Все это происходило посредством рефлексии... Испытывались самые противоречивые возможности. Дискуссии, образование различных партий, расщепление духовной сферы, которая и в противоречивости своих частей сохраняла их взаимообусловленность, – все это породило беспокойство и движение, граничащее с духовным хаосом... В эту эпоху были разработаны основные категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основы мировых религий, и сегодня определяющих жизнь людей. Во всех направлениях совершался переход к универсальности. Этот процесс заставил многих пересмотреть, поставить под вопрос, подвергнуть анализу все бессознательно принятые ранее воззрения, обычаи и условия».

С. 34: «Все эти изменения в человеческом бытии можно назвать одухотворением: твердые изначальные устои жизни начинают колебаться, покой полярностей сменяется беспокойством противоречий и антиномий. Человек уже не замкнут в себе. Он не уверен в том, что знает самого себя, и поэтому открыт для новых безграничных возможностей. Он способен теперь слышать и понимать то, о чем до этого момента никто не спрашивал и что никто не возвещал. Неслыханное становится очевидным. Вместе с ощущением мира и самого себя человек начинает ощущать и бытие, но не полностью: этот вопрос остается. Впервые появились философы. Человек в качестве отдельного индивидуума отважился на то, чтобы искать опору в самом себе. Отшельники и странствующие мыслители Китая, аскеты Индии, философы Греции и пророки Израиля близки по своей сущности, как бы они ни отличались друг от друга по своей вере, содержанию и внутренней структуре своего учения. Человек может теперь внутренне противопоставить себя всему миру. Он открыл в себе истоки, позволяющие ему возвыситься над миром и над самим собой... В спекулятивном мышлении он возносится до самого бытия, которое постигается без раздвоения, в исчезновении субъекта и объекта, в слиянии противоречий».

Комментарий.

Понимание истории, по К. Ясперсу, возможно только через человека, существование которого раскрывается посредством времени, ситуации, эпохи, историчности. Человек – это экзистенция, глубинное ядро личности, свобода, самость. Но экзистенция нуждается в трансценденции, в разуме. На уровне духа каждый индивид выступает как момент в жизни целого, а целое определяет собой идею – народ, нацию, государство. При этом массу следует отличать от народа. Народ структурирован, осознает себя в своих жизненных устоях, в своем мышлении и традициях. Народ – нечто субстанциальное, в его сообществе есть некая атмосфера, человек из народа обладает личными чертами характера также благодаря силе народа, которая служит ему основой. Масса, напротив, не структурирована, не обладает самосознанием, однородна. «Человек историчен только как духовное существо, но не как существо природное».

С. 34: «Это – подлинный человек, который, будучи связан и скрыт плотью, скован своими влечениями, лишь смутно осознавая самого себя, стремится к освобождению и спасению и действительно способен обрести его уже в этом мире в порыве вознесения к идее, в несокрушимом спокойствии души, в медитации, в понимании того, что он сам и весь мир есть атман, в состоянии нирваны, в единении с дао или в покорности воле Божьей. По своей настроенности и по содержанию веры эти пути к спасению сильно отличаются друг от друга, но общее здесь то, что человек выходит за пределы своего индивидуального существования, сознавая свое место в целостности бытия, что он вступает на путь, пройти который он должен в качестве данной индивидуальности. Он может отказаться от всех мирских благ, уйти в пустыню, в лес, в горы; став отшельником, познать творческую силу одиночества и вернуться в мир обладателем знания, мудрецом, пророком».

С. 35: «В осевое время произошло открытие того, что позже стало называться разумом и личностью... Однако то, чем становится единичный человек, косвенным образом изменяет всех людей. Человечество в целом совершает скачок... Новому духовному миру соответствует определенное социальное устройство, аналогичные черты которого мы обнаруживаем во всех трех рассматриваемых здесь областях. В этот период существовало множество мелких государств и городов, шла борьба всех против всех, и при этом оказалось возможным поразительное процветание, рост могущества и богатства. Постоянное общение способствовало интенсивному духовному движению в каждом из трех миров. Китайские философы (Конфуций, Мо-цзы и другие) странствовали, чтобы встретиться друг с другом в знаменитых, благотворных для духовной жизни центрах (они основывали школы, которые синологи называют академиями) совершенно так же, как странствовали софисты и философы Эллады и как всю свою жизнь странствовал Будда. Прежде духовное состояние людей было сравнительно неизменным, в нем, несмотря на катастрофы, будучи ограниченным по своему горизонту, все повторялось в незаметном и очень медленном духовном течении, которое не осознавалось и поэтому не познавалось. Теперь же, напротив, напряжение растет и становится основой стремительного движения. И это движение осознается – человеческое существование в качестве истории становится теперь предметом размышлений».

С. 36–37: «Предполагалось, что сложившиеся в конце осевого времени мировые империи будут существовать вечно. Однако их стабильность была иллюзорной. Если по сравнению с государственными образованиями осевого времени существование этих империй и было достаточно длительным, то в конечном итоге они также пришли в упадок и распались. Последующие тысячелетия принесли большие изменения. В этом аспекте гибель и возрождение великих империй составляли историю послеосевого времени, продолжали историю великих культур древности, которая длилась много тысячелетий; однако различие заключалось в том, что возникшее в осевое время духовное напряжение с той поры не переставало оказывать свое

воздействие на людей, придавая их деятельности новую неопределенность и новое значение».

С. 37–38: «Попытаюсь наметить структуру осевого времени: 1. Осевое время знаменует собой исчезновение великих, культур древности, существовавших тысячелетиями. Оно растворяет их, вбирает их в себя, предоставляет им гибнуть – независимо от того, является ли носителем нового народ древней культуры или другие народы. Все то, что существовало до осевого времени, пусть оно даже было величественным, подобно вавилонской, египетской, индийской или китайской культуре, воспринимается как нечто дремлющее, непробудившееся. Древние культуры продолжают существовать лишь в тех своих элементах, которые вошли в осевое время, восприняты новым началом. По сравнению с ясной человеческой сущностью осевого времени предшествующие ему древние культуры как бы скрыты под некоей своеобразной пеленой, будто человек того времени еще не достиг подлинного самосознания.

2. Тем, что свершилось тогда, что было создано и продумано в то время, человечество живет вплоть до сего дня. В каждом своем порыве люди, вспоминая, обращаются к осевому времени, воспаляются идеями той эпохи. С тех пор принято считать, что воспоминание и возрождение возможностей осевого времени – Ренессанс – ведет к духовному подъему. Возврат к этому началу – постоянно повторяющееся явление в Китае, Индии и на Западе.

3. Вначале осевое время ограничено в пространственном отношении, но исторически оно становится всеохватывающим. Народы, не воспринявшие идей осевого периода, остаются на уровне «природного» существования, их жизнь неисторична... В орбиту осевого времени были втянуты на Западе германские и славянские народы, на Востоке – японцы, малайцы и сиамцы. Первобытные народы в период, когда уже существует история, являют собой пережиток доистории, сфера которой все время сокращается...

4. Между тремя сферами, о которых здесь идет речь, возможно глубокое взаимопонимание. Встречаясь, они осознают, что в каждом из них речь идет об одном и том же. При всей отдаленности они поражают своим сходством. Правда, здесь нет того, что доступно объективации как общезначимая истина, однако то подлинное, чем мы, люди, живем в нашей истории, соотносится друг с другом и распознается в разных культурах».

С. 38–39: «Все это можно резюмировать следующим образом: осевое время, принятое за отправную точку, определяет вопросы и масштабы, прилагаемые ко всему предшествующему и последующему развитию. Предшествующие ему великие культуры древности теряют свою специфику. Народы, которые были их носителями, становятся для нас неразличимыми по мере того, как они примыкают к движению осевого времени. Доисторические народы остаются доисторическими вплоть до того времени, пока они не растворяются в историческом развитии, идущем от осевого времени; в противном случае они вымирают. Осевое время ассимилирует все остальное. Если отпавляться от него, то мировая история обретает структуру и един-

ство, способные сохраниться во времени, и, во всяком случае, сохранившиеся до сего дня».

С. 42: «Во-первых, по поводу многих исторических параллелей, как синхронных, так и несинхронных, можно сказать, что в них действует закономерность, относящаяся к отдельным явлениям. Лишь здесь, в осевое время, обнаруживается параллельность, возникающая не как следствие некоего общего закона; напротив, здесь собственно историческая, единичная данность носит всеохватывающий характер, включает в себя все духовные явления. Только в осевое время существовал универсальный во всемирно-историческом смысле параллелизм в целостности культур, а не простое совпадение единичных явлений. Отдельные явления еще не составляют параллелизма, который мы имеем в виду, говоря об осевом времени.

Во-вторых, близость трех параллельных течений существует лишь в упомянутое время. Попытка провести эту параллель в последующие периоды и отразить их в синхронистических таблицах, охватывающих тысячелетия, становится по мере удаления от осевого времени все более искусственной. Линии развития уже не параллельны, они расходятся. Если вначале они казались тремя путями, направленными к одной цели, то в дальнейшем они становятся совершенно чуждыми друг другу. Однако чем дальше мы отступаем вглубь, приближаясь к осевому времени, тем больше мы ощущаем родственность развития, тем ближе мы друг другу».

С. 42: «Мне представляется все менее вероятным, что этот общий аспект осевого времени лишь историческая иллюзия, игра случая. Напротив, создается впечатление, будто здесь обнаруживается нечто общее в своей глубине, выявляются истоки человеческого бытия. В том, что следует за этим временем, можно подчас, несмотря на все увеличивающееся расхождение, обнаружить аналогии, признаки общего происхождения из родственных сфер, но прежней полноты исконной и подлинной смысловой общности уже нет».

С. 43: «В чем причина этого? Если само наличие параллелизма в осевое время не вызывает сомнения, то возникает вопрос, в чем его причина. Почему в трех различных сферах независимо друг от друга происходит одно и то же? Сначала тот факт, что эти три сферы на стадии своего возникновения не знают друг о друге, является как будто чем-то внешним, однако в этом кроется историческая тайна, которая все углубляется по мере исследования нами фактических данных. В осевом времени с его поразительным богатством духовного созидания, определившим всю историю человечества до наших дней, таится загадочность, особенность, в силу которой в трех сферах независимо друг от друга происходит аналогичное, однотипное развитие».

С. 44: «Тайну одновременного начала осевого времени следует, как мне представляется, искать на совсем иной глубине, чем возникновение упомянутых великих культур древности. Во-первых, здесь одновременность выражена со значительно большей точностью; во-вторых, она относится к духовному и историческому развитию сознающего, мыслящего человечества в целом.

В трех сферах, уже с возникновения великих культур, отмечавшихся признаками особенной подлинности, в последнее тысячелетие до н. э. возникли творения, на которых покоится вся последующая история человеческого духа».

С. 46: «История превращается в борьбу между этими двумя силами – культурой матриархата, древней, стабильной, связанной, непробудившейся, и новой динамичной, освобождающей, осознанной в своих тенденциях культурой кочевых народов».

С. 48: «Вопрос о смысле осевого времени. Одно дело – вопрос о причине осевого времени и совсем иное – вопрос о его смысле. Фактические обстоятельства троскратно являющего себя осевого времени близки к чуду, поскольку действительно адекватное объяснение, как мы видели, находится за пределами наших возможностей».

С. 50: «И осевое время не избежало гибели. Развитие продолжало идти своим путем. Лишь одно я считаю бесспорным: постижение осевого времени определяет наше осознание современной ситуации и исторического развития... Речь идет о том, как мы понимаем конкретное единство человечества».

Конспект. «Первая часть. Мировая история. II. Схема мировой истории», с. 50–54.

С. 52: «То, что мы называем историей, и то, чего в прежнем смысле больше не существует, было лишь мгновением, промежутком в какие-то пять тысячелетий между заселением земного шара... и тем, что мы теперь рассматриваем как подлинное начало мировой истории. Попытка структурировать историю, делить ее на ряд периодов всегда ведет к грубым упрощениям, однако эти упрощения могут служить стрелками, указывающими на существенные моменты».

С. 53: «В соответствии с этой схемой перед нами при интерпретации истории возникают четыре специфические группы вопросов, которые в наши дни воспринимаются как основополагающие вопросы мировой истории: 1. Что явилось в доистории решающим для формирования человека? 2. Как возникали начиная с 5000 лет до н. э. великие культуры древности? 3. В чем сущность осевого времени и каковы его причины? 4. Как следует понимать возникновение науки и техники? Что привело к «эпохе техники»? Недостаток этой схемы в том, что она исходит из четырех, правда, очень значительных, но по своему смыслу гетерогенных периодов мировой истории: прометеевской эпохи, эпохи великих культур древности, эпохи духовной основы нашего человеческого бытия, до сих пор сохранившей свою значимость, эпохи развития техники».

С. 53: «В доступной нам человеческой истории есть как бы два дыхания. Первое ведет от прометеевской эпохи через великие культуры древности к осевому времени со всеми его последствиями. Второе начинается с эпохи науки и техники, со второй прометеевской эпохи в истории человечества, и, быть может, приведет через образования, которые окажутся аналогичными организациям и свершениям великих культур древности, к новому, еще далекому и невидимому второму осевому времени, к подлинному становлению

человека. Между этими двумя дыханиями наблюдаются, однако, существенные различия. Находясь на стадии второго дыхания, начиная его, мы способны познать первое, другими словами, мы обладаем историческим опытом. Другая существенная разница: если период первого дыхания пробился на несколько параллельно развивавшихся островков цивилизации, то второе охватывает человечество в целом. В первом дыхании каждое событие, даже если оно выступало в образе великих империй, было локальным и никогда не являлось решающим для развития в целом. Именно поэтому и оказалась возможной специфика Западного мира и связанных с ним новообразований, тогда как другие культуры все больше отдалялись от осевого времени».

С. 54: «В целом развитие, начало которого относится к первому дыханию, представляется нам теперь в своем многообразии так, будто оно привело бы к полному крушению, если бы на Западе не возникло начало чего-то нового. Теперь весь вопрос в том, сохранит ли грядущее развитие свою открытость и завершится ли оно, проходя через жесточайшие страдания, искажения и ужасающие провалы, созданием настоящего человека; хотя каким образом это произойдет, мы еще совершенно не можем себе представить. Единые истоки человечества в начале доисторического времени столь же темны для нас, сколь темен будущий мир господствующего ныне на земном шаре человечества... Однако истоки и цель связаны друг с другом: в зависимости от того, какими я мыслю первые, я мыслю и вторую. То, что не имеет убедительного зримого в реальности образа, находит свое символическое выражение: истоки – в “создании человека”, цель – в “вечном царстве душ”».

Комментарий.

К. Ясперс называет четыре эпохи человеческой истории: прометеевскую эпоху (доисторию), «великих исторических культур древности», «осевое время» (VIII – II вв. до н.э., историю), научно-техническую современную. Философ отмечает, что из Европы шло заселение Америки, Россия же с ее восточно-христианскими корнями обжила север Азиатского материка. Современный мир с его сверхдержавами постепенно, в ходе длительного процесса, идущего с XVI в., стал единой сферой открытой коммуникации. Рассматривая в третьей части работы «основные структуры истории», ученый отмечает диалектику всеобщего и индивидуального: «Если мы постигаем в истории общие законы, то собственно история в своем индивидуальном облике всегда неповторима». Единство истории выражается в единстве человеческой природы в пространстве и во времени. Цели истории – гуманизация человека, рост его свободы, творчество духа, открытие бытия в самом человеке.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

К. Ясперс. Истоки истории и ее цель, II. Схема мировой истории, с. 48–50

«Вопрос о смысле осевого времени. Одно дело – вопрос о причине осевого времени и совсем иное – вопрос о его смысле. Фактические обстоятельства троекратно являющего себя осевого времени близки к чуду, поскольку действительно адекватное объяснение, как мы видели, находится за пределами наших возможностей. Скрытый смысл этих фактов

вообще не может быть обнаружен эмпирически, как где-то и кем-то установленный смысл. Постановка этого вопроса показывает только, что мы делаем с этими фактами, что они для нас означают. И если в наши выводы и вкрадываются обороты, позволяющие как будто предположить, что мы имеем в виду наличие некоего плана провидения, то в действительности это только символы.

а) Видеть фактические данные осевого времени, обрести в них основу для нашей картины мировой истории означает: найти то, что, невзирая на все различия в вере, свойственно всему человечеству. Одно дело видеть единство истории и верить в него, руководствуясь только своим внутренним убеждением, и совсем иное – мыслить единство истории в коммуникации со всеми другими людьми, соотнося свою веру с сокровенной глубиной всех людей, объединяя собственное сознание с чужим. В этом смысле о веках между 800 и 200 гг. до н. э. можно сказать: они составляют эмпирически очевидную для всех людей ось мировой истории.

Трансцендентной истории, основанной на христианской вере в откровение, ведомо сотворение, грехопадение, акт откровения, пророчества, явление Сына Божьего, спасение и страшный суд. В качестве вероучения определенной исторической группы людей она остается неприкосновенной. Однако основой, на которой может произойти объединение всех людей, не может быть откровение, ею должен быть опыт. Откровение – это образ исторически частной веры, опыт же доступен человеку как таковому. Все мы, люди, можем сообща знать о действительности этого универсального преобразования человечества в осевое время. Оно ограничено, правда, Китаем, Индией и Западным миром, но тем не менее, хотя изначально и без соприкосновения этих трех миров, послужило основой универсальной истории, в духовном смысле охватило всех людей.

б) Поскольку в проявлении осевого времени существует тройкая историческая модификация, оно как бы призывает нас к безграничной коммуникации. Способность видеть и понимать других помогает уяснить себе самого себя, преодолеть возможную узость каждой замкнутой в себе историчности, совершить прыжок вдаль. Эта попытка вступить в безграничную коммуникацию – еще одна тайна становления человека, и не в недоступном нам доисторическом прошлом, а в нас самих.

Требование этой коммуникации, основанное на историческом факте, на наличии трех истоков осевого времени, – лучшее средство против ошибочного представления об исключительности истины какого-либо одного вероучения. Ибо вера может быть только обязательной в своем историческом существовании, а не общезначимой в своих выводах, наподобие научной истины. Притязание на исключительность, это выражение фанатизма, высокомерия, самообмана, основанного на воле к власти, которое прежде всего проявляется во всех секуляризациях, а также в догматической философии и в так называемых научных мировоззрениях, может быть преодолено именно пониманием того, что Бог являл себя в истории различным образом и что к Нему ведет множество путей. Посредством мировой истории Бог как бы предостерегает от притязаний на исключительность.

в) Если осевое время, по мере того как мы погружаемся в него, обретает все большее значение, то возникает вопрос: является ли это время, его творения масштабом для всего последующего, можно ли считать, если мы исходим не из величины сферы воздействия, не из объема политических событий, не из предпочтения, которое на протяжении веков отдавали духовным явлениям, – можно ли в этом случае считать, что суровое величие, творческая ясность, глубина смысла, размах стремления к новым духовным мирам, присущие феноменам осевого времени, составляют вершину всей предшествующей истории? Всегда ли более позднее при всем его величии и своего рода исключительности бледнеет перед более ранним – Вергилий перед Гомером, Август перед Солоном, Иисус перед Иеремией?

Совершенно очевидно, что безусловное утверждение такого рода было бы неверным. Явления более позднего времени имеют свою ценность, такую, какой еще не было раньше, определенную степень зрелости, утонченную изысканность, душевную глубину,

особенно если иметь в виду «исключения». Историю невозможно подчинить иерархии рангов, в основу которой было бы положено некое универсальное представление, автоматически устанавливающее градацию. Однако из постижения осевого времени следует определенная постановка вопроса и, быть может, известная предвзятость по отношению к более поздним феноменам – но именно поэтому вспыхивает ярким светом то действительно новое и по-иному великое, что не относится к осевому времени. Например, тот, кто занимается философией, хорошо знает, что после чтения греков в течение нескольких месяцев Августин воспринимается как освобождение из холодной безличной сферы и переход к проблемам совести, уйти от которых с этого момента уже невозможно и которые совершенно чужды грекам. Но после длительных занятий Августином вновь пробуждается стремление вернуться к грекам и смыть в сфере их здорового мироощущения замутненность, образовавшуюся в ходе этих занятий. На земле нигде нет ни полной истины, ни настоящего спасения.

И осевое время не избежало гибели. Развитие продолжало идти своим путем. Лишь одно я считаю бесспорным: постижение осевого времени определяет наше осознание современной ситуации и исторического развития, доводя его – независимо от того, принимаем ли мы эту идею или отвергаем ее, – до таких выводов, которые я мог здесь лишь наметить. Речь идет о том, как мы понимаем конкретное единство человечества».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Что такое «осевое время»?
- ✓ В чем выражаются существенные характеристики осевого времени и его причины?
- ✓ В каких трех великих культурах рождается осевое время (нередко К. Ясперс называет Израиль «четвертым миром» осевого времени)?
- ✓ С помощью какого критерия выполняет К. Ясперс периодизацию мировой истории?
- ✓ Назовите основные структуры мировой истории.
- ✓ Назовите четыре эпохи мировой истории.
- ✓ Какие «два дыхания» человеческой истории рассматривает К. Ясперс?
- ✓ В чем проявляется единство мировой истории?
- ✓ Как понимать высказывание К. Ясперса: «Осевое время не избежало гибели. Развитие продолжало идти своим путем. Лишь одно я считаю бесспорным: постижение осевого времени определяет наше осознание современной ситуации и исторического развития» (с. 50)?

Литература

1. *Гайденко, П. П.* Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса / П. П. Гайденко // *Смысл и назначение истории / К. Ясперс.* – М. : Политиздат, 1991. – С. 5–26.
2. *Ясперс, К.* Духовная ситуация времени / К. Ясперс // *Смысл и назначение истории / К. Ясперс.* – М. : Политиздат, 1991. – С. 287–418.
3. *Ясперс, К.* Философская вера / К. Ясперс // *Смысл и назначение истории / К. Ясперс.* – М. : Политиздат, 1991. – С. 419–508.

Задание по освоению философского источника

Тема столкновения цивилизаций в современной социальной философии.

А. Дж. Тойнби

Источник: *Тойнби, А. Дж.* Цивилизация перед судом истории / А. Дж. Тойнби // Цивилизация перед судом истории : сб. [Электронный ресурс]. – 2003. – Режим доступа: http://royallib.com/book/toynbi_arnold/stati_iz_knigi_039tsivilizatsiya_pered_sudom_istorii039.html. – Дата доступа: 10.10.2012.

Arnold Joseph Toynbee. Civilization on Trial the World and the West (1948).

Конкретно: 8. Цивилизация перед судом истории. 9. Византийское наследие России. 11. Столкновения цивилизаций.

Арнольд Джозеф Тойнби (1889–1975) – британский историк, философ истории, культуролог, социолог, общественный деятель, оказавший значительное влияние на мировую социально-гуманитарную мысль. Учился в Оксфордском университете, преподавал в Лондонском университете, Королевском институте международных отношений. Был вовлечен в мировую политику на самом высоком уровне, что во многом определило характер и масштабы его исторического мышления.



Идейные предшественники: А. Бергсон, О. Шпенглер.

Идейные последователи: представители научных школ сравнительной истории (философии) цивилизаций и культур.

Основные философские открытия. Основоположения а) в философии истории – циклической модели исторического процесса («культурно-исторической монадологии»), главным понятием в анализе которого выступают цивилизации как «самозамкнутые дискретные единицы»; открытие законов «Вызова-и-Ответа», «Ухода-и-Возврата»; б) в философии цивилизации – сравнительной истории цивилизаций, изучение их динамики; в) в философии культуры – объединяющей роли мировых религий; г) в философии глобальных проблем – исследование процессов глобализации, вопросов столкновения цивилизаций, критика концепции европоцентризма.

Основные труды: «A Study of History» (в 12 т., 1934–1961), «Постижение истории» (1991), «Цивилизация перед судом истории» (2003), «Исследование истории» (в 3 т., 2006). «Роль личности в истории» (2012).

Комментированный конспект философского источника

А. Дж. Тойнби. Цивилизация перед судом истории

В сборник под одноименным названием включены завершающие тома трактата «Постижение истории», труды «Цивилизация перед судом истории», «Мир и Запад. Изучаемая работа имеет следующую структуру. 1. Мой взгляд на историю. 2. Современный момент истории. 3. Повторяется ли история. 4. Греко-римская цивилизация. 5. Унификация мира и изменение исторической перспективы. 6. Европа сужается. 7. Будущее мирового сообщества. 8. Цивилизация перед судом истории. 9. Византийское наследие

России. 10. Ислам, Запад и будущее. 11. Столкновения цивилизаций. 12. Христианство и цивилизация. 13. Значение истории для души.

Ключевые слова: философия истории, философия цивилизации, цивилизация, западный христианский мир, византийский мир, исламский мир, индуистский мир, дальневосточный мир, столкновение цивилизаций, экспансия западного христианства, экспансия православного христианства, экспансия исламского мира, контрвлияние, ответственность западного христианства, прогноз контрвлияния России на западный мир в XXI в.

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание разделов 8, 10, 11, посвященных разработке проблемы столкновения цивилизаций. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагаются его фрагменты из раздела 9. Византийское наследие России.

Философия истории охватывает онтологические вопросы исторического процесса (смысл и направленность истории, периодизацию и последовательность основных исторических эпох) и гносеологические проблемы исторической науки. А. Дж. Тойнби разработал одну из версий нелинейной направленности мировой истории – теорию циклического развития цивилизаций («культурно-историческую монадологию») – в «интеллектуальном поле» истории как «сопряжения исторического и гносеологического». Научный метод философа соотносится с его христианско-богословским взглядом на мир. «Философия истории предстает особой формой знания о судьбах человеческого духа в истории, о поисках человеком путей своего самообретения в конкретных обстоятельствах истории» (Е. Б. Рашковский).

Ученый рассматривает мировую историю как смену локальных цивилизаций, проходящих в своем развитии одинаковые фазы от рождения до гибели и составляющих ветви «единого дерева истории». Цивилизация, «наименьший блок исторического материала», характеризуется с помощью двух основных критериев: религии и формы ее организации; территории как степени удаленности от того места, где данное общество первоначально возникло. Выдвигаются следующие критерии оценки цивилизаций: устойчивость во времени и пространстве, в ситуациях Вызова и взаимодействия с другими народами. Философ выделяет двадцать одну цивилизацию, а также неродившиеся цивилизации (к примеру, дальневосточную христианскую) и задержанные (к примеру, кочевников Великой степи, османов).

Цивилизации переживают в своем развитии возникновение и рост (жизненный порыв), надлом, упадок и разложение (истощение жизненных сил). Динамика цивилизаций определяется законами Вызова-и-Ответа, Ухода-и-Возврата. Вызов на возникновение цивилизаций дают Природа и Человек. Природный вызов содержит в себе Стимулы суровых стран, новых земель, заморской миграции, ударов, давлений, ущемлений, которые, в идеале, действуют по Закону золотой середины. Вызов Человеческий обеспечивают не только выдающиеся личности, но и Ян–Инь, Бог и Дьявол, меньшинства творческое и господствующее.

Ответ на Вызов дают именно творческие меньшинства, которые, становясь господствующими, утрачивают творческую способность и опираются на силу оружия. Движение истории определяется полнотой и интенсивностью

Ответа на Вызов. Остающийся без Ответа, Вызов повторяется вновь и вновь, а поиски выхода требуют согласованных решений, основанных на моральной позиции человечества.

Конспект. «8. Цивилизация перед судом истории».

«Сегодняшний западный взгляд на историю чрезвычайно противоречив. Наш мир возвысился до беспрецедентно высокой степени гуманистического сознания. Мы признаем социальные права человека любой нации и расы, и одновременно мы погрузились в пучину классовой борьбы, национализма и расизма... Для наших предков Рим или Иерусалим означал гораздо больше, нежели просто город. Когда наши англосаксонские предки в конце VI века христианской эры были обращены Римом в христианство, они узнали латынь, открывшую им доступ к сокровищам религиозной и светской литературы, стали совершать паломничество в Рим и Иерусалим... Наши предшественники обладали широким мышлением, ибо национальные истории неумопостигаемы в пределах собственного пространства и времени».

«Что же можно считать эпохальными событиями в национальной истории Соединенных Штатов и Соединенного Королевства? Я бы назвал две мировые войны, Промышленную революцию, Реформацию, западные географические открытия, Ренессанс, обращение в христианство... Под западным христианским миром я понимаю римско-католический и протестантский мир».

«Западный христианский мир есть производная от христианства, однако зародилось христианство не на Западе; оно возникло вне границ западного христианского мира, в регионе, который нынче лежит на территории другой цивилизации, ислама. Западные христиане лишь однажды предприняли попытку отбить у мусульман колыбель нашей религии в Палестине. Если бы крестовые походы оказались успешными, западное христианство слегка расширило бы свои точки опоры на важнейшем Азиатском материке. Но Крестовые походы закончились неудачей».

«Западное христианство – это всего лишь одна из пяти цивилизаций, которые сохранились в мире сегодня; да и они – всего лишь пять из примерно двадцати, которые можно идентифицировать как таковые с момента появления первого представителя такого вида обществ, что произошло около шести тысяч лет назад».

Комментарий.

А. Дж. Тойнби рассматривает в итоге пять цивилизаций. Это западный христианский мир, православное христианство, исламская цивилизация, индуистская цивилизация, дальневосточная цивилизация. В результате экспансий различных цивилизаций современный мир представляет собой одно огромное общество. Ученый полагает, что в объединенном мире есть восемнадцать незападных цивилизаций (четыре живых и четырнадцать угасших), которые еще заявят о себе, и западное господство долго не продержится. В целом экспансию западного христианства характеризуют «покорение пространства и времени» при помощи современных технических средств, распространение материальных достижений цивилизации.

«Главным критерием достижений цивилизации считается то, сколько данная цивилизация произвела на свет личностей, подаривших человечеству свет и благо... Итак, кто же эти личности, величайшие благодетели нынешней генерации человечества? Я бы назвал таких, как Конфуций и Лао-цзы, Будда, пророки Израиля и Иудеи, Заратустра, Иисус и Магомет, Сократ. И никто из этих благодетелей человечества на все времена не принадлежит ни к одной из пяти существующих цивилизаций. Конфуций и Лао-цзы рождены исчезнувшей дальневосточной цивилизацией раннего поколения; Будда – дитя угасшей индской цивилизации раннего поколения; Осия, Заратустра, Иисус и Магомет рождены исчезнувшей сирийской цивилизацией; Сократ – дитя умершей греческой цивилизации».

«В последние 400 лет все пять живущих цивилизаций вступили в контакт друг с другом в результате инициативы, предпринятой двумя из них: экспансии западного христианства от оконечности Европейского полуострова Азии через океан и экспансии православного христианства по суше через всю ширь Азиатского континента».

«Нашей первой задачей будет рассмотреть историю всех известных цивилизаций как единое целое. По моему мнению, есть два способа сделать это. Один путь – это исследовать столкновения между цивилизациями... Из этих встреч рождаются высшие религии – поклонение Богородице и ее Сыну (возможно, шумерского происхождения); иудаизм и зороастризм; христианство и ислам, возникшие при соприкосновении сирийской и греческой цивилизаций; Махаяна, форма буддизма и индуизма, возникшая при столкновении индийской и греческой цивилизаций. Будущее человечества, если оно намерено иметь будущее, зависит, я считаю, от этих высших религий, возникших за последние четыре тысячелетия».

«Второй путь исследования истории всех известных цивилизаций в целом – это сделать сравнительное исследование индивидуальной истории каждой из них, рассматривая их как некое количество представителей определенного вида человеческого общества. Если мы нарисуем схему основных фаз истории цивилизаций – рождение, рост, надлом и падение, – мы сможем сравнить их опыт от фазы к фазе; действуя таким методом, мы, вероятно, сможем сопоставить общие моменты в их истории как некие специфические черты, отделив их от единичных моментов, представляющих черты индивидуальные. Таким способом мы сможем разработать морфологию видов общества, называемых цивилизацией».

«Собираясь настраивать нашу оптику, мы поступим разумно, если сделаем одновременно два альтернативных допущения. Одно из них – что будущее человечества в конце концов не обязательно должно быть трагическим и что, даже если Вторая мировая война окажется не последней, мы переживем эту серию мировых войн, как пережили первые два раунда, и в конечном счете выплывем в спокойные воды. Другая возможность – это то, что первые две мировые войны есть лишь прелюдия к некоей высшей катастрофе, которую мы на себя неминуемо навлечем».

«Если будущее человечества в объединенном мире окажется в целом счастливым, то я предвижу, что в Старом Свете будущее – за китайцами, а в Северной Америке – за франкоговорящими канадцами. Каким бы ни было будущее человечества в регионе Северной Америки, я абсолютно уверен, что уж франкоговорящие канадцы по крайней мере будут на своем месте, как бы ни повернулись события... Вполне вероятно, что как Северная Канада, так и Тибет могут стать театром военных действий в будущей русско-американской войне. Вызов нам, нашему поколению состоит в том, чтобы сделать все возможное, чтобы такое толкование истории не оправдалось».

Комментарий.

Прогресс человечества, по мысли А. Дж. Тойнби, заключается в духовном совершенствовании, в эволюции от примитивных верований через универсальные религии к единой религии будущего. История персоналистична и имеет человеческий смысл. Личность рассматривается в ее взаимосвязи с социальными и духовными детерминантами, широким историческим контекстом жизнедеятельности прошлого, настоящего, будущего. Здесь важна «взаимосвязь истории как универсального целого с внутренней духовной динамикой человеческой души» (Е. Б. Рашковский).

Конспект. «10. Ислам, Запад и будущее».

«В прошлом ислам и западный мир воздействовали друг на друга несколько раз в различных ситуациях и с переменным успехом... Современное столкновение ислама и Запада не только глубже и интенсивнее, нежели любое из прежних, оно также представляет собой весьма характерный эпизод в стремлении Запада вестернизировать весь мир – предприятия, которое будет, вероятно, считаться самым важным и почти наверняка самым интересным в истории поколения, пережившего две мировые войны».

«Итак, ислам вновь стоит лицом к лицу с Западом, прижатый к стене и на этот раз в более неблагоприятных для него обстоятельствах, нежели в самые критические моменты Крестовых походов, ибо современный Запад значительно превосходит его не только силой оружия, но и в экономике, на которой базируется в конечном итоге военная наука, но более всего – в духовной культуре – единственной внутренней силе, создающей и поддерживающей внешние проявления того, что мы называем цивилизацией. В современных проявлениях мирового космополитического пролетариата обращают на себя внимание два заметных источника опасности – психологический и материальный – это расовое сознание и склонность к алкоголю, и в борьбе против этих двух зол исламская духовность, если влияние ее возобладает, может внести вклад высокой нравственности и общественной ценности».

Конспект. «11. Столкновения цивилизаций».

«Будущие историки скажут, мне кажется, что великим событием XX века было воздействие западной цивилизации на все другие жившие в мире того времени общества. Историки скажут, что воздействие было столь мощным и всепроникающим, что перевернуло вверх дном, вывернуло наизнанку жизнь всех его бесчисленных жертв, повлияв на поведение, мировоз-

зрение, чувства и верования отдельных людей – мужчин, женщин, детей, – затронув те струны человеческой души, которые не откликаются на внешние материальные силы, какими бы зловещими и ужасными они ни были».

«Историки 4047 года скажут, что воздействие Западной цивилизации на современные ей общества во втором тысячелетии христианской эры составляет эпохальное событие потому, что это первый шаг к унификации мира в единое сообщество... А историки 5047 года? Они, представляется мне, скажут, что важность общественной унификации человечества состоит не в технических или экономических достижениях и не в военных или политических делах, но в области религии».

«Возьмем историю наших предшественников – греко-римской цивилизации – и рассмотрим, как она выглядит из достаточно далекой перспективы, откуда мы оглядываемся на нее нынче... В результате завоеваний Александра Великого и римлян греко-римская цивилизация распространилась на большей части Старого Света, достигнув Индии, Британских островов и даже Китая и Скандинавии. Единственные цивилизации того времени, не затронутые этим влиянием, были цивилизации Центральной Америки и Перу, так что та экспансия вполне сравнима с экспансией нашего времени и по широте охвата, и по мощи. Когда мы оглядываемся на историю греко-римского мира в период последних четырех веков до Рождества Христова, нам особенно бросается в глаза именно эта великая экспансия и глубина ее проникновения. Войны, революции, экономические кризисы, которые бушевали на поверхности греко-римской истории и волновали умы людей, боровшихся за выживание в то время, сегодня не кажутся нам столь уж значительными в сравнении с культурным греческим влиянием, охватившим Малую Азию, Сирию, Египет, Вавилонию, Персию, Индию, Китай».

«Но почему же вообще имеет для нас значение воздействие греко-римской цивилизации на другие цивилизации? В основном из-за контрвлияния этих других цивилизаций на греко-римский мир... Это контрнаступление частично осуществлялось тем же способом, что и первоначальное наступление греко-римского мира, то есть силой оружия... Но это прежде всего – ненасильственное, духовное контрнаступление, в ходе которого завоевывались не крепости и провинции, а умы и сердца».

«Эти два слова – “Иисус Христос” – имеют неоценимое значение для нас и будут, рискну предсказать, все так же важны для человечества и две, и три тысячи лет спустя. Эти два слова были свидетелями столкновения между греко-римской и сирийской цивилизациями, столкновения, в результате которого и родилось христианство. Слово “Иисус” – это третье лицо единственного числа одного семитского глагола; “Христос” – пассивное причастие от греческого глагола. Это двойное имя само по себе – свидетель того, что христианство было рождено от брака двух культур».

«Рассмотрим существующие сегодня в мире четыре высшие религии, несущие всемирную миссию: христианство, ислам, индуизм и махаянистскую форму буддизма, преобладающую на Дальнем Востоке. Исторически все они продукт столкновения греко-римской цивилизации с другими, совре-

менными ей цивилизациями. Христианство и ислам возникли как альтернативные ответы сирийского мира на греко-римское вторжение; христианство – как ненасильственный ответ, ислам, напротив, – насильственный. Махаянистский буддизм и индуизм суть также ответы – мягкий и бурный – индийского мира все на тот же греко-римский Вызов».

«Мы только-только начинаем наблюдать самые первые результаты нашего воздействия на эти цивилизации, но мы еще практически не увидели последствий – которые, без сомнения, будут громадными – их нарастающего контрвливания на нас самих... Именно нашему поколению выпало увидеть первые слабые шаги этого контрвливания, и шаги эти нас очень обеспокоили: понравились они нам или нет, но мы почувствовали их значительность. Я, разумеется, имею в виду шаг, сделанный православным христианством в России... Русские продемонстрировали способность обращать западные души в свою, незападную “веру”».

Комментарий.

Основным вызовом, определившим развитие русской православной цивилизации, А. Дж. Тойнби считает непрерывное внешнее давление. Впервые оно началось со стороны кочевых народов в 1237 г. походом хана Батые. Ответ заключался в изменении образа жизни и обновлении социальной организации русских. Это позволило не только победить евразийских кочевников, но и завоевать их земли, изменить ландшафт. Следующее давление на Россию со стороны западного мира последовало в XVII–XVIII веках, и Ответом стало основание форпоста Петербурга Петром Первым. Далее, развитие коммунизма в России философ рассматривает как «контрудар», отбивающий назад то, что Запад навязал России в XVIII в. Экспансия коммунистических идей является лишь одним из неизбежных Ответов на противоречие «между западной цивилизацией как агрессором и другими цивилизациями как жертвами». Свидетель гибели викторианской Англии, двух мировых войн и распада колониальной системы, философ утверждает, что «на вершине своего могущества Запад сталкивается с незападными странами, у которых достаточно стремления, воли и ресурсов, чтобы придать миру незападный облик». Ученый предсказал, что в XXI в. историю будет определять Вызов со стороны выдвинувшей собственные идеалы России (которую Запад не жаждет принять в свои объятия), исламский мир и Китай.

«Русские восприняли западную светскую общественную философию, а именно марксизм; с таким же успехом мы могли бы назвать марксизм христианской ересью, листом, вырванным из книги христианства и трактуемым как единственно верное Евангелие. Русские приняли эту еретическую западную религию, трансформировали ее в нечто свое и теперь отпасовывают ее обратно нам. Это первый выстрел в контрнаступлении на Запад; однако не исключено, что русский залп в форме коммунизма покажется нам чем-то несущественным, когда гораздо более мощные цивилизации Индии и Китая, в свою очередь, ответят на наш западный вызов. В конечном счете Индия и Китай, вероятно, окажут значительно более глубокое воздействие на нашу западную жизнь, нежели то, на которое может претендовать Россия с ее

коммунизмом. Однако и такая слабая локальная цивилизация, как мексиканская, также начинает реагировать на Вызов».

«Соединенные Штаты, и Великобритания, и Франция, и Голландия, как бы мы это сообщество ни называли – западным христианством, западной цивилизацией, западным обществом или западным миром. Точно так же, если вы идете от Греции и Сербии или России, пытаясь понять их историю, вы приходите к православному христианству, или византийскому миру... Если начинаете с Марокко или Афганистана, изучая их историю, неизбежно придете к исламскому миру. Начните с Бенгалии или Майсура и Раджпутаны, и вы увидите индусский мир. Начните с Китая или Японии – и узнаете Дальневосточный мир».

«Государства имеют склонность к короткой жизни и внезапным смертям: западная цивилизация, к которой мы с вами относимся, может просуществовать столетия после того, как с политической карты мира исчезнут Соединенное Королевство и Соединенные Штаты, как прежде исчезли их более старшие современники – Венецианская Республика и Австро-Венгерская монархия. Это одна из причин, почему я просил вас рассматривать историю в понятиях цивилизации, а не в понятиях государства, а государство считать неким подчиненным и эфемерным политическим феноменом в жизни цивилизаций, в лоне которых они появляются и исчезают».

Комментарий.

Таким образом, столкновение цивилизаций происходит в результате экспансий, сопровождающихся контрвлияниями. Вопреки утверждению К. Ясперса о том, что история имеет глубокий смысл, недоступный человеческому познанию, А. Дж. Тойнби полагает, что смысл истории выражается в росте нравственного достоинства человека и развитии мировых религий. История открыта для своего постижения, и человечество способно дать достойный Ответ на вселенский Вызов.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

А. Дж. Тойнби. Цивилизация перед судом истории,

9. Византийское наследие России

«Попробуем... взглянуть на отношение сегодняшней России к российскому прошлому... Марксизм выглядит неким новым порядком в России, ибо, как и тот новый стиль, что ранее ввел Петр Великий, он пришел с Запада. Если бы эти приступы вестернизации были стихийными и добровольными, то, вероятно, их можно было бы рассматривать как новый курс. Однако была ли вестернизация России добровольной или совершалась по принуждению?»

Автор имеет свой взгляд на эту проблему: почти тысячу лет русские, по его мнению, принадлежали не к нашей западной цивилизации, но к византийской – сестринскому обществу того же греко-римского происхождения, но тем не менее совершенно другой цивилизации. Российские члены византийской семьи всегда резко противились любой угрозе попасть под влияние западного мира и продолжают противиться по сей день. Чтобы обезопасить себя от завоевания и насильственной ассимиляции со стороны Запада, они постоянно заставляют себя овладевать достижениями западной технологии. Этот *tour de force* (рывок) был совершен по крайней мере дважды в русской истории:

первый раз Петром Великим, второй – большевиками. Эта попытка должна была повториться, ибо западные технологии развивались и уходили вперед. Петру Великому пришлось самому овладеть на Западе мастерством корабельного плотника и искусством военной муштры XVII века. Большевики бросились вдогонку западной Промышленной революции. И только-только им удалось это сделать, как Запад сделал новый рывок вперед, овладев ноу-хау производства атомной бомбы.

Все это ставит русских перед дилеммой. Чтобы спастись от опасности принудительной и полной вестернизации, они предпочитают перенимать у Запада кое-что выборочно, и здесь им приходится брать инициативу на себя, чтобы этот неприятный процесс прошел вовремя и держался в нужных рамках. Возникает, естественно, судьбоносный вопрос: может ли кто-нибудь заимствовать чужую цивилизацию частично, не рискуя быть постепенно втянутым в принятие ее целиком и полностью?

Думается, ответ на этот вопрос можно найти, взглянув на основные этапы истории отношений России с Западом. На Западе бытует понятие, что Россия – агрессор, и если смотреть на нее нашими глазами, то все внешние признаки этого налицо. Мы видим, как в XVIII веке при разделе Польши Россия поглотила львиную долю территории; в XIX веке она угнетатель Польши и Финляндии и архиагрессор в послевоенном сегодняшнем мире. На взгляд русских, все обстоит ровно наоборот. Русские считают себя жертвой непрекращающейся агрессии Запада, и, пожалуй, в длительной исторической перспективе для такого взгляда есть больше оснований, чем нам бы хотелось. Сторонний наблюдатель, если бы таковой существовал, сказал бы, что победы русских над шведами и поляками в XVIII веке – это лишь контрнаступление и что захват территории в ходе этих контрнаступлений менее характерен для отношений России с Западом, нежели потери с ее стороны до и после этих побед.

Варяги, заложившие первооснову русского государства путем захвата контроля над внутренними судоходными путями, что дало им власть над примитивными славянскими племенами в глубине страны, являлись, видимо, скандинавскими варварами, которых сдвинуло с места и привело в движение, и на запад и восток, распространение к северу западного христианства при Карле Великом. Их потомки в собственной стране были обращены в западное христианство и появились вновь на российском горизонте как современные шведы: язычники, обращенные в еретиков, не излечившиеся от агрессивных устремлений. Другой пример: в XIV веке лучшая часть исконной российской территории – почти вся Белоруссия и Украина – была оторвана от русского православного христианства и присоединена к западному христианству после завоевания этих земель литовцами и поляками. (Польские завоевания исконной русской территории в Галиции были возвращены России лишь в последней фазе мировой войны 1939–1945 годов.)

В XVII веке польские захватчики проникли в самое сердце России, вплоть до самой Москвы, и были отброшены лишь ценой колоссальных усилий со стороны русских, а шведы отрезали Россию от Балтики, аннексировав все восточное побережье до северных пределов польских владений. В 1812 году Наполеон повторил польский успех XVII века; а на рубеже XIX и XX веков удары с Запада градом посыпались на Россию, один за другим. Германцы, вторгшиеся в ее пределы в 1915–1918 годах, захватили Украину и достигли Кавказа. После краха немцев наступила очередь британцев, французов, американцев и японцев, которые в 1918–1920 годах вторглись в Россию с четырех сторон. И наконец, в 1941 году немцы вновь начали наступление, более грозное и жестокое, чем когда-либо. Верно, что и русские армии воевали на западных землях, однако они всегда приходили как союзники одной из западных стран в их бесконечных семейных ссорах. Хроники вековой борьбы между двумя ветвями христианства, пожалуй, действительно отражают, что русские оказывались жертвами агрессии, а люди Запада – агрессорами значительно чаще, чем наоборот.

Русские навлекли на себя враждебное отношение Запада из-за своей упрямой приверженности чуждой цивилизации, и вплоть до самой большевистской революции 1917 г.

этой русской “варварской отметиной” была Византийская цивилизация восточноправославного христианства. Русские приняли православие в конце X века, и нужно подчеркнуть, что это был осознанный выбор с их стороны. В качестве альтернативы они могли последовать примеру степных хазар, принявших в VIII веке иудаизм, или, скажем, волжских булгар, которые обратились к исламу в X веке. Несмотря на эти прецеденты, русские отчетливо сделали свой выбор, приняв восточноправославное христианство от Византии; а после захвата Константинополя турками в 1453 году и исчезновения последних остатков Восточной Римской империи Московское княжество, которое к тому времени стало оплотом борьбы русского православного христианства и против мусульман, и против католиков, застенчиво и без лишнего шума приняло на себя византийское наследие.

В 1472 году Великий князь Московский Иван III женился на Софье Палеолог, племяннице последнего в Константинополе греческого обладателя короны Восточной Римской империи. В 1547 году Иван IV (Грозный) короновал себя как царь, или восточно-римский император; и хотя место не было занято, присвоение такого титула было дерзостью, учитывая, что в прошлом русские князья входили в паству Киевского или Московского митрополита, а тот, в свою очередь, подчинялся Вселенскому патриарху Константинопольскому – иерарху, который и сам был в политической зависимости от греческого императора в Константинополе, чей титул и прерогативы и взял на себя Великий князь Московский Иван IV Грозный.

Последний и решительный шаг был сделан в 1589 году, когда правящего Вселенского патриарха Константинопольского, теперь уже турецкого подданного, побудили или заставили – во время его визита в Москву – поднять статус ранее подчиненного ему митрополита Московского до титула независимого патриарха. И хотя греческий Вселенский патриарх и по сей день признается «первым среди равных» глава православных церквей – которые, хотя и исповедуют единое учение и обряды, иерархически независимы друг от друга, – русская православная церковь с момента предоставления ей независимости стала де-факто наиболее значительной из всех православных церквей, поскольку она намного превосходила остальные численностью и, кроме того, единственная из всех пользовалась мощной государственной поддержкой.

Начиная с 1453 года Россия стала единственной сколько-нибудь значимой и авторитетной православной страной, не попавшей под влияние мусульман, а захват турками Константинополя был отменен столетие спустя, когда Иван Грозный отвоевал Казань у татар. Это был новый шаг в освоении византийского наследия, и Россия не просто была приговорена к этой роли слепыми и безличными силами истории. Русские хорошо понимали, на что они шли: в XVI веке их политика была с подкупающей ясностью и уверенностью обрисована в знаменитом письме монаха Феофила Псковского, адресованном Великому князю Московскому Василию III, чье правление пришлось на период между Иваном III и Иваном IV: “Церковь Древнего Рима пала из-за своей ереси; врата Второго Рима – Константинополя – были изрублены топорами неверных турок; но церковь Московии – Нового Рима – блистает ярче, чем Солнце во всей Вселенной... Два Рима пали, но Третий стоит крепко, а четвертому не бывать”.

Узурпируя таким образом сознательно и намеренно византийское наследие, русские вместе со всем прочим восприняли и традиционное византийское отношение к Западу, что оказывало глубочайшее влияние на собственно российское отношение к Западу не только до революции 1917 года, но и после нее.

Византийское мнение о Западе не отличается особой сложностью, и его не так уж трудно понять людям Запада. На самом деле нам бы следовало даже сочувствовать ему, ибо оно проистекает из той же чрезвычайно нелогичной веры, которой мы и сами придерживаемся. Мы, “франки” (как называют нас византийцы и мусульмане), искренне верим, что являемся избранными наследниками Израиля, Греции и Рима – Наследниками Обето-

вания, за которыми, естественно, будущее... Когда Византия и Запад вступают в противостояние, Византия всегда права, а Запад всегда не прав.

Совершенно очевидно, что эти ортодоксальность и вера в предопределение, воспринятые русскими от византийских греков, столь же характерны для современного коммунистического режима, как и для прежнего, православно-христианского правления в России. Марксизм, разумеется, западное мировоззрение, но именно западное-то мировоззрение и разрушает западную цивилизацию; вот почему русскому человеку XX века, отцом которого был славянофил XIX века, а дедом – истый православный христианин, легко было стать убежденным марксистом. При этом не возникало необходимости изменить унаследованное им отношение к Западу. Для русского марксиста, как и для славянофила или православного христианина, Россия – всегда «Священная Россия», а западный мир, мир Борджиа и королевы Виктории, безусловно и навсегда погряз в ереси, коррупции и разложении. Мировоззрение, позволяющее русскому народу сохранять неизменным это традиционно негативное отношение к Западу и одновременно служить своему правительству инструментом индустриализации России, с тем чтобы уберечь ее от завоевания уже индустриализованным Западом, – это тот самый удобный, ниспосланный свыше дар богов, который сам падает в руки Избранного народа».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Какое определение понятия «цивилизация» дает А. Дж. Тойнби?
- ✓ Какие критерии лежат в основе выделения каждой из пяти цивилизаций?
- ✓ Какой смысл вкладывает философ в понятия «западный христианский мир», «византийский мир», «исламский мир»?
- ✓ Назовите основную причину столкновения цивилизаций.
- ✓ Почему религия выступает главной объединяющей силой мирового исторического процесса?
- ✓ В чем выражаются «экспансия западного христианства», «экспансия православного христианства»?
- ✓ Как ученый рассматривает контрвлияния, следующие из экспансий?
- ✓ Что включает в себя «византийское наследие России»?
- ✓ Как понимать высказывание А. Дж. Тойнби: «Русские восприняли западную светскую общественную философию, а именно марксизм. Русские приняли эту еретическую западную религию, трансформировали ее в нечто свое и теперь отпасовывают ее обратно нам. Это первый выстрел в контрастности на Запад»?

Литература

1. Емельянов-Лукьянчиков, М. А. Иерархия радуги. Русская цивилизация в наследии К. Леонтьева, Н. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби / М. А. Емельянов-Лукьянчиков. – М. : Русский мир, 2008. – 700 с.
2. Рашковский, Е. Б. Читаем Тойнби / Е. Б. Рашковский // Постигание истории / А. Дж. Тойнби. – М. : Прогресс, 1991. – С. 643–654.
3. Уколова, В. И. Арнольд Тойнби и постижение истории / В. И. Уколова // Постигание истории / А. Дж. Тойнби. – М. : Прогресс, 1991. – С. 5–13.

2. ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ НАУКИ

2.1. Наука как важнейшая форма познания в современном мире

Занятие 1

План семинарского занятия

- ✓ Наука как деятельность, социальный институт, система знания
- ✓ Проблемное поле философии науки
- ✓ Типы научной рациональности и вненаучное знание

Задание по освоению философского источника
**Роль науки в процессах рационализации знания
и статус ученого в современном мире. М. Вебер**

Источник: Вебер, М. Наука как призвание и профессия : пер. с нем. / М. Вебер // Избранные произведения / М. Вебер. – М. : Прогресс, 1990. – С. 707–735.

Max Weber. Wissenschaft als Beruf (1918).

Макс Вебер (1864–1920) – немецкий философ, социолог, историк, политический экономист, политический деятель. Преподавал в Фрайбургском, Гейдельбергском, Мюнхенском университетах. Стал, наряду с его оппонентами К. Марксом и Э. Дюркгеймом (позитивистами, сторонниками «методологического универсализма»), одним из основоположников социальной философии и социологии.



Идейные предшественники: И. Кант и неокантианцы Г. Риккерт, Г. Зиммель, Ф. Ницше, К. Маркс, Э. Дюркгейм.

Идейные последователи: К. Ясперс, Т. Адорно, Ю. Хабермас, Т. Парсонс, Ч. Миллс, Д. Лукач.

Основные философские открытия. Разработка антипозитивизма и исследовательской стратегии «методологического индивидуализма». Открытие «понимающей социологии» и ее основных понятий: «социальное действие», «социальное отношение», «социальное поведение», «идеальный тип», «типы легитимного порядка». Развитие исторической и критической социологии в контексте изучения процессов рационализации, интеллектуализации, секуляризации, демистификации познания и всех сфер культуры. Обоснование социологии религии и ее определяющего влияния на жизнь общества.

Основные труды: «Протестантская этика и дух капитализма» (1905), «Критические исследования в области логики наук о культуре» (1906), «О некоторых категориях понимающей социологии» (1913), «Хозяйственная этика мировых религий» (1916–1919), «Основные социологические понятия» (1919).

Комментированный конспект философского источника

М. Вебер. Наука как призвание и профессия

Данная работа представляет собой доклад, прочитанный М. Вебером в 1918 г. студентам Мюнхенского университета.

Ключевые слова: наука, смысл науки, профессия, призвание, рационализация всех сфер жизни и культуры, интеллектуализация знания, духовное производство, образ науки в современном мире, философия как достояние, качества ученого, интеллектуальная честность.

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание работы. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается его фрагмент (с. 728–731) о противоречивых отношениях преподавателей и студентов.

Ученый обратил внимание, что немецкое слово *Beruf* переводится и как ‘профессия’, и как ‘призвание’. Эта двусмысленность термина *Beruf* не случайна в Германии, стране протестантизма, и вырастает из понимания профессиональной деятельности как божественного призвания.

В центре доклада М. Вебера – проблема превращения духовной жизни в духовное производство и связанные с этим вопросы разделения труда в сфере духовной деятельности, изменения роли интеллигенции в обществе, наконец, судьбы европейского общества и европейской цивилизации вообще. Такое «разрастание» темы доклада не случайно. Она в известном смысле традиционна для Германии, где высокая оценка роли университета связана с протестантским характером религиозности. Протестантизм настолько рационализировал здесь духовную жизнь, настолько лишил религиозные отправления культово-обрядового характера, что речь проповедника в протестантской церкви мало чем отличалась от речи профессора немецкого университета. Более того, именно протестантизм сделал возможным тот факт, что немецкая философия во многих отношениях смогла взять на себя роль, которую в католических странах играла церковь. Другое обстоятельство, обусловившее программный характер выступления М. Вебера, связано с тем, что он затронул здесь болезненную тему XX в. – об изменении роли науки и связанном с ним изменении общественного статуса ученого.

Конспект.

С. 707: «В настоящее время отношение к научному производству как профессии обусловлено прежде всего тем, что наука вступила в такую стадию специализации, какой не знали прежде».

С. 708–709: «Без странного упоения, вызывающего улыбку у всякого постороннего человека, без страсти и убежденности человек не имеет призвания к науке, и пусть он занимается чем-нибудь другим. Страсть является предварительным условием самого главного – “вдохновения”. Идея подготавливается только на основе упорного труда. Идея дилетанта с научной точки зрения может иметь точно такое же или даже большее значение, чем открытие специалиста. Как раз дилетантам мы обязаны многими нашими лучшими постановками проблем и многими познаниями».

С. 710: «Но конечно же, догадки не пришли бы в голову, если бы этому не предшествовали именно размышления за письменным столом и страстное вопрошание. Научный работник должен примириться также с тем риском, которым сопровождается всякая научная работа: придет “вдохновение” или не придет? Есть ли у кого-то научное вдохновение, – зависит от скрытых от нас судеб, а кроме того, от “дара”».

С. 711: «“Личностью” в научной сфере является только тот, кто служит лишь одному делу. И это касается не только области науки... Но в науке совершенно определенно не является “личностью” тот, кто сам выходит на сцену как импресарио того дела, которому он должен был бы посвятить себя, кто хочет узаконить себя через “переживание” и спрашивает: как доказать, что я не только специалист, как показать, что я – по форме или по существу – говорю такое, чего еще никто не сказал так, как я, – явление, ставшее сегодня массовым, делающее все ничтожно мелким, унижающее того, кто задает подобный вопрос, не будучи в силах подняться до высоты и достоинства дела, которому он должен был бы служить и, значит, быть преданным только своей задаче... Хотя предварительные условия нашей работы характерны и для искусства, судьба ее глубоко отлична от судьбы художественного творчества. Научная работа вплетена в движение прогресса. Напротив, в области искусства в этом смысле не существует никакого прогресса».

С. 712: «Сделанное в области науки устареет через 10, 20, 40 лет. Такова судьба, более того, таков смысл научной работы, которому она подчинена и которому служит, и это как раз составляет ее специфическое отличие от всех остальных элементов культуры; всякое совершенное исполнение замысла в науке означает новые “вопросы”, оно по своему существу желает быть превзойденным. С этим должен смириться каждый, кто хочет служить науке... Быть превзойденными в научном отношении – не только наша общая судьба, но и наша общая цель. Мы не можем работать, не питая надежды на то, что другие пойдут дальше нас. В принципе этот прогресс уходит в бесконечность. И тем самым мы приходим к проблеме смысла науки».

С. 713: «Для ответа на данный вопрос надо принять во внимание несколько общих соображений... Возрастающая интеллектуализация и рационализация не означают роста знаний о жизненных условиях, она означает нечто иное: люди знают или верят в то, что стоит только захотеть, и в любое время все это можно узнать; что, следовательно, принципиально нет никаких таинственных сил, что мир расколдован»

С. 718: «Единственное, чего до сих пор не коснулся интеллектуализм, а именно иррациональное, пытаются довести до сознания и рассмотреть в лупу. Ведь именно к этому практически приходит современная интеллектуалистическая романтика иррационального. Такой путь освобождения от интеллектуализма дает как раз противоположное тому, что надеялись найти на нем те, кто на него вступил».

Комментарий.

Философ называет рационализацию судьбой западной цивилизации и мира вообще. Рационализация всех сфер жизни – экономики, политики,

права, морали, религии, искусства – означает возрастание социальной роли науки, которая в чистом виде воплощает принцип рациональности. Необходимость понимания предмета своего исследования отличает социологию от естественных наук, по мысли М. Вебера. Социология должна быть «понимающей», поскольку социальное действие индивида (целерациональное, ценностно-рациональное, аффективное, традиционное) всегда осмысленно и связано с действиями других людей. Рациональность оказывается закономерностью, пробивающей себе дорогу вопреки воле и желанию людей, которым она грозит лишением индивидуальной свободы. В свете этой тенденции категория *социального действия* индивида может оказаться идеологическим отражением исключения человеческой индивидуальности вообще. В западноевропейской социологии это обстоятельство нашло свое выражение в дальнейшем развитии категории *социального действия* в концепциях Т. Парсонса, Ю. Хабермаса.

С. 715–717: «Каково призвание науки в жизни всего человечества? Какова ее ценность? Здесь противоположность между прежним и современным пониманием науки разительная. Во времена Платона был впервые открыт для сознания смысл одного из величайших средств всякого научного познания – понятия... Рядом с этим открытием эллинского духа появился второй великий инструмент научной работы, детище эпохи Возрождения – рациональный эксперимент как средство надежно контролируемого познания, без которого была бы невозможна современная эмпирическая наука... Далее искусство возводилось в ранг особой науки, а художник в социальном отношении и по смыслу своей жизни – в ранг доктора. Именно такого рода честолюбие лежит в основе, например, “Книги о живописи” Леонардо да Винчи».

С. 718: «В чем же состоит смысл науки как профессии теперь, когда рассеялись все прежние иллюзии, благодаря которым наука выступала как “путь к истинному бытию”, “путь к истинному искусству”, “путь к истинной природе”, “путь к истинному Богу”, “путь к истинному счастью”? Самый простой ответ на этот вопрос дал Толстой: она лишена смысла, потому что не дает никакого ответа на единственно важные для нас вопросы: “Что нам делать?”, “Как нам жить?”»

С. 719: «Проблема лишь в том, в каком смысле она не дает “никакого” ответа. Может быть, вместо этого она в состоянии дать кое-что тому, кто правильно ставит вопрос?» «Сегодня часто говорят о “беспредпосылочной” науке. Существует ли такая наука? Все зависит от того, что под этим понимают. Всякой научной работе всегда предпосылается определенная значимость правил логики и методик – этих всеобщих основ нашей ориентации в мире. Но существует и еще одна предпосылка: важность результатов научной работы, их научная ценность».

С. 720–721: «Или возьмите исторические науки о культуре. Они учат понимать политические, художественные, литературные и социальные явления культуры, исходя из условий их происхождения. Но сами они не дают ответа ни на вопрос о том, были ли ценными эти явления культуры и должны

ли они дальше существовать, ни на другой вопрос: стоит ли прилагать усилия для их изучения... Есть такое мнение – и я его поддерживаю, – что политике не место в аудитории. Студенты в аудитории не должны заниматься политикой. Впрочем, политикой не должен заниматься в аудитории и преподаватель. И прежде всего в том случае, если он исследует сферу политики как ученый. Ибо практически – политическая установка и научный анализ политических образований и партийной позиции – это разные вещи».

С. 722: «Но подлинный наставник будет очень остерегаться навязывать с кафедры ту или иную позицию слушателю, будь то откровенно или путем внушения, потому что, конечно, самый нечестный способ – когда “заставляют говорить факты”... Можно только требовать от него интеллектуальной честности – осознания того, что установление фактов и ответ на вопрос о ценности культуры и о том, как следует действовать в рамках культурной общности и политических союзов, – две совершенно разные проблемы... пророку и демагогу не место на кафедре в учебной аудитории. Пророку и демагогу сказано: “Иди на улицу и говори открыто”. Это значит: иди туда, где возможна критика. В аудитории преподаватель сидит напротив своих слушателей: они должны молчать, а он – говорить. И я считаю безответственным пользоваться тем, что студенты ради своего будущего должны посещать лекции преподавателей и что там нет никого, кто мог бы выступить против него с критикой, пользоваться своими знаниями и научным опытом не для того, чтобы принести пользу слушателям – в чем состоит задача преподавателя, – а для того, чтобы привить им свои личные политические взгляды. Я отвергаю субъективное пристрастие именно в чисто научных интересах».

С. 726: «И уже ходячей мудростью является то, что истинное может не быть прекрасным и что нечто истинно лишь постольку, поскольку оно не прекрасно, не священо и не добро».

С. 732–734: «Всякая теология представляет собой интеллектуальную рационализацию религиозного спасения. Философия и теология суть не “знание” в обычном смысле слова, а скорее некоторое “достояние”... Судьба нашей эпохи с характерной для нее рационализацией и интеллектуализацией и прежде всего расколдовыванием мира заключается в том, что высшие благороднейшие ценности ушли из общественной сферы или в потустороннее».

Комментарий.

Науки о культуре, обществе и истории должны быть свободны от оценочных суждений в той же мере, что и науки естественные, – утверждает М. Вебер. Разработанная им методология «идеальных типов» («интереса эпохи»), направленная против исторической школы, складывалась в полемике с марксизмом. В частности, ученый критиковал недооценку роли сознания человека и личностной мотивации жизнедеятельности, требовал различать науку и политику, настаивал на свободе от оценок в пику партийности в общественных науках. Философ полагал, что гуманитарные науки

должны удовлетворять требованию общезначимости, которое всегда выполняется естественными науками, и выполняется именно потому, что в них познающий субъект находится на дистанции по отношению к познаваемому предмету. Сохранение такой дистанции необходимо и в общественных науках. В последние десятилетия в социальной философии наблюдается «Веберовский ренессанс», связанный как с выявлением «этических корней» многочисленных типов рациональности, так и с конкретно-социологической расшифровкой их носителей в различных социальных слоях.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

М. Вебер. Наука как призвание и профессия, с. 728–731

«Студенты приходят к нам на лекции, требуя от нас качества вождя, и не отдают себе отчета в том, что из сотни профессоров по меньшей мере девяносто девять не только не являются мастерами по футболу жизни, но вообще не претендуют и не могут претендовать на роль “вождей”, указывающих, как надо жить. Ведь ценность человека не зависит от того, обладает ли он качествами вождя или нет. И уж во всяком случае, не те качества делают человека отличным ученым и академическим преподавателем, которые превращают его в вождя в сфере практической жизни или, специальное, в политике. Если кто-то обладает еще и этим качеством, то мы имеем дело с чистой случайностью, и очень опасно, если каждый, кто занимает кафедру, чувствует себя вынужденным притязать на обладание таковым. Еще опаснее, если всякий академический преподаватель задумает выступать в аудитории в роли вождя. Ибо те, кто считает себя наиболее способным в этом отношении, часто как раз наименее способны, а главное – ситуация на кафедре не предоставляет никаких возможностей доказать, способны они или нет. Профессор, чувствующий себя призванным быть руководителем юношества и пользующийся у него доверием, в личном общении с молодыми людьми может быть своим человеком. И если он чувствует себя призванным включиться в борьбу мировоззрений и партийных убеждений, то он может это делать вне учебной аудитории, на жизненной сцене: в печати, на собраниях, в кружке – где только ему угодно. Но было бы слишком удобно демонстрировать свое призвание там, где присутствующие – в том числе, возможно, инакомыслящие – вынуждены молчать.

Наконец, вы можете спросить: если все это так, то что же собственно позитивного дает наука для практической и личной «жизни»? И тем самым мы снова стоим перед проблемой “призвания” в науке. Во-первых, наука прежде всего разрабатывает, конечно, технику овладения жизнью – как внешними вещами, так и поступками людей – путем расчета. Однако это на уровне торговли овощами, скажете вы. Я целиком с вами согласен. Во-вторых, наука разрабатывает методы мышления, рабочие инструменты и вырабатывает навыки обращения с ними, чего обычно не делает торговка овощами. Вы, может быть, скажете: ну, наука не овощи, но это тоже не более как средство приобретения овощей. Хорошо, оставим сегодня данный вопрос открытым. Но на этом дело науки, к счастью, еще не кончается; мы в состоянии содействовать вам в чем-то третьем, а именно в обретении ясности. Разумеется, при условии, что она есть у нас самих.

Насколько это так, мы можем вам пояснить. По отношению к проблеме ценности, о которой каждый раз идет речь, можно занять практически разные позиции – для простоты я предлагаю вам взять в качестве примера социальные явления. Если занимают определенную позицию, то в соответствии с опытом науки следует применить соответствующие средства, чтобы практически провести в жизнь данную позицию. Эти средства, возможно, уже сами по себе таковы, что вы считаете необходимым их отвергнуть. В таком случае нужно выбирать между целью и неизбежными средствами ее достижения. “Освящает”

цель эти средства или нет? Учитель должен показать вам необходимость такого выбора. Большого он не может – пока остается учителем, а не становится демагогом. Он может вам, конечно, сказать: если вы хотите достигнуть такой-то цели, то вы должны принять также и соответствующие следствия, которые, как показывает опыт, влечет за собой деятельность по достижению намеченной вами цели.

Все эти проблемы могут возникнуть и у каждого техника, ведь он тоже часто должен выбирать по принципу меньшего зла или относительно лучшего варианта. Для него важно, чтобы было дано одно главное – цель. Но именно она, поскольку речь идет о действительно «последних» проблемах, нам не дана. И тем самым мы подошли к последнему акту, который наука как таковая должна осуществить ради достижения ясности, и одновременно мы подошли к границам самой науки.

Мы можем и должны вам сказать: такие-то практические установки с внутренней последовательностью и, следовательно, честностью можно вывести – в соответствии с их духом – из такой-то последней мировоззренческой позиции. Если вы выбираете эту установку, то вы служите, образно говоря, одному Богу и оскорбляете всех остальных богов. Ибо если вы остаетесь верными себе, то вы необходимо приходите к определенным последним внутренним следствиям. Выявить связь последних установок с их следствиями – задача философии как социальной дисциплины и как философской базы отдельных наук. Мы можем заставить индивида – или по крайней мере помочь ему – дать себе отчет в конечном смысле собственной деятельности. Такая задача мне представляется отнюдь немаловажной, даже для чисто личной жизни. Если какому-нибудь учителю это удастся, то я бы сказал, что он служит “нравственным” силам, поскольку вносит ясность; что он тем лучше выполняет свою задачу, чем добросовестнее будет избегать внушать своим слушателям свою позицию, свою точку зрения.

То, что я вам здесь излагаю, вытекает, конечно, из главного положения, а именно из того, что жизнь, основанная на самой себе и понимаемая из нее самой, знает только вечную борьбу богов, знает (если не прибегать к образу) только несовместимость наиболее принципиальных, вообще возможных жизненных позиций и непримиримость борьбы между ними, а следовательно, необходимость между ними выбирать. Заслуживает ли наука при таких условиях того, чтобы стать чьим-то “призванием”, и есть ли у нее самой какое-либо объективное ценное “призвание” – это опять-таки ценностное утверждение, которое невозможно обсуждать в аудитории, ибо утвердительный ответ на данный вопрос является предпосылкой занятий в аудитории. Я лично решаю вопрос утвердительно уже моей собственной работой. И утвердительный ответ на него является также предпосылкой той точки зрения, разделяя которую – как это делает сейчас или по большей части притворяется, что делает, молодежь, – ненавидят интеллектуализм как злейшего дьявола. Ибо тут справедливы слова: “Дьявол стар – состарьтесь, чтобы понять его”. Данное возражение надо понимать не буквально, а в том смысле, что, желая покончить с этим дьяволом, надо не обращаться в бегство при виде его, как обычно предпочитают делать, а с начала до конца обозреть его пути, чтобы увидеть его силу и его границы.

Сегодня наука есть профессия, осуществляемая как специальная дисциплина и служащая делу самосознания и познания фактических связей, а вовсе не милостивый дар провидцев и пророков, приносящий спасение и откровение, и не составная часть размышления мудрецов и философов о смысле мира. Это, несомненно, неизбежная данность в нашей исторической ситуации, из которой мы не можем выйти, пока остаемся верными самим себе.

И если в нас вновь заговорит Толстой и спросит: “Если не наука, то кто ответит на вопрос: что нам делать, как устроить нам свою жизнь?” – или на том языке, на котором мы говорим сегодня: “Какому из борющихся друг с другом богов должны мы служить? Или, может быть, какому-то совсем иному богу – и кто этот бог?” – то надо сказать: ответить на это может только пророк или Спаситель. Если его нет или если его благовествованию больше не верят, то вы совершенно определенно ничего не добьетесь тем, что

тысячи профессоров в качестве оплачиваемых государством или привилегированных маленьких пророков в своих аудиториях попытаются взять на себя его роль. Тем самым вы лишь воспрепятствуете осознанию того, что нет пророка, по которому тоскуют столь многие представители нашего молодого поколения. Я думаю, что действительно «музыкальному» в религиозном отношении человеку не пойдет на пользу, если и от него, и от других будут скрывать тот основной факт, что его судьба – жить в богочуждую, лишенную пророка эпоху, – если это будут скрывать с помощью суррогата, каким являются все подобные пророчества с кафедры. Мне кажется, против этого должна была восстать его религиозная честность».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Что означает рационализация общества, истории, знания, и превращение науки в духовное производство?
- ✓ Какой образ современной науки рисует М. Вебер?
- ✓ Согласны ли вы с высказыванием М. Вебера: «В чем же состоит смысл науки как профессии теперь, когда рассеялись все прежние иллюзии, благодаря которым наука выступала как “путь к истинному бытию”, “путь к истинному искусству”, “путь к истинной природе”, “путь к истинному Богу”, “путь к истинному счастью”? Самый простой ответ на этот вопрос дал Толстой: *она лишена смысла*, потому что не дает никакого ответа на единственно важные для нас вопросы: “Что нам делать?”, “Как нам жить?”».
- ✓ В чем, в итоге, выражается смысл науки как профессии? (С. 719)
- ✓ В каком смысле философия и теология являются не знанием, а достоянием?
- ✓ Какими качествами, по мысли М. Вебера, должен обладать молодой ученый?
- ✓ Почему «пророку и демагогу не место на кафедре в учебной аудитории»?
- ✓ Что обретает молодой человек, имеющий призвание к науке?
- ✓ Какие установки М. Вебера сохраняют свою актуальность в современном процессе научного познания?

Литература

1. Вебер, Марианна. Жизнь и творчество Макса Вебера / Марианна Вебер. – М. : РОССПЭН, 2007.
2. Гайденко, П. П. Социология Макса Вебера / П. П. Гайденко // Избранные произведения : пер. с нем. / М. Вебер. – М. : Прогресс, 1990. – С. 5–41.
3. Гайденко, П. П. История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс / П. П. Гайденко, Ю. Н. Давыдов. – М., 1991.
4. Давыдов, Ю. Н. «Картины мира» и типы рациональности: новые подходы к изучению социологического наследия Макса Вебера / Ю. Н. Давыдов // Избранные произведения: пер. с нем. / М. Вебер. – М. : Прогресс, 1990. – С. 736–770.

Тема 2.1. Занятие 2

План семинарского занятия

- ✓ Исторические этапы развития науки
- ✓ Сравнительный анализ установок классической и постклассической науки
- ✓ Наука как феномен техногенной цивилизации

Задание по освоению философского источника

Структуралистская программа исследования культуры и гуманитарные науки в ракурсе современной эпистемологии. М. Фуко

Источник: Фуко, М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук : пер. с фр. / М. Фуко. – СПб. : А-сэд, 1994. – 405 с.

Micel Foucault. Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines (1966).

Конкретно: Предисловие, с. 28–41. Гл. X. Гуманитарные науки: 1. Трехгранник знаний, 2. Форма гуманитарных наук, 3. Три модели, с. 363–385.

Мишель-Поль Фуко (1926–1984) – французский философ, историк и теоретик культуры, политический деятель, видный представитель современного структурализма (наряду с К. Леви-Строссом, Ж. Лаканом, Р. Бартом), постструктурализма, постмодернизма: один из самых влиятельных мыслителей XX века. Преподавал гуманитарные науки в университетах различных стран. Работал в культурных представительствах Франции в Польше, ФРГ, Швеции. В стране классического рационализма (Р. Декарт, Г. Башляр) и иррационализма экзистенциалистско-персоналистской ориентации М. Фуко открыл новый ракурс рассмотрения знания и истории науки.



Идейные предшественники: И. Кант, Г. В. Ф. Гегель, К. Маркс, Ф. Ницше, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, З. Фрейд, Ф. де Соссюр, Г. Башляр, К. Леви-Стросс, Ж. Делёз.

Идейные сторонники: Р. Рорти, Э. Лакло, П. Слотердаjk.

Основные философские открытия. Создание археологии знания и гуманитарных наук как реконструкции их основных структур: знания-языка, знания-насилия, знания-власти. Открытие эпистемологии как структуры, которая обуславливает возможность определенных воззрений и наук в конкретный исторический период. Разработка основных механизмов порождения текстов, форм знаний, самоидентификации. Изобретение основных эстетик существования.

Основные труды: «Психическая болезнь и личность» (1964), «Слова и вещи: археология гуманитарных наук» (1966), «Археология знания» (1969), «Порядок речи» (1970), «Надзор и наказание» (1975), «Воля к знанию» (1976).

Комментированный конспект философского источника

М. Фуко. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук

Работа имеет следующую структуру. Предисловие. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» (Н. С. Автономова). Гл. I. Придворные дамы. л. II. Проза мира: 1. Четыре типа подобия, 2. Приметы, 3. Пределы мира, 4. Письменность вещей, 5. Бытие языка. Гл. III. Представлять: 1. Дон Кихот, 2. Порядок, 3. Представление знака, 4. Удвоенное представление, 5. Воображение сходства, 6. «Матезис» и «Таксономия». Гл. IV. Говорить: 1. Критика и комментарий, 2. Всеобщая грамматика, 3. Теория глагола, 4. Сочленение, 5. Обозначение, 6. Деривация, 7. Четырехугольник языка. Гл. V. Классифицировать: 1. Что говорят историки, 2. Естественная история, 3. Структура, 4. Признак, 5. Непрерывность и катастрофа, 6. Чудовища и вымершие животные, 7. Речь природы. Гл. VI. Обменивать: 1. Анализ богатств, 2. Деньги и цена, 3. Меркантилизм, 4. Залог и цена, 5. Образование стоимости, 6. Полезность, 7. Общая таблица, 8. Желание и представление. Гл. VII. Границы представления: 1. Век истории, 2. Мера труда, 3. Органическая структура живых существ, 4. Флексия слов, 5. Идеология и критика, 6. Объективные синтезы. Гл. VIII. Труд, жизнь, язык: 1. Новые эмпиричности, 2. Рикардо, 3. Кювье, 4. Бопп, 5. Язык становится объектом. Гл. IX. Человек и его двойники: 1. Возврат языка, 2. Королевское место, 3. Аналитика конечного человеческого бытия, 4. Эмпирическое и трансцендентальное, 5. Cogito и немислимое, 6. Отступление и возврат первоначала, 7. Дискурсия и человеческое бытие, 8. Антропологический сон. Гл. X. Гуманитарные науки: 1. Треугольник знаний, 2. Форма гуманитарных наук, 3. Три модели, 4. История, 5. Психоанализ, этнология.

Ключевые слова: *археология знания, структурализм, эпистема, слова и вещи, эпистема (ренессансная, классическая, современная), гуманитарные науки, антропология, основные феномены человеческого бытия (жизнь, труд, язык), основные науки (биология, экономия, филология), функция и норма биологии, конфликт и правильность экономики, значение и система языкознания.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание предисловия и подразделов главы X о форме и трех моделях гуманитарных наук. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается фрагмент подраздела названной главы «Треугольник знаний» (с. 363–367).

Традиционной истории идей М. Фуко противопоставляет археологию знания как метод, позволяющий раскрыть структуру мышления, характерную для каждой эпохи. Этой структурой выступает эпистема, исторически изменяющаяся структура мышления, которая выражает образ мыслей, присущий каждой исторической эпохе, и определяет условия возможности мнений и наук. Соотношение «слов» и «вещей» – основной упорядочивающий принцип внутри каждой из трех эпистем европейской культуры: ренессансной (XVI в.), классической (XVII–XVIII вв.), современной (XIX в.).

Ренессансная эпистема сходства и подобия основана на тождестве слов и вещей, «словах-символах». «В своей изначальной форме, когда язык был дан людям самим богом, он был вполне определенным и прозрачным знаком вещей, так как походил на них. Имена были связаны с теми вещами,

которые они обозначали, как сила вписана в тело льва, властность – во взгляд орла, как влияние планет отмечено на лбу людей. Это осуществлялось посредством формы подобия. В наказание людям эта прозрачность языка была уничтожена в Вавилоне», – отмечает М. Фуко. «Язык XVI века не представляет собой произвольную систему; он размещается внутри мира и одновременно образует его часть, так как вещи сами по себе скрывают и обнаруживают свою загадочность как язык и так как слова выступают перед человеком как подлежащие расшифровке вещи».

Классическая эпистема представления, отождествления и различения, раскрывает связь «слов-образов» и вещей через мышление. «Глубокая сопричастность языка и мира оказывается разрушенной». «Вещи и слова отныне разделены». «Язык оказывается анализом мысли: не простым расчленением, но основополагающим утверждением порядка в пространстве» (М. Фуко). Возникает тенденция математизации знания.

«Конец классической эпистемы означает появление новых объектов познания – это жизнь, труд, язык – и тем самым создает возможность современных наук – биологии, политической экономии, лингвистики. Если в классической эпистеме основным способом бытия предметов познания было пространство, в котором упорядочивались тождества и различия, то в современной эпистеме эту роль выполняет время, т. е. основным способом бытия предметов познания становится история. Причину становления этих новых наук Фуко видит не в накоплении знаний и не в уточнении методов познания классической эпохи, но в изменении внутренней структуры пространства познания – конфигурации эпистемы. Характерная черта современной эпистемы – это появление жизни, труда, языка в их внутренней силе, в их собственном бытии, законы которого не сводимы к логическим законам мышления»¹.

Современная эпистема систем и организаций трансформирует язык в автономный предмет познания. Современная эпистема опосредована основными формами гуманитарного знания как мышления о человеке и основных феноменах его бытия (жизнь, труд, язык). Однако человек, возникший как предмет специального изучения двести лет назад, «умирает» по причине нового сдвига эпистемы – остаются структуры, его двойники. Слова покидают пространство знания и являют собой уже совокупность знаков в знаковых системах: язык становится самодостаточным и обретает статус самостоятельного бытия.

«Начиная с XIX века язык замыкается на самом себе, развертывает собственную историю, собственные законы и объективность. Познать язык уже не означает теперь приблизиться к познанию как таковому; это означает лишь применить общие методы знания в особой предметной области. Это низведение языка к положению рядового объекта компенсируется, однако, тремя способами. Во-первых, тем, что язык оказывается необходимым посредником для всякого научного познания, которое стремится выразить

¹ Автономова, Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» / Н.С. Автономова // Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб. : А-cad, 1994. – С. 14.

себя дискурсивно. Во-вторых, низведение языка к объекту компенсируется той критической значимостью, которая приписывается теперь его исследованию... Последняя, самая важная, быть может, самая неожиданная компенсация за низведение языка к объекту – это появление литературы как таковой» (М. Фуко).

Принципиально новой характеристикой современной эпистемы является ее человекоцентричность. «Рамки современной эпистемы, открывающей человека в пространстве познания, простираются, по Фуко, от Канта, возвестившего о начале «антропологической эпохи», до Ницше, возвестившего о ее конце, о грядущем пробуждении современности»¹. «Фуко противопоставляет археологию», которая вычленяет эти структуры, эти эпистемы, историческому знанию кумулятивистского типа, которое описывает те или иные мнения, не выясняя условий их возможности... Слово-символ, слово-образ, слово-знак, слово, замкнутое на само себя, – таковы основные перипетии языка в новоевропейской культуре»².

Конспект. «Предисловие», с. 28–41.

С. 33–34: «Нам бы хотелось выявить эпистемологическое поле, *эпистему*, в которой познания, рассматриваемые вне всякого критерия их рациональной ценности или объективности их форм, утверждают свою позитивность. Речь идет не столько об истории в традиционном смысле слова, сколько о какой-то разновидности «археологии»... Но это археологическое исследование обнаруживает два крупных разрыва в *эпистеме* западной культуры: во-первых, разрыв, знаменующий начало классической эпохи (около середины XVII века), а во-вторых, тот, которым в начале XIX века обозначается порог нашей современности. На археологическом уровне выясняется, что система позитивностей изменилась во всем своем объеме на стыке XVIII и XIX веков. Дело не в предполагаемом прогрессе разума, а в том, что существенно изменился способ бытия вещей и порядка, который, распределяя их, предоставляет их знанию».

С. 35: «Странным образом человек, познание которого для неискушенного взгляда кажется самым древним исследованием со времен Сократа, есть, несомненно, не более чем некий разрыв в порядке вещей, во всяком случае, конфигурация, очерченная тем современным положением, которое он занял ныне в сфере знания. Отсюда произошли все химеры новых типов гуманизма, все упрощения «антропологии», понимаемой как общее, полупозитивное, полуфилософское размышление о человеке. Но человек – всего лишь недавнее изобретение, образование, которому нет и двух веков, малый холмик в поле нашего знания, и что он исчезнет, как только оно примет новую форму».

С. 37: «Тот способ бытия человека, который установился в современном мышлении, позволяет ему исполнять две роли: он одновременно является обоснованием всех позитивностей и вместе с тем присутствует на рядовом положении в стихии эмпирических вещей. Этот факт является

¹ Автономова, Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» / Н. С. Автономова // Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб.: А-сad, 1994. – С. 17.

² Там же. – С. 11.

решающим для определения статуса гуманитарных наук, объектом которых является человек и все то, что в нем есть эмпирического. Человек стал объектом познания. Событие это было результатом общей перестройки *эпистемы*».

Комментарий.

Человек появляется в современной эпистеме одновременно с распадением связи между бытием и представлением, с раздроблением языка, некогда осуществлявшего эту связь, на множество ролей и функций. Но образ человека в современной культуре уже близок к исчезновению: он «не является ни самой древней, ни самой постоянной из проблем, возникавших перед человеческим познанием» (М. Фуко).

Конспект. «Гл. X. 2. Форма гуманитарных наук», с. 369–374.

С. 369: «Гуманитарные науки получили в наследство область не только не очерченную и не промеренную насквозь, но, напротив, совершенно нетронутую, которую им еще только предстояло разрабатывать с помощью научных понятий и позитивных методов».

«Гуманитарные науки появились в тот момент, когда в западной культуре появился человек – как то, что следует помыслить, и одновременно как то, что надлежит познать. Иначе говоря, среди тех трех измерений, которые открывают гуманитарным наукам их собственное пространство, тот объем, в котором они сплочены, измерение математическое, пожалуй, вызывает меньше всего сомнений; во всяком случае, именно с математикой у гуманитарных наук установились наиболее ясные, спокойные и, пожалуй, наиболее прозрачные отношения; кроме того, применение математики всегда было самым простым способом придать позитивному знанию о человеке научный стиль, форму и обоснование. Напротив, главные трудности, больше всего способствующие определению сущности гуманитарных наук, заключаются в двух других измерениях знания: там, где разворачивается аналитика конечного человеческого бытия, и там, где распределяются эмпирические науки, имеющие объектами язык, жизнь и труд».

Комментарий.

«По мнению Фуко, этот треугольник, “критика – метафизика объекта – позитивизм”, характерен для европейского познания с начала XIX века. Отличительным признаком этой трехосновной эпистемы оказывается проблема человека как биологически конечного существа, обреченного на труд под страхом голодной смерти и пронизанного структурами языка, созданного не им, возникшего раньше него. Эти темы антропологии оказываются, по Фуко, тесно связанными в современной эпистеме с темой истории. История воплощает стремления конечного человека избавиться от исходной конечности своего бытия, уничтожить ее или хотя бы несколько уменьшить ее роль»¹.

¹ Автономова, Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» / Н. С. Автономова // Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб.: А-сad, 1994. – С. 15.

«Для современного мышления важнейшими областями действия языка являются *интерпретация и формализация*, или, иначе, выявление того, что, собственно, сказано в языке и что вообще может быть в нем сказано. Предел интерпретации – столкновение с тем бессознательным, которое невыразимо ни в каком языке (Фрейд и феноменология). Предел формализации – формы чистого мышления, лишенного языковой оболочки и просвечивающего в своей логической структуре (Рассел и структурализм). И здесь, утверждает Фуко, археологическая почва обоих ответов, несмотря на их внешнюю противоположность, едина. Но самой характерной приметой современной эпистемологии является, по Фуко, ее отношение к проблеме человека»¹.

С. 371: «Объект гуманитарных наук – это не тот человек, который еще на заре человечества, начиная с первого лепета золотого века уже был обречен на труд, – это то существо, которое, находясь внутри форм производства, управляющих всем его существованием, создает представления о своих потребностях, об обществе, посредством которого он эти потребности удовлетворяет, а на этой основе может построить и представление о самой экономике. То же самое относится и к языку... Объект гуманитарных наук – это не язык, но то существо, которое, находясь внутри языка, окруженное языком, представляет себе, говоря на этом языке, смысл произносимых им слов и предложений и создает в конце концов представление о самом языке».

С. 372: «Мы видим, что гуманитарные науки – это не столько исследование человека в его природной данности, сколько исследование того, что позволяет этому самому существу знать, что же такое жизнь, в чем заключается сущность и законы человеческого труда и как вообще возможно говорить. Гуманитарные науки занимают пространство, разделяющее (и одновременно объединяющее) биологию, экономию, филологию. Было бы ошибкой превращать гуманитарные науки в продолжение биологических механизмов, не менее ошибочно было бы включать в гуманитарные науки экономию или языкознание (их несводимость к гуманитарным наукам выявляется в стремлении построить чистую экономию или чистую лингвистику).

Гуманитарные науки о жизни, труде и языке подводят к той аналитике конечного человеческого бытия, которая показывает, каким образом человек может быть связан в своем бытии с вещами, которые он познает, и познавать вещи, которые определяют своей позитивностью способ его бытия. Однако то, что аналитика черпает изнутри, из глубинной принадлежности конечному бытию, лишь самому себе этим обязанному, то гуманитарные науки развивают во внешнем пространстве познания. Именно поэтому гуманитарным наукам свойственна не столько установка на какое-то определенное содержание, сколько свойства чисто формального порядка, а именно тот факт, что они как бы дублируют науки, в которых человеческое бытие дается как объект (экономика и филология занимаются только им, биология – отчасти им)».

¹. Автономова, Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» / Н. С. Автономова // Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб.: А-сad, 1994. – С. 16.

С. 373: «Следствия такой позиции проявляются на двух уровнях: во-первых, гуманитарные науки не рассматривают жизнь, труд, язык человека там, где они даются в наибольшей своей прозрачности, но лишь на уровне уже осуществленных действий, поступков, отношений, жестов, устных или письменных фраз, в которых они даются тем, кто действует, совершает поступки, обменивается товарами, трудится и говорит. Во-вторых, всегда имеется возможность рассматривать в стиле гуманитарных наук (психологии, социологии, истории культур, идей или наук) тот факт, что у некоторых индивидов и в некоторых обществах существует некое умозрительное знание о жизни, производстве и языке, то есть, в конечном счете, биология, экономика и филология... Их нельзя упрекнуть в недостатке точности и строгости по сравнению с биологией, экономией или науками о языке, ведь они являются науками-двойниками».

Комментарий.

В целом, концепция человека в современном знании определена, по выводу М. Фуко, эмпирическими объектами – *жизнь, труд, язык*. Сравните: Э. Финк выделяет такие основные феномены человеческого бытия, как труд, господство, любовь, смерть, игра. Соответственно, конечность человека в структурализме М. Фуко обусловлена биологией его тела, экономическими механизмами труда и языковыми механизмами общения. Неустойчивость современного образа человека вызвана тем, что неустойчивыми являются и образующие его позитивности – труд, жизнь и язык.

«Пожалуй, именно это распыление в трехмерном пространстве и делает задачу определения места гуманитарных наук столь сложной и выявляет в них самих одновременно и внешнюю угрозу, и внутреннюю опасность. Угрозу – потому что они представляют собою для всех других областей знаний как бы постоянную опасность “психологизма”, “социологизма”, – одним словом, всего того “антропологизма”, который становится особенно угрожающим тогда, когда, например, не осмысляются должным образом отношения мысли к формализации или же когда не подвергаются необходимому анализу способы бытия жизни, труда, языка» (М. Фуко).

«“Язык” – это уровень первоначального структурирования, на основе которого далее вступают в силу социально-культурные механизмы более высоких уровней, например рационально-логического. Язык мира (Ренессанс), язык мысли (классический рационализм), язык как самозамкнутое бытие (современная эпистема) – все это здесь лишь условное обозначение для различных способов такого структурирования в различные исторические периоды»¹.

Конспект. «Гл. X. 3. Три модели», с. 374–385.

С. 374: «В первом приближении можно сказать, что область наук о человеке занята тремя “науками” – области эти определяются трехсторонним отношением гуманитарных наук вообще к биологии, экономике и филологии.

¹ Автономова, Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» / Н. С. Автономова // Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб. : А-сad, 1994. – С. 23.

В таком случае следует выделить “психологическую область”, место которой там, где живое существо открывает себя к самой возможности представления. Подобным образом можно было бы говорить и о “социологической области”... Это расчленение оставляет нерешенными две важнейшие проблемы: первая – о форме позитивности, свойственной гуманитарным наукам (о том типе рациональности, с которым они соотносятся и посредством которого они стремятся утвердить себя как знание); вторая – об их отношении к представлению (они обращаются именно к бессознательным или хотя бы к лежащим на границе сознания механизмам, формам, процессам)».

С. 375: «Эти основополагающие модели были заимствованы из трех областей – биологии, экономики, анализа языка. В биологической проекции человек выявляется как существо, имеющее *функции*, получающее раздражения и отвечающее на них, приспособляющееся, развивающееся, подчиняющееся требованиям своего окружения... В экономической проекции человек выявляется как нечто, имеющее потребности и желания, ищущее их удовлетворения, а следовательно, имеющее интересы, добивающееся выгоды... Наконец, в языковой проекции человеческое поведение проявляется в своей нацеленности на высказывание чего-то, и все, даже самые незначительные человеческие жесты, вплоть до неосознанных механизмов и ошибок, получают *смысл*; все то, что окружает человека – объекты, ритуалы, привычки, речь, – вся эта сетка следов, которую он оставляет за собою, складывается в связный ансамбль, в *систему* знаков».

С. 376: «Таким образом, все гуманитарные науки взаимопересекаются и всегда могут взаимointерпретироваться, так что их границы стираются, число смежных и промежуточных дисциплин бесконечно увеличивается».

С. 382: «Гуманитарные науки берут в качестве объекта не что иное, как условие их собственной возможности. В них дышит некая трансцендентальная подвижность. Они непрестанно осуществляют по отношению к самим себе критическую процедуру. Они движутся из того, что дается в представлении, к тому, что делает представление возможным, само оставаясь в то же время представлением...»

Суть гуманитарных наук заключается не в человеке как привилегированном, по-особому сложном объекте. Создает их и отводит им особую область вовсе не человек, а общая диспозиция *эпистемы*; именно она находит им место, призывает и утверждает их, допуская тем самым постановку человека в качестве их объекта.

Гуманитарные науки возникают не везде, где ставится вопрос о человеке, но везде, где в некотором присущем бессознательному измерении подвергаются анализу нормы, правила, означающие ансамбли, которые разоблачают перед сознанием условия своих форм и содержаний. Во всех других смыслах говорить о гуманитарных науках означало бы лишь злоупотреблять языком. Отсюда ясно, сколь тщетны и праздны все дискуссии о том, как можно установить, являются ли такие-то познания научными и при каких условиях они могут ими стать. “Науки о человеке” составляют наряду с химией, медициной или какой-нибудь другой наукой часть современной *эпистемы*,

подобно тому как грамматика или естественная история составляли часть классической *эпистемы*».

Комментарий.

Поиск новой методологии научного исследования между установками рационализма и экзистенциализма приводит М. Фуко к открытию своеобразной модели структурализма.

«Острота постановки методологических проблем в значительной мере характеризует такое своеобразное научное и социально-культурное явление, как структурализм. Его цель – именно выявление логики порождения, строения и функционирования сложных объектов человеческой духовной культуры. В самом общем виде применение структурных методов ставит целью ниспровержение привычных в области гуманитарного познания иллюзий: субъективизма, антропоцентризма, психологизма. В методологическом плане этим установкам соответствует первенство исследования отношений над элементами, синхронных структур над их диахроническими изменениями, инвариантов преобразований структур над конкретными способами осуществления этих преобразований. Структурализм в гуманитарном познании – это явление межнаучное и международное. Наиболее четкой организационной и теоретической общностью отличались основные школы лингвистического структурализма (пражская, копенгагенская, американская и др.). Поскольку французский структурализм был хронологически далеко не первым среди других структуралистских течений в Европе и Америке, его задача заключалась не в выработке методов (это было уже сделано в структурной лингвистике), но в применении их на более обширном материале культуры»¹.

«Объектами научного анализа в структурализме становятся экзотика пространственно-географическая – социальные организации и духовные структуры первобытных племен (К. Леви-Стросс); экзотика внутреннего мира человека со всеми глубинами бессознательных и неосознанных слоев его психосоматической структуры (Ж. Лакан); экзотика прошедших, качественно своеобразных периодов собственной культурной истории (М. Фуко, отчасти Р. Барт). При этом для структурализма характерно использование языка и некоторых методов его изучения как основы научности и в других областях гуманитарного познания, либо включающих естественный язык как составной элемент, либо понимаемых по аналогии с языком как знаковая, означающая система»².

Основоположник структурного анализа во Франции К. Леви-Стросс описывает некоторые духовные структуры первобытных племен сквозь призму «пралогического мышления». Р. Барт переносит этот метод на изучение литературы, а также систем моды, еды, города, «социологика» которых в основе своей доступна рациональному постижению. Ж. Лакан использует лингвистические аналогии в исследовании человеческой психики, уподобля-

¹ Автономова, Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» / Н. С. Автономова // Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб. : А-сэд, 1994. – С. 7.

² Там же. – С. 9.

ет структуру бессознательного языковой структуре и рассматривает пути их рационального объяснения. М. Фуко экстраполирует лингвистические приемы на область изучения истории.

«Если отнести лингвистический структурализм к первому этапу европейского структурализма, а работы Леви-Стросса ко второму его этапу, тогда интересующая нас здесь работа Мишеля Фуко “Слова и вещи” отойдет, пожалуй, уже к третьему этапу. Для структуралистов этого поколения язык (текст, дискурсия) служит уже не столько источником собственно методологических схем, сколько метафорой для обозначения некоего общего принципа упорядочения, сорасчленения и взаимосоизмерения тех продуктов культуры, которые в готовом виде кажутся несоизмеримыми»¹.

С. 384: «Бесполезно называть гуманитарные науки ложными науками – это вообще не науки; конфигурация, которая определяет их позитивность и укореняет их в современной *эпистеме*, сама же лишает их возможности быть науками. Если же задуматься над тем, откуда у них такое название, то достаточно вспомнить, что относится оно, скорее, к археологическому измерению их укорененности, при котором они принимают на себя перенос моделей, заимствованных из наук в собственном смысле слова. Таким образом, вовсе не предельная несводимость человека, эта как бы его непобедимая трансцендентность, и даже не его особая сложность мешают человеку стать объектом науки. Под именем человека западная культура создала существо, которое по одним и тем же причинам должно быть позитивной областью *знания* и вместе с тем не может быть объектом *науки*».

Комментарий.

«Современный человек – это единство эмпирического и трансцендентального... Проблемой становится уже не познание природы, внешнего мира, но познание человеком самого себя: своего живого тела, обыденного труда и привычного языка, которые до сих пор были для него естественными, оставаясь при этом непонятными. Человек стремится, но никогда не может полностью понять механизмы языка, на котором он говорит, осознать себя как живой организм, осуществляющий свои биологические функции независимо от своего сознания и воли, уразуметь себя как источник труда, который одновременно и “меньше”, и “больше” человека»².

«Таким образом, Фуко “ниспровергает” человека с гуманистического пьедестала культуры не с точки зрения абстрактной человеческой природы, но с позиций той эпистемы, той социальной и познавательной структуры, в которой он находится и которая принимает именно этот образ человека. Констатируя «смерть человека», Фуко ни слова не говорит о том, каким может или должен быть тот новый нетрадиционный человек, появление

¹ Автономова, Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» / Н. С. Автономова // Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб.: А-сad, 1994. – С. 10.

² Там же. – С. 17.

которого предвещается на страницах его книги столь же недвусмысленно, как и исчезновение традиционного человека»¹.

Гуманитарные науки, по выводу М. Фуко, не являются науками в точном смысле слова, а выступают обширными областями знания, которые «так или иначе размежевывают психология, социология, анализ литератур и мифологий». Перед познанием встают и более древние и постоянные проблемы, нежели человек. Назревающий очередной сдвиг в пространстве знания освобождает культуру от известного нам образа человека.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

М. Фуко. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук,
гл. X., 1. Трехгранник знаний, с. 363–367

«Несомненно, что исторически возникновение каждой гуманитарной науки связано с какой-то проблемой, какой-то потребностью, каким-то теоретическим или практическим препятствием: так, для того чтобы в течение XIX века психология постепенно превратилась в науку, потребовались те новые формы, которые индустриальное общество наложило на индивидов: для того чтобы появилась рефлексия социологического типа, потребовалась, несомненно, та опасность, которая со времени Революции нависла над равновесием социальных систем, установленных буржуазией. Однако даже если все эти обстоятельства и могут объяснить, почему эти науки вычленились в такой-то определенной обстановке, для ответа на такой-то определенный вопрос, то сама их внутренняя возможность, тот простой факт, что впервые за все время существования человеческих существ и их жизни в обществе человек (в одиночку или в группе) стал объектом познания, – все это уже не может рассматриваться как явление на уровне мнения – это событие в царстве знания и результат общей перестройки *эпистемы*.

В этих условиях было необходимо, чтобы познание человека явило свое стремление к научности одновременно и однородно с биологией, экономией и филологией. Сперва это, разумеется, показалось очередным решительным шагом эмпирического познания в истории европейской культуры. Однако поскольку в это самое время общая теория представления исчезла и вместе с тем возникла необходимость поставить вопрос о бытии человека как основе всякой позитивности, то при этом равновесие неминуемо нарушилось: человек отныне становился той основой, на которой могло бы быть построено всякое познание в его непосредственной и несомненной очевидности, более того, он становился тем, что санкционирует саму постановку вопроса о всяком познании человека. Отсюда неизбежность двустороннего спора: с одной стороны, это постоянная полемика между науками о человеке и просто науками, причем первые неустанно притязают на обоснование вторых, а вторым приходится искать свое собственное обоснование, оправдывая свой метод и очищая свою историю от “психологизма”, “социологизма” и “историцизма”; с другой стороны, это постоянная полемика между философией, которая упрекает гуманитарные науки, ищущие собственного обоснования, в наивности, и самими гуманитарными науками, которые объявляют своей собственностью то, что некогда составляло область философии...

Область современной *эпистемы* следует представлять скорее как обширное открытое трехмерное пространство. В одном из его измерений помещаются математические и физические науки, для которых порядок есть всегда дедуктивная и линейная последова-

¹ Автономова, Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» / Н. С. Автономова // Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб.: А-скад, 1994.. – С. 22.

тельность самоочевидных или доступных верификации высказываний; в другом находятся науки (например, о языке, о жизни, о производстве и распределении богатств), которые стремятся к такому упорядочению прерывных, но сходных элементов, чтобы они могли вступить в причинные отношения и образовать структурные постоянства. Между этими двумя измерениями находится некая общая плоскость, которая может показаться, в зависимости от подхода, либо полем применения математики к эмпирическим наукам, либо областью того, что в лингвистике, биологии и экономике поддается математизации. Что касается третьего измерения, то это философская рефлексия, которая разворачивается как мысль о Тожестве; с областью лингвистики, биологии и экономики у нее также есть общая плоскость, ибо в ней могут проявиться и на самом деле проявляются различного рода философии – жизни, отчужденного человека, символических форм (происходит это при перенесении в философию понятий и проблем, возникающих в других эмпирических областях); правда, в ней же появились и региональные онтологии, которые стремятся определить, что же такое в их собственном бытии жизнь, труд и язык (происходит это при обосновании этих эмпиричностей с чисто философской точки зрения); наконец, философское измерение имеет общую плоскость с математическими дисциплинами – плоскость формализации мышления.

Гуманитарные науки исключены из этого эпистемологического трехгранника – по крайней мере в том смысле, что их нельзя обнаружить ни в одном из этих измерений, ни на одной из наметившихся плоскостей. Но можно также сказать, что они и включены в него, поскольку именно в пробелах между этими областями знания, а точнее – в том самом объеме, который очерчен этими тремя измерениями, находят свое место гуманитарные науки. Это положение (с одной стороны – подчиненное, с другой – почетное) ставит их в связь со всеми другими формами знания: цель их, слегка варьирующаяся, но в основном неизменная, в том, чтобы осуществить или хоть как-то использовать на том или ином уровне математическую формализацию; развиваются они в соответствии с моделями или понятиями, заимствованными из биологии, экономики и наук о языке; наконец, обращаются они к тому способу человеческого бытия, который философия стремится помыслить на уровне его коренной конечности, тогда как сами они стремятся охватить его лишь в эмпирических проявлениях.

Пожалуй, именно это распыление в трехмерном пространстве и делает задачу определения места гуманитарных наук столь сложной, а попытку их размещения в эпистемологической области – столь предельно тщетной и выявляет в них самих одновременно и внешнюю угрозу, и внутреннюю опасность. Угрозу – потому что они представляют собою для всех других областей знаний как бы постоянную опасность; конечно, ни дедуктивные науки, ни эмпирические науки, ни философская рефлексия, пока они остаются в своем собственном измерении, не рискуют “перейти в стан” гуманитарных наук или “запятнать” себя их эпистемологической нечистотой; однако известно, какие трудности иногда возникают при установлении тех промежуточных уровней, которые соединяют друг с другом эти три измерения эпистемологического пространства. Дело в том, что малейшее отклонение от плоскости этих уровней ввергает мысль в область, занятую гуманитарными науками, а отсюда опасность “психологизма”, “социологизма”, – одним словом, всего того “антропологизма”, который становится особенно угрожающим тогда, когда, например, не осмысляются должным образом отношения мысли к формализации или же когда не подвергаются необходимому анализу способы бытия жизни, труда, языка.

“Антропологизация” в наши дни – это самая большая внутренняя опасность для знания. Иногда поспешно думают, будто человек уже освободился от себя самого, коль скоро он обнаружил, что не является ни центром творения, ни средоточием пространства, ни конечной целью жизни; однако, хотя человек больше и не царь в мировом царстве, хотя он уже более и не стоит в самом средоточии бытия, все равно гуманитарные науки – это опасные посредники в пространстве знания. Правда, по сути само это положение

обрекает их на некую существенную неустойчивость. А это в свою очередь объясняет, что все сложности “гуманитарных наук”, их непрочность, их неуверенность в своей научности, их опасные заигрывания с философией, их нечетко определенная опора на другие области знания, их характер – всегда вторичный и производный, однако с претензией на всеобщность, – что все это не является, как часто думают, следствием какой-то особой плотности их объекта; причина тому вовсе не метафизический статус, не непреодолимая трансцендентность того человека, о котором они говорят, но вся сложность в той эпистемологической конфигурации, в которой они оказались помещенными, все их постоянное отношение к тем трем измерениям, в которых они находят свое собственное пространство».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Какие основные эпистемы выделяет М. Фуко, реконструируя историю науки?
- ✓ Как связаны между собой слова, вещи, эпистемы?
- ✓ Назовите существенные признаки современной эпистемы.
- ✓ В чем конкретно выражается археология гуманитарных наук?
- ✓ В каком смысле гуманитарные науки не являются науками?
- ✓ По какой причине антропологизм гуманитарных наук опасен для современного знания?
- ✓ На изучении каких трех феноменов базируется современная антропологическая эпистема?
- ✓ Что именно включает в себя «трехгранник знаний»?
- ✓ Согласны ли Вы с выводом М. Фуко о том, что язык в современной эпистеме выполняет функцию интерпретации, пределом которой выступает бессознательное, и функцию формализации, пределом которой является логика?
- ✓ Как понимать высказывание М. Фуко: «Человек – это изобретение недавнее. И конец его, быть может, недалек... Если какое-нибудь событие разрушит его, как разрушена была на исходе XVIII века почва классического мышления, тогда – можно поручиться – человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке»?

Литература

1. Автономова, Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи». Предисловие / Н. С. Автономова // Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб. : А-сad, 1994. – С. 7–27.
2. Дьяков, А. В. Мишель Фуко и его время / А. В. Дьяков. – СПб. : Алетейя, 2010. – 672 с.
3. Финк, Э. Основные феномены человеческого бытия / Э. Финк // Проблема человека в западной философии: переводы / Э. Финк. – М. : Прогресс, 1988. – С. 357–403.
4. Фурс, В. Полемика Хабермаса и Фуко и идея критической социальной теории / В. Фурс // Логос. – 2002. – № 2. – С. 120–152.

2.2. Системное развитие научного познания

Занятие 1

План семинарского занятия

- ✓ Структура научного познания: эмпирический и теоретический уровни
- ✓ Формы научного познания
- ✓ Метатеоретические основания науки

Задание по освоению философского источника

Проблема соотношения эмпиризма и рационализма в методологии неопозитивизма. Б. Рассел

Источник: *Рассел, Б.* Человеческое познание, его сфера и границы : пер. с англ. / Б. Рассел. – [Электронный ресурс]. – 2000. – Режим доступа:

<http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000722/>. – Дата доступа: 23.10.2012.

Bertrand Arthur William Russell. Human Knowledge: Its Scope and Limits (1948).

Конкретно: Часть вторая. Язык. Гл. 11. Факт, вера, истина и познание.

Бертран Артур Уильям Рассел (1872–1970), лорд – британский философ, логик, математик, социолог, общественный деятель (инициатор Пагуошского движения против использования ядерного оружия, соавтор Манифеста Рассела–Эйнштейна), сторонник мировоззренческой позиции атеизма и антиклерикализма – один из наиболее влиятельных мыслителей XX века. В редакторских замечаниях к мемориальному сборнику «Бертран Рассел – философ века» (1967) отмечалось, что его вклад в математическую логику является наиболее значительным со времен Аристотеля; что, подобно Вольтеру, он является мастером английской прозы. Книги Б. Рассела по истории западной философии до сих пор считаются в англосаксонских странах лучшим введением в философию.



Идейные предшественники: Д. Юм, А. Уайтхед, Дж. Мур.

Идейные последователи: Л. Витгенштейн, представители аналитической философии.

Основные философские открытия. Лауреат Нобелевской премии по литературе (1950) «в знак признания разнообразных и значительных произведений, в которых он отстаивает гуманистические идеалы и свободу мысли». Основные открытия – в области математической и символической логики, логической семантики, неопозитивизма, аналитической философии. Создание философии логического атомизма и основ аналитической философии, теории типов, теории дескрипций, оригинальной версии истории философии. Авторство ряда нормативных предписаний лингвистического характера для исключения антиномий из сферы интеллектуального творчества.

Основные труды: «Принципы математики» (в соавторстве с А. Уайтхедом – 1910, 1912, 1913), «Проблемы философии» (1912), «Сущность рели-

гии» (1912), «Научный метод в философии» (1914), «Принципы социальной реконструкции» (1916), «Философия логического атомизма» (1918), «Анализ духа» (1921), «Перспективы индустриальной цивилизации» (1923), «Анализ мышления» (1924), «Анализ материи» (1927), «Власть» (1938), «История западной философии» (1945), «Человеческое познание, его сфера и границы» (1948), «Власть и личность» (1949), «Логика и знание» (1956).

Комментированный конспект философского источника

Б. Рассел. Человеческое познание, его сфера и границы

Работа имеет следующую структуру. Предисловие. Введение. Часть первая. Мир науки: гл. 1. Индивидуальное и общественное познание, гл. 2. Вселенная астрономии, гл. 3. Мир физики, гл. 4. Биологическая эволюция, гл. 5. Физиология ощущения и воления, гл. 6. Наука о духе. Часть вторая. Язык: гл. 1. Употребление языка, гл. 2. Наглядное определение, гл. 3. Собственные имена, гл. 4. Эгоцентрические слова, гл. 5. Задержанные реакции: познание и вера, гл. 6. Предложения, гл. 7. Отношение идей и верований к внешнему, гл. 8. Истина и ее элементарные формы, гл. 9. Логические слова и ложь, гл. 10. Общее познание, гл. 11. Факт, вера, истина и познание. Часть третья. Наука и восприятие: гл. 1. Познание фактов и познание законов, гл. 2. Солипсизм, гл. 3. Вероятные выводы обыденного здравого смысла, гл. 4. Физика и опыт, гл. 5. Время в опыте, гл. 6. Пространство в психологии, гл. 7. Дух и материя. Часть четвертая. Научные понятия: гл. 1. Интерпретация, гл. 2. Минимальные словари, гл. 3. Структура, гл. 4. Структура и минимальные словари, гл. 5. Общественное и личное время, гл. 6. Пространство в классической физике, гл. 7. Пространство-время, гл. 8. Принцип индивидуации, гл. 9. Причинные законы, гл. 10. Пространство-время и причинность. Часть пятая. Вероятность: гл. 1. Виды вероятности, гл. 2. Исчисление вероятности, гл. 3. Интерпретация с помощью понятия конечной частоты, гл. 4. Теория частоты Мизеса-Рейхенбаха, гл. 5. Теория вероятности Кейнса, гл. 6. Степени правдоподобия, гл. 7. Вероятность и индукция. Часть шестая: гл. 1. Виды познания, гл. 2. Роль индукции, гл. 3. Постулат естественных видов или ограниченного многообразия, гл. 4. Знание, выходящее за пределы опыта, гл. 5. Причинные линии, гл. 6. Структура и причинные законы, гл. 7. Взаимодействие, гл. 8. Аналогия, гл. 9. Суммирование постулатов, гл. 10. Границы эмпиризма.

Ключевые слова: *факт (суровый, упрямый, неустрашимый, невообразимый, верификатор); вера (опытная, абстрактная, словесная, простая, сложная, истинная, ложная, статическая, воспоминание, ожидание, состояние организма); истина (наглядная, независимая, отношение между верой и фактом); познание (самоочевидное, когерентное, успешное).*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание главы 11 части второй о факте, истине и познании. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается его сокращенный фрагмент о сути названных феноменов.

«Главной целью этой книги является исследование отношения между индивидуальным опытом и общим составом научного знания. Установление минимальных принципов, необходимых для оправдания научных выводов, является одной из основных целей этой книги», – сообщает философ во введении.

В предисловии же иронично рекомендует: «Все различные ключевые слова, которые мы должны употреблять, взаимосвязаны, и, поскольку некоторые из них остаются неопределенными, другие также должны в большей или меньшей степени разделить их недостаток. Отсюда следует, что сказан-

ное вначале должно быть исправлено позднее. Пророк сказал, что если два текста корана оказываются несовместимыми, последний должен рассматриваться как наиболее авторитетный. Я хотел бы, чтобы читатель применил подобный принцип и в истолковании того, что сказано в этой книге».

«Одной из трудностей вопроса, который я здесь рассматриваю, является то обстоятельство, что мы вынуждены употреблять слова, обычные для повседневной речи, такие, как “вера”, “истина”, “познание” и “восприятие”. Поскольку эти слова в их обычном употреблении недостаточно определены и неточны и поскольку нет более точных слов для замены их, постольку неизбежно, что все сказанное в ранней стадии нашего исследования окажется неудовлетворительным с точки зрения, которой мы надеемся достичь в конце. Развитие нашего познания, если оно успешно, имеет сходство с приближением путешественника к горе сквозь туман: сначала он различает только крупные черты, если даже они имеют не вполне определенные контуры, но постепенно он видит все больше деталей, и очертания становятся резче. Так и в нашем исследовании невозможно выяснить сначала одну проблему, а затем перейти к другой, ибо туман покрывает все одинаково» (Б. Рассел).

Свою позднюю философскую позицию ученый определил как реализм и *логический атомизм* (отчасти под влиянием Л. Витгенштейна), поскольку «картина мира» есть совокупность логических высказываний. Логический атомизм призван создать на базе атомарных фактов научную картину мироустройства, сопряженную с логически совершенным идеальным языком. Логический атомизм означает, что в стандартных схемах корректного мышления логика проясняет процесс получения выводов из посылок. «Необходимо признать, что логика так же специальна, как и математика, но я полагаю, что логика не является частью философии. Собственно философия занимается предметами, представляющими интерес для широкой образованной публики, и теряет очень много, если только узкий круг профессионалов способен понимать то, что она говорит» (Б. Рассел).

Конспект. «Часть вторая, гл. 11».

«Часть вторая – о языке – касается предварительных вопросов. Это вопросы, главным образом, двух видов. С одной стороны, важно выяснить значение некоторых основных терминов, таких, например, как “факт” и “истина”. С другой стороны, необходимо исследовать *отношение чувственного опыта к эмпирическим понятиям*, таким, как “красный”, “твердый”, “метр” или “секунда”. Кроме того, мы исследуем здесь зависимость слов, имеющих существенное отношение к говорящему, таких, как “здесь” и “теперь”, от безличных слов, которые устанавливают широту, долготу и дату. Это ставит довольно важные и трудные проблемы, связанные с отношением индивидуального опыта к общественно признанному составу общего знания».

«*Факты* есть то, что делает утверждения истинными или ложными, а познание – это средство приспособления людей к объективному миру фактов. Все во вселенной – факт, который может быть определен только наглядно».

«*Вера* безрелигиозная имеет неопределенный, доинтеллектуальный характер, может проявляться в поведении животных. Вера есть состояние

или тела, или сознания, или того и другого, совокупность состояний организма, связанных между собой тем, что все они имеют отношение к чему-то внешнему. Динамическая вера выражается в действиях, статическая вера присуща взрослым людям и состоит из идеи или образа, соединенного с чувством согласия. В зависимости от содержащихся в вере чувств выделяют веру-воспоминание, ожидание, свидетельство, сознательный вывод. Предмет веры, как правило, неясен. У людей язык создает иллюзорную видимость определенности... Когда вера выражается в словах, всегда остаются какие-то обстоятельства, о которых мы не можем сказать, делают ли они веру истинной или ложной, но значение этих обстоятельств может быть неограниченно уменьшено отчасти благодаря более совершенному анализу слов, отчасти же благодаря более совершенной технике наблюдения».

«Вера может быть истинной или ложной в зависимости от наличия или отсутствия факта, ее подтверждающего. Эта зависимость сохраняется и в случаях, когда факт остается вне опыта субъекта веры. Факты, которые делают веру истинной, называются «фактами-верификаторами» (verifier)».

Комментарий.

Факт, вера, истина и познание – взаимосвязанные понятия. Несмотря на неизбежную неточность каждого из них в силу его природы, можно утверждать, что познание связано со знаниями как примерами истинной веры, имеющей подтверждающий ее факт. Он выступает объективной первоосновой человеческого познания, воспринимается органами чувств, не зависит от воления, и поэтому факты называются «суровыми», «упрямыми», «неустрашимыми».

Теория научного познания Б. Рассела в значительной мере является попыткой соединить два различных принципа – принцип эмпиризма, согласно которому все наше знание происходит из опыта, и убеждение, традиционно считающееся рационалистичеким, в том, что логика составляет сущность философии. Одним из компонентов теории познания ученого выступает концепция знания-знакомства как учения о непосредственном познании в опыте определенных объектов. Знание-знакомство как учение о познании онтологических единиц с необходимостью дополняется знанием универсалий как комплексов сосуществования.

Результатом применения логики к решению философских проблем стала теория дескрипций (описаний). Занимаясь семантическими проблемами значения и референции, ученый решил давнюю философскую головоломку с помощью теории дескрипции и показал, что парадоксы могут быть подвергнуты формальному анализу. Ведь они составляют конъюнкцию, где первое утверждение ложно. В соответствии с логикой, любое заявление, которое является конъюнкцией утверждений, ложно, если хотя бы один из конъюнктов ложен. Соответственно, конъюнкция оказывается ложной независимо от того, истинны или ложны другие конъюнкты.

Близость философии Б. Рассела к неопозитивизму выразилась в том, что для него важнейшей проблемой было обоснование научного знания в чувственном опыте субъекта. Предметом исследования являлся переход

непосредственного опыта, имеющего индивидуальный и «личный» характер, к общезначимому естественнонаучному знанию. В поздний период творчества ученый отстаивал взгляды, согласно которым для понимания естественнонаучного знания важны «принципы недемонстративного вывода» или «постулаты научного вывода».

Теория когерентности познания, разработанная философом, сообщает, что «все или почти все из того, что доступно познанию, является в большей или меньшей степени недостоверным; что если принципы вывода относятся к *первичному* материалу познания, тогда одна часть *первичного* знания может быть выведена из другой и, таким образом, приобретает больше правдоподобия, чем она имела бы за свой собственный счет».

«Теория когерентности может быть принята. В этой измененной форме она будет говорить, что все или почти все из того, что доступно познанию, является в большей или меньшей степени недостоверным... Что касается теории, согласно которой мы должны заменить понятие “познание” понятием “вера, которая обещает успех”, то достаточно сказать, что вся ее возможная правдоподобность проистекает из ее нерешительности и непродуманности. В практике часто бывает очень трудно узнать, какая вера обещает успех, даже в том случае, если мы имеем адекватное определение “успеха”».

«Истина есть определенное отношение между верой и одним или более фактами, иными, чем сама вера. Если это отношение отсутствует, вера оказывается ложной. Знание представляет собой истинную веру и состоит из определенных фактических данных, принципов вывода (восприятие и память); применения принципов вывода к фактическим данным (дедуктивная и индуктивная логика). Но дедукция не дает нового знания, кроме новых форм слов для установления истин, индуктивные же методы сообщают своим заключениям только вероятность».

«Знание каждого человека в основном зависит от его собственного индивидуального опыта... Желание избежать субъективности в описании мира (которое я разделяю) ведет некоторых современных философов по ложному пути в отношении теории познания. Потеряв вкус к ее проблемам, они пытались отрицать существование самих этих проблем. Со времени Протагора известен тезис, что данные опыта личны и частны. Этот тезис отрицался, потому что считали, как и сам Протагор считал, что если его принять, то он необходимо приведет к заключению, что и все познание частно и индивидуально».

«Мы можем сказать, что знание состоит, во-первых, из определенных фактических данных и определенных принципов вывода, причем ни то, ни другое не нуждается в постороннем свидетельстве, и, во-вторых, из всего того, что может утверждаться посредством применения принципов вывода к фактическим данным. По традиции считается, что фактические данные поставляются восприятием и памятью, а принципы вывода являются принципами дедуктивной и индуктивной логики».

«Имеется, вообще говоря, три способа, которые были предложены для того, чтобы справиться с трудностями в определении “познания”. Первый, и

самый старый, заключается в подчеркивании понятия “самоочевидность”. Второй заключается в устранении различия между посылками и заключениями и в утверждении, что познание заключается в когерентности всякого предмета веры. Третий, и самый радикальный, заключается в изгнании понятия “познание” совсем и в замене его “верой, которая обещает успех”, где “успех” может, вероятно, истолковываться биологически. Мы можем рассматривать Декарта, Гегеля и Дьюи как представителей этих трех точек зрения».

«Познание самоочевидно. Вопрос познания есть вопрос степени очевидности, и высшая степень очевидности содержится в фактах восприятия, простых доказательствах, живых воспоминаниях».

«“Познание”, по моему мнению, является гораздо менее точным понятием, чем обычно думают. Вопрос о том, “знаем” ли мы постулаты научного вывода, не так прост и определенен, как кажется. Ответ должен быть таков: в одном смысле – да, в другом – нет; но в том смысле, в котором “нет” является правильным ответом, мы вообще ничего не знаем, и “познание” в этом случае является обманчивой иллюзией».

«Философия, как и наука, должна понять, что, когда полная точность недостижима, должна быть изобретена какая-либо техника, которая поможет постепенно сократить сферу неточного и недостоверного. Каким бы совершенным ни был наш измерительный аппарат, всегда останутся отрезки, в отношении которых мы будем сомневаться на счет того, будут ли они больше, меньше или равны метру; однако не существует никаких пределов уточнений, посредством которых количество таких сомнительных отрезков может быть уменьшено. Точно так же, когда вера выражается в словах, всегда остаются какие-то обстоятельства, о которых мы не можем сказать, делают ли они веру истинной или ложной, но значение этих обстоятельств может быть неограниченно уменьшено отчасти благодаря более совершенному анализу слов, отчасти же благодаря более совершенной технике наблюдения. Теоретическая возможность или невозможность полной точности зависит от того, является ли физический мир дискретным, или непрерывным».

«Мы, по-видимому, пришли к заключению, что вопрос познания есть вопрос степени очевидности. Высшая степень очевидности заключена в фактах восприятия и в неопровержимости очень простых доказательств. Ближайшей к ним степени очевидности обладают живые воспоминания. Когда какие-либо случаи веры являются каждый в отдельности в какой-то степени правдоподобными, они становятся более правдоподобными, если связываются в логическое целое. Общие принципы вывода, как дедуктивного, так и индуктивного, обычно менее очевидны, чем многие их примеры, и психологически эти принципы проистекают из предвосхищения их примеров».

Комментарий.

Ученый придавал философии статус логики науки и статус средства логического анализа и постижения всех форм дискурса. Общеизвестными стали следующие его высказывания. «Изучение логики – главное в изучении

философии: она дает метод исследования философии подобно тому, как математика дает метод физике». «Каждая философская проблема, подвергнутая необходимому анализу и очищению, обнаруживает либо то, что она на самом деле не является философской, либо то, что она является логической». «Между теологией и наукой имеется Ничейная Земля, открытая для атак с обеих сторон; эта Ничейная Земля и есть философия»¹. Предметом философии выступает логический анализ наук с целью обнаружения конечных структур их материала в виде атомарных фактов, образующих элементарные предложения. Философия, по мысли Б. Рассела, не является наукой, но представляет собой духовную силу, оказывающую значительное влияние на жизнь общества.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

Б. Рассел. Человеческое познание, его сфера и границы, Часть вторая, гл. 11.

Факт, вера, истина и познание

«А. Факт.

“Факт”, в моем понимании этого термина, может быть определен только наглядно. Все, что имеется во вселенной, я называю “фактом”. Солнце – факт; переход Цезаря через Рубикон был фактом; если у меня болит зуб, то моя зубная боль есть факт. Если я что-нибудь утверждаю, то акт моего утверждения есть факт, и если это утверждение истинно, то имеется факт, в силу которого оно является истинным, однако этого факта нет, если оно ложно... Под “фактом” я имею в виду нечто имеющееся налицо, независимо от того, признают его таковым или нет. Если я смотрю в расписание поездов и вижу, что имеется утренний десятичасовой поезд в Эдинбург, то, если расписание правильно, существует действительно поезд, который является “фактом”. Утверждение в расписании само является “фактом”, независимо от того, истинно оно или нет, но оно только утверждает факт, если оно истинно, то есть если имеется действительный поезд. Большинство фактов не зависит от нашего воления, поэтому они называются “суровыми”, “упрямыми”, “неустрашимыми”. Физические факты в большей своей части не зависят не только от нашего воления, но даже от нашего опыта. Вся наша познавательная жизнь является с биологической точки зрения частью процесса приспособления к фактам...

Б. Вера.

“Вера”, к рассмотрению которой мы переходим, обладает присущей ей по ее природе и потому неизбежной неопределенностью, причина которой лежит в непрерывности умственного развития от амебы до homo sapiens. В ее наиболее развитой форме, исследуемой главным образом философами, она проявляется в утверждении предложения. Понюхав воздух, вы восклицаете: “Боже! В доме пожар!” Запах горения заставляет вас сначала думать, что дом горит, а затем появляются слова, но не в качестве самой веры, а в качестве способа облечения её в такую форму поведения, благодаря которой она может быть сообщена другим.

Я сейчас имею в виду, конечно, веру, которая не является очень сложной и утонченной... Я предлагаю поэтому трактовать веру как нечто такое, что может иметь доинтеллектуальный характер и что может проявляться в поведении животных. Я склонен думать, что иногда чисто телесное состояние может заслуживать названия “веры”. Например, если вы входите в темноте в вашу комнату, а кто-то поставил кресло на необычное место, вы можете наткнуться на кресло потому, что ваше тело верило, что в этом месте нет кресла. Но для нашей цели сейчас различие в вере того, что относится на долю

¹ Рассел, Б. История западной философии / Б. Рассел. – М. : АСТ, 2010. – С. 10.

мысли, а что на долю тела, не имеет большого значения. Вера, как я понимаю этот термин, есть определенное состояние или тела, или сознания, или и того и другого. Чтобы избежать многословия, я буду называть её состоянием организма и буду игнорировать разницу между телесными и психическими факторами. Одной из характерных черт веры является то, что она имеет отношение к чему-то внешнему...

У животного или ребенка вера обнаруживается в действии или в серии действий. Вера собаки в присутствие лисы обнаруживается в том, что она бежит по следу лисы. Но у людей, в результате владения языком и задержанных реакций, вера часто становится более или менее статическим состоянием, содержащим в себе, возможно, произнесение или воображение соответствующих слов, а также чувства, составляющие различные виды веры. Что касается этих последних, то мы можем назвать: во-первых, веру, связанную с наполнением наших ощущений выводами, свойственными животным; во-вторых, воспоминание; в-третьих, ожидание; в-четвертых, веру, нерелевантно порождаемую свидетельством, и, в-пятых, веру, проистекающую из сознательного вывода. Возможно, что этот перечень является одновременно и неполным и, частично, чересчур полным, но, конечно, восприятие, воспоминание и ожидание отличаются друг от друга в отношении связанных с ними чувств. “Вера” поэтому является широким родовым термином, а состояние веры не отличается резко от близких к нему состояний, которые обычно не считаются верой...

В. Истина.

Я перехожу теперь к определению “истины” и “лжи”. Некоторые вещи очевидны. Истинность есть свойство веры и, как производное, свойство предложений, выражающих веру. Истина заключается в определенном отношении между верой и одним или более фактами, иными, чем сама вера. Когда это отношение отсутствует, вера оказывается ложной. Предложение может быть названо “истинным” или “ложным”, даже если никто в него не верит, однако при том условии, что если бы кто-нибудь в него поверил, то эта вера оказалась бы истинной или ложной, смотря по обстоятельствам.

Все это, как я уже сказал, очевидно. Но совсем не очевидными являются: природа отношения между верой и фактом, к которому она относится; определение возможного факта, делающего данную веру истинной; значение употребленного в этом предложении слова “возможный”. Пока нет ответа на эти вопросы, мы не можем получить никакого адекватного определения “истины”.

Разница между истинной и ложной верой подобна разнице между замужней женщиной и старой девой: в случае истинной веры существует факт, к которому она имеет определенное отношение, а в случае ложной – такого факта нет. Чтобы определить “истину” и “ложь”, мы нуждаемся в описании того факта, который делает данную веру истинной, причем это описание не должно относиться ни к чему, если вера ложна. Чтобы узнать, является ли такая-то женщина замужней или нет, мы можем составить описание, которое будет относиться к ее мужу, если он у нее есть, и не будет относиться ни к кому, если она не замужем. Такое описание могло бы быть, например, следующим: “Мужчина, который стоял рядом с ней в церкви или у нотариуса, когда произносились известные слова”. Подобным же образом нам нужно описание факта или фактов, которые, если они действительно существуют, делают веру истинной. Такой факт или факты я называю “фактом-верификатором (verifier) веры”.

Значение предложения складывается из значений входящих в него слов и из правил синтаксиса. Значения слов должны получаться из опыта, а значение предложения не нуждается в этом. Я из опыта знаю значение слов “человек” и “крылья” и, следовательно, знаю значение предложения: “Существует крылатый человек”, хотя я и не воспринимал в опыте того, что обозначает это предложение. Значение предложения всегда может быть понято как в некотором смысле описание. Когда это описание действительно описывает факт, предложение бывает “истинным”; если же нет, то оно “ложно”.

Важно при этом не преувеличивать роль условности. Пока мы рассматриваем веру, а не предложения, в которых она выражается, условность не играет никакой роли. Допус-

тим, что вы ожидаете встречи с человеком, которого вы любите, но которого некоторое время не видели. Ваше ожидание вполне может быть бессловесным, даже если оно сложно по составу. Вы можете надеяться, что этот человек при встрече будет улыбаться; вы можете вспомнить его голос, его походку, выражение его глаз; ожидаемое вами может быть таким, что только хороший художник мог бы его выразить, и не словами, а на картине. В этом случае вы ожидаете того, что известно вам по опыту, и истина или ложь вашего ожидания зависит от отношения идеи к впечатлению: ваше ожидание будет “истинным”, если впечатление, когда оно осуществится, будет таким, что могло бы быть прототипом вашей идеи, если бы порядок событий во времени был обратным. Это мы и выражаем, когда говорим: “Это то, что я ожидал видеть”.

Условность появляется только при переводе веры в язык или (если что-либо говорят нам) языка в веру. Более того, соответствие языка и веры, за исключением абстрактного содержания, обычно никогда не бывает точным: вера богаче по составу и деталям, чем предложение, которое выбирает только некоторые наиболее заметные черты. Вы говорите. “Я скоро его увижу”, а думаете: “Я увижу его улыбающимся, постаревшим, дружески настроенным, но застенчивым, с шевелюрой в беспорядке и в неначищенных ботинках” – и так далее, с бесконечным разнообразием подробностей, о половине из которых вы можете даже не отдавать себе отчета. Воспоминание есть идея, тогда как вспоминаемый факт был в свое время впечатлением; воспоминание “истинно”, если оно имеет с фактом такое же сходство, какое бывает у идеи с ее прототипом.

Мы так же полностью понимаем утверждение: “Все люди смертны”, как понимали бы его, если бы могли дать полный перечень всех людей; ибо для понимания этого предложения мы должны уяснить только понятия “человек” и “смертный” и значение того, что представляет собой каждый конкретный пример этих понятий.

Теперь возьмем утверждение: “Существуют факты, которых я не могу вообразить”. Я не рассматриваю вопрос о том, является ли это утверждение истинным; я хочу только показать, что оно имеет разумный смысл... Вера, относящаяся к тому, что не дано в опыте, относится, как показывает вышеприведенное рассмотрение, не к индивидуумам вне опыта, а к классам, ни один член которых не дан в опыте. Вера должна всегда быть доступной разложению на элементы, которые опыт сделал понятными, но когда вера приобретает логическую форму, она требует другого анализа, который предполагает компоненты, неизвестные из опыта. Если отказаться от такого психологически вводящего в заблуждение анализа, то в общей форме можно сказать: всякая вера, которая не является простым импульсом к действию, имеет изобразительную природу, соединенную с чувством одобрения или неодобрения; в случае одобрения она “истинна”, если есть факт, имеющий с изображением, в которое верят такое же сходство, какое имеет прототип с образом; в случае неодобрения она “истинна”, если такого факта нет. Вера, не являющаяся истинной, называется “ложной”. Это и есть определение “истины” и “лжи”.

Г. Познание

Я подхожу теперь к определению “познания”. Как и в случае с “верой” и “истинной”, здесь есть некоторая неизбежная неопределенность и неточность в самом понятии. Ясно, что знание представляет собой класс, подчиненный истинной вере: всякий пример знания есть пример истинной веры, но не наоборот. Очень легко привести примеры истинной веры, которая не является знанием. Бывают случаи, когда человек смотрит на часы, которые стоят, хотя он думает, что они идут, и смотрит на них именно в тот момент, когда они показывают правильное время; этот человек приобретает истинную веру в отношении времени дня, но нельзя сказать, что он приобретает знание.

Какой признак, кроме истинности, должна иметь вера для того, чтобы считаться знанием? Простой человек сказал бы, что должно быть надежное свидетельство, способное подтвердить веру. С обычной точки зрения это правильно для большинства случаев, в которых на практике возникает сомнение, но в качестве исчерпывающего ответа на вопрос это объяснение не годится. “Свидетельство” состоит, с одной стороны, из факти-

ческих данных, которые принимаются за несомненные, и, с другой стороны, из определенных принципов, с помощью которых из фактических данных делаются выводы. Ясно, что этот процесс неудовлетворителен, если мы знаем фактические данные и принципы вывода только на основе свидетельства, так как в этом случае мы попадаем в порочный круг или в бесконечный регресс. Мы должны поэтому обратить наше внимание на фактические данные и принципы вывода.

Самоочевидность заставляет вас также принять доказательство, что если все люди смертны и Сократ – человек, то Сократ смертен. Я не знаю, заключает ли самоочевидность в себе нечто большее, кроме некоторой твердости убеждения; сущность ее заключается в том, что, когда она имеется налицо, мы не можем не верить. Если, однако, самоочевидность должна приниматься как гарантия истины, тогда это понятие необходимо тщательно отличать от других, которые имеют субъективное сходство с ним. Я думаю, что мы должны сохранить это понятие, как относящееся к определению “познания”, но не как само по себе достаточное для этого.

Другая трудность с самоочевидностью заключается в том, что она есть вопрос степени. Удар грома несомненен, а очень слабый шум уже не обладает несомненностью; то, что вы видите солнце в ясный день, самоочевидно, а неясное очертание чего-то в тумане может быть иллюзорным; силлогизм по модусу Barbara очевиден, а сложный шаг в математическом доказательстве бывает очень трудно “видеть”. Только для высшей степени самоочевидности мы можем претендовать на высшую степень достоверности».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Каким образом взаимосвязаны эмпирическое и рациональное в научном познании?
- ✓ Назовите наиболее эффективные средства повышения достоверности научного познания.
- ✓ В чем выражается суть разработанной Б. Расселом философии логического атомизма?
- ✓ Какое определение дает Б. Рассел понятию «истина»?
- ✓ Что означает когерентная теория познания?
- ✓ «Вопрос: *Что мы имеем в виду под понятием “познание”?* не является вопросом, на который можно дать более определенный и недвусмысленный ответ, чем на вопрос: *Что мы имеем в виду под понятием “лысый”?*». Как понимать это высказывание Б. Рассела?

Литература

1. Аналитическая философия: становление и развитие. Антология / под ред. А. Ф. Грязнова. – М., 1998.
2. Колесников, А. С. Философия Бертрана Рассела / А. С. Колесников. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1991.
3. Крысова, Ю. А. Становление либеральных идей в философии Бертрана Рассела / Ю. А. Крысова // Компаративное видение истории философии. – СПб., 2008. – С.119–125.
4. Розанова, М. С. Современная философия и литература. Творчество Бертрана Рассела / М. С. Розанова. – СПб. : Издат. дом С.-Петербур. гос. ун-та, 2004.

Тема 2.2. Занятие 2

План семинарского занятия

- ✓ Динамика научного познания. Типы научных революций
- ✓ Научная картина мира и ее функции в исследовательском процессе
- ✓ Наука в системе культуры

Задание по освоению философского источника **Научная революция как смена парадигм. Т. Кун**

Источник: Кун, Т. Структура научных революций : пер. с англ. / Т. Кун [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/kunts01/index.htm>. – Дата доступа: 01.11.2012.

Thomas Samuel Kuhn. The Structure of Scientific Revolutions (1962).

Конкретно: Введение. Роль истории, Дополнение 1969 года.

Томас Сэмюэл Кун (1922–1996) – американский историк и философ науки. Физик по образованию, учился и работал в Гарвардском университете, преподавал историю и философию науки в различных университетах США. Имел почетные звания многих научных и учебных заведений мира.



Идейные предшественники: Ж. Пиаже, Г. Башляр, Б. Л. Уорф, У. Куайн.

Идейные единомышленники: П. Фейерабенд, Ч. Моррис и многие другие методологи науки.

Основные философские открытия. Создание новой концепции развития науки, теории научных революций, согласно которым научное знание развивается скачкообразно (дискретно), а любой критерий имеет смысл только в рамках определенной парадигмы как исторически сложившейся системы воззрений. Эта концепция стала общепризнанной в философии и методологии науки.

Основные труды: «The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change» (1977), «The Road Since Structure: Philosophical Essays» (2000), «Структура научных революций» (1975).

Комментированный конспект философского источника Т. Кун. Структура научных революций

Работа имеет следующую структуру. Предисловие. I. Введение. Роль истории. II. На пути к нормальной науке. III. Природа нормальной науки. IV. Нормальная наука как решение головоломок. V. Приоритет парадигм. VI. Аномалия и возникновение научных открытий. VII. Кризис и возникновение научных теорий. VIII. Реакция на кризис. IX. Природа и необходимость научных революций. X. Революции как изменение взгляда на мир. XI. Неразличимость революций. XII. Разрешение революций. XIII. Прогресс, который несут революции. Дополнение 1969 года. 1. Парадигмы и структура научного сообщества. 2. Парадигмы как наборы предписаний для научной группы. 3. Парадигмы как общепризнанные образцы. 4. Неявное знание и интуиция. 5. Образцы, несоизмеримость и революции. 6. Революции и релятивизм. 7. Природа науки.

Ключевые слова: *парадигма, дисциплинарная матрица, образцы, научное сообщество, нормальная наука, экстраординарная наука, допарадигмальная-парадигмальная-постпарадигмальная наука, научная революция, антикумулятивная концепция научной революции.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание предисловия и введения к работе, посвященных истории науки; дополнения 1969 года, в котором уточняется понятие *парадигма*. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагаются его фрагменты из глав II–XIII.

Автор пяти книг и множества статей, Т. Кун известен прежде всего изучаемой работой, которая стала одной из самых цитируемых научных книг за всю историю науки. Изначально монография была опубликована в виде статьи для энциклопедии, издаваемой Венским кружком логических позитивистов (неопозитивистов). Впоследствии обозначились теоретические расхождения с ними и концепцией критического рационализма К. Поппера. Ученый отверг общее для этих направлений убеждение в абсолютности и неизменности критериев научности и рациональности.

Огромное влияние, которое оказало исследование Т. Куна, можно оценить по той революции, которую оно спровоцировало даже в тезаурусе истории науки. Ученый ввел в научный оборот понятия, ставшие сегодня общепотребительными: *парадигма, смена парадигм, нормальная наука*; во многом повлиял на использование термина *научная революция*.

Концепция развития науки означает следующее: нормальная наука развивается в рамках общепризнанной парадигмы, затем рост числа аномалий приводит к кризису, происходит научная революция, которая означает смену парадигм. Прогресс совершается только в период нормальной науки, когда происходит накопление знаний, совершенствуются методы и инструменты, расширяется сфера практических приложений научных исследований. Однако научная революция приводит к отбрасыванию всего того, что было получено на предыдущем этапе, работа ученых начинается как бы заново, на пустом месте. Происходит отречение от предыдущей парадигмы. Старые и новые идеи оказываются несопоставимыми качественно и количественно, абсолютной истины не существует. Развитие науки дискретно: периоды прогресса и накопления знания разделяются революционными провалами, разрывами ткани науки. Примерами таких революций выступают приход гелиоцентрической теории Солнечной системы Коперника на смену геоцентрической системе Птолемея; замена теории всемирного тяготения, пространства и движения Ньютона теорией относительности Эйнштейна.

Конспект. «Предисловие».

«Практика научных исследований в области астрономии, физики, химии или биологии обычно не дает никакого повода для того, чтобы оспаривать самые основы этих наук, тогда как среди психологов или социологов это встречается сплошь и рядом. Попытки найти источник этого различия привели меня к осознанию роли в научном исследовании того, что я впоследствии стал называть *парадигмами*. Под *парадигмами* я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного

времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений».

Комментарий.

Действующая парадигма – дисциплинарная матрица, образец, сеть переплетенных друг с другом гипотез и убеждений, разделяемых конкретным сообществом ученых в конкретные периоды истории науки. Парадигма не подвергается сомнению, но время от времени оказывается неспособной обеспечивать адекватные модели, что требует революции как смещения парадигмы.

Неудовлетворенный упрощенным подходом философов к истории науки, полагающих, будто она развивается кумулятивно, непрерывно и последовательно, неуклонно приближаясь к истине, Т. Кун утверждал, что между разными периодами научных изысканий существуют радикальные расхождения, что делает идею поступательного развития науки необоснованной. История науки антикумулятивна, дискретна, отмечена чередой интеллектуальных революций, которые перемежаются с длительными периодами более спокойного периода разгадывания головоломок. Эти периоды развития «нормальной науки» характеризуются приверженностью общепринятым гипотезам и образцам, а неожиданные открытия отменяются в сторону как неуместные, не отвечающие парадигме.

Конспект. «Введение. Роль истории».

«История, если ее рассматривать не просто как хранилище анекдотов и фактов, расположенных в хронологическом порядке, могла бы стать основой для решительной перестройки тех представлений о науке, которые сложились у нас к настоящему времени. Представления эти возникли (даже у самих ученых) главным образом на основе изучения готовых научных достижений, содержащихся в классических трудах или позднее в учебниках, по которым каждое новое поколение научных работников обучается практике своего дела... В предлагаемом очерке делается попытка показать, что подобные представления о науке уводят в сторону от ее магистральных путей. Его цель состоит в том, чтобы обрисовать хотя бы схематически совершенно иную концепцию науки, которая вырисовывается из исторического подхода к исследованию самой научной деятельности».

«Чем более глубоко они (ученые) изучают, скажем, аристотелевскую динамику или химию и термодинамику эпохи флогистонной теории, тем более отчетливо чувствуют, что эти некогда общепринятые концепции природы не были в целом ни менее научными, ни более субъективистскими, чем сложившиеся в настоящее время. Если эти устаревшие концепции следует назвать мифами, то оказывается, что источником последних могут быть те же самые методы, а причины их существования оказываются такими же, как и те, с помощью которых в наши дни достигается научное знание. Если, с другой стороны, их следует называть научными, тогда оказывается, что наука включала в себя элементы концепций, совершенно несовместимых с теми, которые она содержит в настоящее время. Если эти альтернативы неизбежны, то историк должен выбрать последнюю из них. Устаревшие теории нельзя в принципе считать ненаучными только на том основании, что они были отброшены».

«Ранние стадии развития большинства наук характеризуются постоянным соперничеством между множеством различных представлений о природе. При этом каждое представление в той или иной мере выводится из данных научного наблюдения и предписаний научного метода, и все представления хотя бы в общих чертах не противоречат этим данным. Различаются же между собой школы не отдельными частными недостатками используемых методов (все они были вполне «научными»), а тем, что мы будем называть несоизмеримостью способов видения мира и практики научного исследования в этом мире... Формообразующим ингредиентом убеждений, которых придерживается данное научное сообщество в данное время, всегда являются личные и исторические факторы».

«Рассматривая в III, IV, V разделах нормальную науку, мы поставим перед собой цель в конечном счете описать исследование как упорную и настойчивую попытку навязать природе те концептуальные рамки, которые дало профессиональное образование. В то же время нас будет интересовать вопрос, может ли научное исследование обойтись без таких рамок, независимо от того, какой элемент произвольности присутствует в их исторических источниках, а иногда и в их последующем развитии».

«Однако этот элемент произвольности имеет место и оказывает существенное воздействие на развитие науки, которое будет детально рассмотрено в VI, VII и VIII разделах. Нормальная наука, на развитие которой вынуждено тратить почти все свое время большинство ученых, основывается на допущении, что научное сообщество знает, каков окружающий нас мир. Многие успехи науки рождаются из стремления сообщества защитить это допущение, и если это необходимо – то и весьма дорогой ценой. Нормальная наука, например, часто подавляет фундаментальные новшества, потому что они неизбежно разрушают ее основные установки. Тем не менее до тех пор, пока эти установки сохраняют в себе элемент произвольности, сама природа нормального исследования дает гарантию, что эти новшества не будут подавляться слишком долго».

«В других случаях инструмент, предназначенный и сконструированный для целей нормального исследования, оказывается неспособным функционировать так, как это предусматривалось, что свидетельствует об аномалии, которую, несмотря на все усилия, не удастся согласовать с нормами профессионального образования. Таким образом (и не только таким) нормальная наука сбивается с дороги все время. И когда это происходит – то есть когда специалист не может больше избежать аномалий, разрушающих существующую традицию научной практики, – начинаются нетрадиционные исследования, которые в конце концов приводят всю данную отрасль науки к новой системе предписаний (commitments), к новому базису для практики научных исследований. Исключительные ситуации, в которых возникает эта смена профессиональных предписаний, будут рассматриваться в данной работе как научные революции. Они являются дополнениями к связанной традициями деятельности в период нормальной науки, которые разрушают традиции».

«Мы не раз встретимся с великими поворотными пунктами в развитии науки, связанными с именами Коперника, Ньютона, Лавуазье и Эйнштейна. Лучше всех других достижений, по крайней мере в истории физики, эти поворотные моменты служат образцами научных революций. Каждое из этих открытий необходимо обуславливало отказ научного сообщества от той или иной освященной веками научной теории в пользу другой теории, несовместимой с прежней. Каждое из них вызывало последующий сдвиг в проблемах, подлежащих тщательному научному исследованию, и в тех стандартах, с помощью которых профессиональный ученый определял, можно ли считать правомерной ту или иную проблему или закономерным то или иное ее решение. И каждое из этих открытий преобразовывало научное изображение таким образом, что мы в конечном счете должны признать это трансформацией мира, в котором проводится научная работа».

«Усвоение новой теории требует перестройки прежней и переоценки прежних фактов, внутреннего революционного процесса, который редко оказывается под силу одному ученому и никогда не совершается в один день. Нет поэтому ничего удивительного в том, что историкам науки бывает весьма затруднительно определить точно дату этого длительного процесса, хотя сама их терминология принуждает видеть в нем некоторое изолированное событие».

Комментарий.

Таким образом, Т. Кун подвергает сомнению «кумулятивную модель» научного развития, согласно которой каждое новое открытие – это шаг науки вперед. По его мнению, нормальная наука часто подавляет новшества, отсюда прогресс происходит в результате борьбы конкурирующих научных теорий. С понятием парадигм тесно связано понятие научного сообщества: в некотором смысле эти понятия синонимичны. Что такое парадигма? Это некоторый взгляд на мир, принимаемый научным сообществом. Что такое научное сообщество? Это группа людей, объединенных верой в одну парадигму. Стать членом научного сообщества можно, только приняв и усвоив его парадигму. Если вы не разделяете веры в парадигму, вы остаетесь за пределами научного сообщества. Поэтому, например, современные экстрасенсы, астрологи, исследователи летающих тарелок и полтергейстов не считаются учеными, не входят в научное сообщество, ибо все они либо отвергают некоторые фундаментальные принципы современной науки, либо выдвигают идеи, не признаваемые современной наукой.

Конспект. «Дополнение 1969 года».

«Целесообразно отделить понятие парадигмы от понятия научного сообщества... С этой целью я предлагаю термин *дисциплинарная матрица*: “дисциплинарная” потому, что она учитывает обычную принадлежность ученых-исследователей к определенной дисциплине; “матрица” – потому, что она составлена из упорядоченных элементов различного рода, причем каждый из них требует дальнейшей спецификации».

«Все или большинство предписаний, которые я в первоначальном тексте называю парадигмой, частью парадигмы или как имеющую парадигмальный характер, являются компонентами дисциплинарной матрицы. В этом качестве они образуют единое целое и функционируют как единое

целое. Главные виды компонентов, составляющих дисциплинарную матрицу, подводят читателя к следующему главному моменту. Это такие составляющие матрицы, которые я называю “метафизическими парадигмами” или “метафизическими частями парадигм”. Я здесь имею в виду общепризнанные предписания... В качестве третьего вида элементов дисциплинарной матрицы я рассматриваю *ценности*. Обычно они оказываются принятыми среди различных сообществ более широко, чем символические обобщения или концептуальные модели. И чувство единства в сообществе ученых-естественников возникает во многом именно благодаря общности ценностей. Обратимся теперь к четвертому виду элементов дисциплинарной матрицы... Парадигма как общепризнанный *образец* составляет центральный элемент того, что я теперь считаю самым новым и в наименьшей степени понятным аспектом данной книги».

«Среди наиболее плодотворных критериев будут, например, *точность предсказания*, особенно количественного предсказания; равновесие между эзотерическим и обычным предметами исследования; число различных проблем, которые удалось решить данной теории. Менее плодотворными для этой цели факторами были бы такие критерии, как простота, широта охвата явлений и совместимость с другими специальностями. Более поздние научные теории лучше, чем ранние, приспособлены для решения головоломок в тех, часто совершенно иных условиях, в которых они применяются. Это не релятивистская позиция, и она раскрывает тот смысл, который определяет мою веру в научный прогресс. Часто приходится слышать, что следующие друг за другом теории всегда все больше и больше приближаются к истине. Очевидно, что обобщения, подобные этим, касаются не решения головоломок и не конкретных предсказаний, вытекающих из теории, а, скорее, ее онтологии, то есть соответствия между теми сущностями, которыми теория “населает” природу, и теми, которые в ней “реально существуют”».

«Например, мы будем, видимо, недалеко от истины, если скажем, что науки развиваются не таким образом, как любая другая область культуры... Научное знание, подобно языку, по своей внутренней сути является или общим свойством группы, или ничем вообще. Чтобы понять его, мы должны понять специфические особенности групп, которые творят науку и пользуются ее плодами».

Репрезентативные извлечения из текста философского источника

Т. Кун. Структура научных революций, гл. II– XIII.

«II. На пути к нормальной науке

Термин “нормальная наука” означает исследование, прочно опирающееся на одно или несколько прошлых научных достижений – достижений, которые в течение некоторого времени признаются определенным научным сообществом как основа для его дальнейшей практической деятельности. В наши дни такие достижения излагаются, хотя и редко в их первоначальной форме, учебниками – элементарными или повышенного типа.

Создание (парадигм) было в достаточной мере беспрецедентным, чтобы привлечь на длительное время группу сторонников из конкурирующих направлений научных исследований. В то же время они были достаточно открытыми, чтобы новые поколения ученых могли в их рамках найти для себя нерешенные проблемы любого вида... Достижения, обладающие двумя этими характеристиками, я буду называть далее “парадигмами”, термином, тесно связанным с понятием “нормальной науки”. Вводя этот термин, я имел в

виду, что некоторые общепринятые примеры фактической практики научных исследований дают нам модели, из которых возникают конкретные традиции научного исследования. Таковы традиции, которые историки науки описывают под рубриками “астрономия Птолемея (или Коперника)”, “аристотелевская (или ньютоновская) динамика”, “корпускулярная (или волновая) оптика” и так далее.

Возможен вид научного исследования без парадигм или по крайней мере без столь определенных и обязательных парадигм, как те, которые были названы выше. Формирование парадигмы и появление на ее основе более эзотерического типа исследования является признаком зрелости развития любой научной дисциплины.

III. Природа нормальной науки

Цель нормальной науки ни в коей мере не требует предсказания новых видов явлений... Ученые в русле нормальной науки не ставят себе цели создания новых теорий, обычно к тому же они нетерпимы и к созданию таких теорий другими. Напротив, исследование в нормальной науке направлено на разработку тех явлений и теорий, существование которых парадигма заведомо предполагает.

Эти ограничения, рождающиеся из уверенности в парадигме, оказываются существенными для развития науки. Концентрируя внимание на небольшой области относительно эзотерических проблем, парадигма заставляет ученых исследовать некоторый фрагмент природы так детально и глубоко, как это было бы немыслимо при других обстоятельствах. Эти три класса проблем – установление значительных фактов, сопоставление фактов и теории, разработка теории – исчерпывают, как я думаю, поле нормальной науки, как эмпирической, так и теоретической.

IV. Нормальная наука как решение головоломок

Возможно, что самая удивительная особенность проблем нормальной науки, с которой мы только что столкнулись, состоит в том, что они в очень малой степени ориентированы на крупные открытия.

Термины “задача-головоломка” и “специалист по решению задач-головоломок” имеют первостепенное значение для многих вопросов, которые будут в центре нашего внимания на следующих страницах. Задачи-головоломки – в самом обычном смысле, подразумеваемом в данном случае, – представляют собой особую категорию проблем, решение которых может служить пробным камнем для проверки таланта и мастерства исследователя. Словарными иллюстрациями к слову могут служить “составная фигура-головоломка” и “головоломка-кроссворд”. У этих головоломок есть характерные черты, общие с нормальной наукой.

Овладевая парадигмой, научное сообщество получает по крайней мере критерий для выбора проблем, которые могут считаться в принципе разрешимыми, пока эта парадигма принимается без доказательства. В значительной степени это только те проблемы, которые сообщество признает научными или заслуживающими внимания членов данного сообщества. Другие проблемы, включая многие считавшиеся ранее стандартными, отбрасываются как метафизические, как относящиеся к компетенции другой дисциплины или иногда только потому, что они слишком сомнительны, чтобы тратить на них время. Парадигма в этом случае может даже изолировать сообщество от тех социально важных проблем, которые нельзя свести к типу головоломок, поскольку их нельзя представить в терминах концептуального и инструментального аппарата, предполагаемого парадигмой. Такие проблемы рассматриваются лишь как отвлекающие внимание исследователя от подлинных проблем, что очень наглядно иллюстрируется различными аспектами.

Нормальная наука – это в высокой степени детерминированная деятельность, но вовсе нет необходимости в том, чтобы она была полностью детерминирована определенными правилами. Правила, как я полагаю, вытекают из парадигм, но парадигмы сами могут управлять исследованием даже в отсутствие правил.

V. Приоритет парадигм <...>

VI. Аномалия возникновения научных открытий

Нормальная наука, деятельность по решению головоломок, которую мы только что рассмотрели, представляет собой в высшей степени кумулятивное предприятие, нео-

бычайно успешное в достижении своей цели, то есть в постоянном расширении пределов научного знания и в его уточнении... Тем не менее новые явления, о существовании которых никто не подозревал, вновь и вновь открываются научными исследованиями, а радикально новые теории опять и опять изобретаются учеными <...>

VII. Кризис и возникновение научных теорий

Как и в производстве, в науке смена инструментов – крайняя мера, к которой прибегают лишь в случае действительной необходимости. Значение кризисов заключается именно в том, что они говорят о своевременности смены инструментов <...>

VIII. Реакция на кризис

Нормальная наука может и должна беспрестанно стремиться к приведению теории и факта в полное соответствие, а такая деятельность легко может рассматриваться как проверка или как поиски подтверждения или опровержения. Вместо этого ее целью является решение головоломки, для самого существования которой должна быть допущена обоснованность парадигмы. Если оказывается, что достигнуть решения невозможно, то это дискредитирует только ученого, но не теорию. Здесь еще более справедлива упомянутая ранее поговорка: “Плох тот плотник, который в своих неудачах винит инструменты”.

Все кризисы заканчиваются одним из трех возможных исходов. Иногда нормальная наука в конце концов доказывает свою способность разрешить проблему, порождающую кризис, несмотря на отчаяние тех, кто рассматривал ее как конец существующей парадигмы. В других случаях не исправляют положения даже явно радикально новые подходы. Тогда ученые могут прийти к заключению, что при сложившемся в их области исследования положении вещей решения проблемы не предвидится. Проблема снабжается соответствующим ярлыком и оставляется в стороне в наследство будущему поколению в надежде на ее решение с помощью более совершенных методов. Наконец, возможен случай, который будет нас особенно интересовать, когда кризис разрешается с возникновением нового претендента на место парадигмы и последующей борьбой за его принятие.

Переход от парадигмы в кризисный период к новой парадигме, от которой может родиться новая традиция нормальной науки, представляет собой процесс далеко не кумулятивный и не такой, который мог бы быть осуществлен посредством более четкой разработки или расширения старой парадигмы. Этот процесс скорее напоминает *реконструкцию* области на новых основаниях, реконструкцию, которая изменяет некоторые наиболее элементарные теоретические обобщения в данной области, а также многие методы и приложения парадигмы. В течение переходного периода наблюдается большое, но никогда не полное совпадение проблем, которые могут быть решены и с помощью старой парадигмы, и с помощью новой.

Почти всегда люди, которые успешно осуществляют фундаментальную разработку новой парадигмы, были либо очень молодыми, либо новичками в той области, парадигму которой они преобразовали. И, возможно, этот пункт не нуждается в разъяснении, поскольку, очевидно, они, будучи мало связаны предшествующей практикой с традиционными правилами нормальной науки, могут скорее всего видеть, что правила больше не пригодны, и начинают подбирать другую систему правил, которая может заменить предшествующую.

Столкнувшись с аномалией или кризисом, ученые занимают различные позиции по отношению к существующим парадигмам, а соответственно этому изменяется и природа их исследования. Увеличение конкурирующих вариантов, готовность опробовать что-либо еще, выражение явного недовольства, обращение за помощью к философии и обсуждение фундаментальных положений – все это симптомы перехода от нормального исследования к экстраординарному. Именно на существование этих симптомов в большей мере, чем на революции, опирается понятие нормальной науки.

IX. Природа и необходимость научных революций <...>

X. Революции как изменение взгляда на мир

После революции ученые работают в другом мире <...>

XI. Неразличимость революций

Мы должны рассмотреть еще вопрос о том, как заканчиваются научные революции. Говоря об источнике авторитета, я имею в виду главным образом учебники по различным областям знания, а также популярные и философские работы, основывающиеся

на них. Все три вида информации описывают установленные достижения прошлых революций и таким образом раскрывают основу современной традиции нормальной науки. Для выполнения своей функции они не нуждаются в достоверных сведениях о том способе, которым эти основания были впервые найдены и затем приняты учеными-профессионалами. Поэтому по крайней мере учебники отличаются особенностями, которые будут постоянно дезориентировать читателей. Однако *учебники*, будучи педагогическим средством для увековечения нормальной науки, должны переписываться целиком или частично всякий раз, когда язык, структура проблем или стандарты нормальной науки изменяются после каждой научной революции. И как только эта процедура переписывания учебников завершается, она неизбежно маскирует не только роль, но даже существование революций, благодаря которым они увидели свет.

XII. Разрешение революций

Радикально другой подход ко всему этому комплексу проблем был разработан К. Р. Поппером, который отрицает существование каких-либо верификационных процедур вообще. Вместо этого он делает упор на необходимость фальсификации, то есть проверки, которая требует опровержения установленной теории, поскольку ее результат является отрицательным. Ясно, что роль, приписываемая таким образом фальсификации, во многом подобна роли, которая в данной работе предназначается аномальному опыту. Тем не менее аномальный опыт не может быть отождествлен с фальсифицирующим опытом. Как неоднократно подчеркивалось прежде, ни одна теория никогда не решает всех головоломок, с которыми она сталкивается в данное время, а также нет ни одного уже достигнутого решения, которое было бы совершенно безупречно. Наоборот, именно неполнота и несовершенство существующих теоретических данных дают возможность в любой момент определить множество головоломок, которые характеризуют нормальную науку. Если бы каждая неудача была бы основанием для ее опровержения, то все теории в любой момент можно было бы опровергнуть. С другой стороны, если только серьезная неудача достаточна для опровержения теории, тогда последователям Поппера потребуется некоторый критерий “невероятности” или “степени фальсифицируемости”. В разработке такого критерия они почти наверняка столкнутся с тем же самым рядом трудностей, который возникает у защитников различных теорий вероятностной верификации.

Многих из указанных выше трудностей можно избежать, признав, что обе эти преобладающие и противоположные друг другу точки зрения на логику обоснования научного исследования пытаются свести два совершенно различных процесса в один. Но фальсификация, хотя она, безусловно, и имеет место, не происходит вместе с возникновением аномального или фальсифицирующего примера. Напротив, вслед за этим разворачивается самостоятельный процесс, который может быть в равной степени назван верификацией, поскольку он состоит в триумфальном шествии новой парадигмы по развалинам старой. Мало того, что суть этого процесса состоит в *соединении верификационных и фальсификационных тенденций*, в котором вероятностное сравнение теорий играет центральную роль. Такая двухстадийная формулировка, я полагаю, обладает достоинством большого правдоподобия, и она может также позволить нам попытаться объяснить роль согласованности (или несогласованности) между теорией и фактом в процессе верификации.

Именно потому, что это есть переход между несовместимыми структурами, переход между конкурирующими парадигмами не может быть осуществлен постепенно, шаг за шагом посредством логики и нейтрального опыта. Подобно переключению гештальта, он должен произойти сразу (хотя не обязательно в один прием) или не произойти вообще.

Макс Планк, описывая свою собственную карьеру в “Научной автобиографии”, с грустью замечал, что “новая научная истина прокладывает дорогу к триумфу не посредством убеждения оппонентов и принуждения их видеть мир в новом свете, но скорее потому, что ее оппоненты рано или поздно умирают и вырастает новое поколение, которое привыкло к ней”.

Хотя некоторые ученые, особенно немолодые и более опытные, могут сопротивляться сколь угодно долго, большинство ученых так или иначе переходит к новой парадигме. Обращения в новую веру будут продолжаться до тех пор, пока не останется в живых ни одного защитника старой парадигмы и пока вся профессиональная группа не будет руководствоваться единой, но теперь уже иной парадигмой... То, что происходит,

есть скорее значительный сдвиг в распределении профессиональных склонностей, чем переубеждение сразу всего научного сообщества... Человек, который продолжает сопротивляться после того, как вся его профессиональная группа перешла к новой парадигме, ipso facto перестал быть ученым.

ХIII. Прогресс, который несут революции

Короче, только в течение периодов нормальной науки прогресс представляется очевидной и гарантированной тенденцией. Но даже в этих областях элементарный университетский курс предполагает параллельное чтение оригинальных источников, некоторые из которых являются классическими для данной области, другие – современными исследовательскими сообщениями, которые ученые пишут друг для друга. В результате студент, изучающий любую из этих дисциплин, постоянно осознает огромное разнообразие проблем, которые члены его будущей группы с течением времени намерены решить. Еще более важно, что студент постоянно находится в кругу многочисленных конкурирующих и несоизмеримых решений этих проблем, решений, которым он должен в конечном счете сам вынести оценку. Когда научное сообщество отказывается от прошлой парадигмы, оно одновременно отрекается от большинства книг и статей, воплощающих эту парадигму, как непригодных для профессионального анализа».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Что такое нормальная наука в понимании Т. Куна?
- ✓ Почему в «Дополнениях 1969 года» ученый уточняет определение парадигмы как общепризнанного научным сообществом взгляда на мир терминами *дисциплинарная матрица* и *образец*?
- ✓ Как трактует Т. Кун антикумулятивную природу научной революции?
- ✓ Как понимать высказывание Т. Куна «После революции ученые работают в другом мире, и это подобно переключению гештальта»?
- ✓ На какие примеры научных революций опирается Т. Кун?
- ✓ В какие периоды развития науки совершается научный прогресс?
- ✓ Можно ли устаревшие научные теории считать ненаучными на том основании, что они были когда-то отброшены?
- ✓ В чем суть разногласий концепции Т. Куна и установок критического рационализма К. Поппера?
- ✓ Почему разработку новой парадигмы осуществляют либо молодые ученые, либо новички?
- ✓ Почему ценности научного сообщества играют главную роль в утверждении новой парадигмы?

Литература

1. Бессонов, Б. Н. «Структура научных революций» (Т. Кун) / Б. Н. Бессонов // История и философия науки / Б. Н. Бессонов. – М. : ИД Юрайт, 2015. – С. 270–278.
2. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М. : АСТ, 2009. – 310 с.
3. Никифоров, А. Л. Философия науки: история и методология / А. Л. Никифоров. – М., 1998.
4. Стёпин, В. С. История и философия науки / В. С. Стёпин. – М.: Академ. проект, 2014. – 424 с.

2.3. Методологический инструментарий современной науки

Занятие 1

План семинарского занятия

- ✓ Многоуровневая концепция методологического знания
- ✓ Философско-методологические основания научного исследования
- ✓ Статус и функции общенаучной методологии познания

Задание по освоению философского источника

Философская герменевтика в системе многоуровневой концепции методологического знания. Х.-Г. Гадамер

Источник: *Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики* : пер. с нем. / Х.-Г. Гадамер. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.

Hans-Georg Gadamer. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (1960).

Конкретно: Часть третья. Онтологический поворот герменевтики на путеводной нити языка: 1. Язык как среда герменевтического опыта, с. 446–471.

Ханс-Георг Га́дамер (1900–2002) – немецкий философ, один из основоположников философской герменевтики и самых значительных мыслителей второй половины XX в. Профессиональная деятельность ученого связана с университетами Марбурга, Лейпцига, Гейдельберга, с двадцатилетним преподаванием в качестве приглашенного профессора в университетах США. Член Академий наук многих стран мира, почетный профессор СПбГУ и МГУ (Россия).



Идейные предшественники: Платон, Аристотель, И. Кант, Г. В. Ф. Гегель, С. Кьеркегор, Ф. Шлейермахер, В. Дильтей, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер.

Идейные последователи: Р. Рорти, Дж. Ваттимо, Д. Дэвидсон.

Основные философские открытия. Разработка экзистенциально-феноменологической стратегии философствования через исследование герменевтики как универсальной онтологии понимания, основанием которой выступает язык. Концепция применения герменевтического опыта в процессе диалога как понимания через взаимоотношения. Открытие структуры герменевтического процесса – предпонимания, предания, традиции. Обоснование искусства как игры, символа, праздника, встречи.

Основные труды: «Диалектическая этика Платона» (1931), «Гёте и философия» (1947), «Истина и метод. Основы философской герменевтики» (1960), «Диалектика Гегеля» (1971), «Диалог и диалектика» (1980), «Хайдеггеровский путь» (1983), «Похвала теории» (1984).

Комментированный конспект философского источника

Х.-Г. Гадамер Истина и метод: Основы философской герменевтики

Работа имеет следующую структуру. Введение. Часть первая. Изложение проблемы истины в применении к познанию искусства. I. Расширение эстетического измерения в область трансцендентного. 1. Значение гуманистической традиции для гуманитарных наук. 2. Субъективация эстетики в кантовской критике. 3. Возвращение проблемы истинности искусства. II. Онтология произведения искусства и ее герменевтическое значение. 1. Игра как путеводная нить онтологической экспликации. 2. Следствия для эстетики и герменевтики. Часть вторая. Распространение вопроса об истине на понимание в науках о духе. I. Историческая прерамбула. 1. Сомнительность романтической герменевтики и ее применение к исторической науке. 2. Вовлеченность Дильтея в апории историзма. 3. Преодоление феноменологией теоретико-познавательной постановки вопроса. II. Основные черты теории герменевтического опыта. 1. Возвышение историчности понимания до герменевтического принципа. 2. Возвращение к основной герменевтической проблеме. 3. Анализ действенно-исторического сознания. Часть третья. Онтологический поворот герменевтики на путеводной нити языка. 1. Язык как среда герменевтического опыта: а) Вербальность как определение герменевтического предмета, б) Языковой характер герменевтического процесса. 2. Формирование понятия «язык» в истории европейской мысли: а) Язык и логос, б) Язык и *verbum*, в) Язык и образование понятий. 3. Язык как горизонт герменевтической онтологии: а) Язык как опыт мира, б) Среда языка и ее спекулятивная структура, в) Универсальный аспект герменевтики. Экскурсы I–VI. Герменевтика и историзм. Послесловие.

Ключевые слова: *герменевтика, онтология понимания, язык, вербальность, логос, герменевтический опыт, герменевтический круг, горизонт понимания, перевод, интерпретация, истолкование, переосвящение, предположение, предание, традиция, историчность, диалог.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание главы о языке как среде герменевтического опыта из части третьей. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается его фрагмент из названной главы о сути процесса перевода (с. 446–452).

«Немецкая философия нашего столетия характеризуется решительным поворотом. Я имею в виду шаг, совершенный Гуссерлем и Хайдеггером, а также теми, кто учился у них. Это переход от мира науки к миру жизни. Мы ждем от философии “жизненного мира” всей широты жизненного опыта и его оправдания, его прояснения и обогащения»¹.

По Х.-Г. Гадамеру, «герменевтика – это практика... Ибо фундаментальная истина герменевтики такова: истину не может познавать и сообщать кто-то один. Всемерно поддерживать диалог, давать сказать свое слово и инакомыслящему, уметь усваивать произносимое им – вот в чем душа герменевтики»². «Его обращение к герменевтике было поворотом мысли – от измышления нового к осмыслению заново... Называя свою концепцию философской герменевтикой, Гадамер решает по меньшей мере две задачи. С

¹ Гадамер, Г.-Г. Актуальность прекрасного: пер. с нем. / Г.-Г. Гадамер. – М. : Искусство, 1991. – С. 7.

² Там же. – С. 8.

одной стороны, он примыкает к многовековой традиции – к герменевтике как теории и практике истолкования текстов, с другой – указывает на важное изменение, которое эта традиция в его концепции претерпевает»¹.

Философ осуществляет синтез «экзистенциальной герменевтики» М. Хайдеггера с герменевтической традицией, рассматривает пронизанность философствования пониманием. Если классическая герменевтика акцентировала отношение «автор–текст», то современная герменевтика рассматривает отношение «текст–интерпретатор». «Понимание выступает не в качестве одной из черт человеческого познания (наряду, скажем, с объяснением), а в качестве определяющей характеристики самого его существования, как способ его бытия»².

Так меняются цель и смысл истолкования – оно становится экзистенциальной акцией. Позитивное значение приобретает «герменевтический круг»: если прежде его толковали из субъект-объектной дихотомии, то Х.-Г. Гадамер отмечает, что понимающий является частью того, что понимает; переводчик вовлечен в процесс перевода; понять можно то, что уже понял. Через «предпонимание» исчезают границы правильности интерпретации, важнее, как вообще возможно понимание. «Философская герменевтика переводит вопрошание из методологического плана в онтологический»³.

Конспект. «Часть третья. 1. Язык как среда герменевтического опыта», с. 446–471.

С. 453: «Тот факт, что сущность предания вербальна, имеет языковой характер, получает свое полное герменевтическое значение, проявляется там, где предание является *письменным*. В письменности язык освобождается от процесса говорения. Переданное в письменной форме современно любой современности».

С. 455–456: «Читающее сознание необходимым образом является историческим сознанием, находящимся в состоянии свободной коммуникации с историческим преданием... В действительности письменность имеет для герменевтического феномена центральное значение постольку, поскольку в письменном тексте свобода от писца или автора, точно так же как и от определенного адресата, обретает свое подлинное бытие. То, что зафиксировано письменно, словно поднимается у нас на глазах в такую смысловую сферу, к которой в равной мере причастны все, умеющие читать. Конечно, письменность кажется вторичным по отношению к языку вообще феноменом. Ведь в основе языка письменных знаков лежит собственно язык, язык устной речи».

С. 457–458: «Как известно, Платон считал письмо еще более беспомощным, чем устную речь... В действительности с писанием дело обстоит

¹ Малахов, В. С. Философская герменевтика Ганса Георга Гадамера / В. С. Малахов // Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер. – М. : Искусство, 1991. – С. 324–325.

² Там же.. – С. 326.

³ Там же. – С. 327.

так же, как и с речью. Как в одном случае существует искусство видимости и искусство истинного мышления, софистика и диалектика, так же существует и соответственно разделенное искусство письма, так что одно служит софистике, другое диалектике. Сказанное устно в очень большой степени само себя истолковывает: при помощи манеры, тона, темпа и т. д., а также тех обстоятельств, при которых оно было сказано. Существуют, однако, письменные тексты, которые читаются сами собою. Это обстоятельство лежит в основе *примечательного спора о духе и букве в философии*, – спора, который имел место между двумя крупнейшими немецкими писателями-философами, Шиллером и Фихте... Речь здесь идет вовсе не об эстетике хорошего стиля, но о герменевтической проблеме».

Комментарий.

Читая текст, не следует сводить его смысл к замыслу, к историко-культурным сведениям, к биографическому анализу. «Основной герменевтической процедурой является не перемещение, а применение... Дело заключается не в том, чтобы отождествить себя с автором, а в том, чтобы применить опыт автора к себе... Цель интерпретатора не в “воспроизведении”, а в “произведении” смысла, не в реконструкции (замысла), а в конструкции (смысла)»¹. Это ведет к признанию плюральности интерпретации. «Гадамер смещает фокус проблематики с личности на смысл, по поводу которого эта личность размышляла. Истолкованию подлежит не то, что хотел сказать автор текста, а то, что в этом тексте “хотело сказаться”»².

С. 459: «Нельзя вкладывать в текст ничего такого, чего не могли иметь в виду автор и первоначальный читатель: на первый взгляд это правило кажется разумным герменевтическим канонам, который к тому же повсеместно признается. В действительности этот канон может быть применен лишь в некоторых предельных случаях. Ведь тексты вовсе не добиваются от нас, чтобы мы понимали их как выражение субъективности их автора».

С. 460: «То, что зафиксировано письменно, свободно от случайности своего происхождения и своего автора и раскрыто навстречу новым позитивным связям. Нормативные понятия, вроде точки зрения автора или понимания первоначального читателя, в действительности представляют собой лишь пустое место, каждый раз заполняемое заново».

Комментарий.

Х.-Г. Гадамер опирается на такие примеры, как толкование Библии, других религиозных текстов, законов, произведений разных видов искусства. Если издавна предполагалось, что для их понимания важно «вжиться», «слиться» с ними, то философ, напротив, рекомендует всегда сохранять дистанцию по отношению к истолковываемому письменному тексту или историческому событию. В наиболее успешных случаях герменевтике удается

¹ Малахов, В. С. Философская герменевтика Ганса Георга Гадамера / В. С. Малахов // Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер. – М. : Искусство, 1991. – С. 329.

² Там же. – С. 330.

ся достичь «сплава горизонтов»: далекое становится близким, сегодняшнее укореняется во вчерашнем, и взаимопонимание людей разных эпох, стран, поколений неизмеримо расширяется.

С. 446: «При анализе романтической герменевтики мы видели, что понимание основывается вовсе не на попытках поставить себя на место другого или проявить к нему непосредственное участие. Понять то, что нам говорит другой, означает, как мы видели, прийти к взаимопониманию в том, что касается сути дела, а вовсе не означает поставить себя на его место и воспроизвести его переживания. Мы подчеркивали, что постижение смысла, осуществляемое таким образом, всегда включает в себя аппликацию. Теперь мы обращаем внимание на то, что весь этот процесс есть процесс языковой. Недаром собственная проблематика понимания, попытка овладеть пониманием как искусством – а это и есть тема герменевтики, – традиционно принадлежат сфере грамматики и риторики. Язык есть та среда, в которой происходит процесс взаимного договаривания собеседников и обретается взаимопонимание по поводу самого дела».

С. 462: «Мы описали достижение горизонта истолкования как *процесс слияния горизонтов*. Это подтверждается теперь также и с точки зрения языкового характера истолкования. Благодаря истолкованию текст должен обрести язык. Но никакой текст, никакая книга вообще не говорят, если они не говорят на языке, способном дойти до их читателя. Поэтому истолкование должно найти правильный язык, если оно действительно хочет помочь тексту заговорить. Не может быть, следовательно, никакого правильного истолкования “в себе» именно потому, что во всяком истолковании речь идет о самом тексте. Историческая жизнь предания и состоит в необходимости все новых и новых усвоений и толкований. Правильное толкование “в себе” есть бес-содержательный идеал и свидетельствует о непонимании самой сущности предания. Всякое толкование должно привести себя в соответствие с той герменевтической ситуацией, которой оно принадлежит».

Комментарий.

Ученый считал, что между рациональностью науки и философией есть связь, но она не должна вести философию к отрицанию ее миссии. Человеческий разум проявляется во множестве форм: наш опыт относительно мира мы артикулируем с помощью языка, общаемся с помощью языка, «держим открытым окно в целостность мира: Хайдеггер и Витгенштейн заставили нас вновь осознать это». Философия должна участвовать в осмыслении различных форм рационального творчества, не прибегая к «деспотизму системы понятий».

С. 467: «Нам часто кажется, что язык не способен выразить то, что мы чувствуем. Также и критика языка легко докажет нам, что наше стремление и способность к пониманию всегда выходят далеко за пределы любого высказывания. Все это вместе с тем ничего не меняет в принципиальном первенстве языкового момента. *Язык есть язык самого разума*. Конечно же, подобный тезис не может не вызвать недоумения. Ведь тем самым язык до

такой степени приближается к разуму – а это значит: к самим реалиям, которые он вызывает, – что загадкой становится само существование различных языков, поскольку все они, как кажется, одинаково близки и к разуму, и к реалиям».

С. 468: «Внутреннее единство языка и мышления – такова предпосылка, из которой исходит наука о языке». С. 469: «Вопрос, направляющий наши размышления, есть, следовательно, вопрос о понятийности всякого понимания. Толкователь и не подозревает о том, что он привносит в истолкование себя самого и свои собственные понятия. Языковая формулировка так тесно сплетена с самим мнением интерпретатора, что она никогда не становится для него отдельным предметом рассмотрения».

Комментарий.

Универсальность герменевтики – в «приведении к языку» как к логосу, который общезначим. Подвергая критике методологизм наук о духе, философ придает герменевтике универсальный характер, видя ее задачу не в том, чтобы разработать метод понимания, а в том, чтобы прояснить природу понимания и условия, при которых оно совершается.

С. 470: «Анализируя герменевтический феномен, мы, таким образом, сталкиваемся с универсальной функцией языка. Раскрывая свою языковую природу, сам герменевтический феномен получает универсальное значение. Понимание и интерпретация специфическим образом соотносены с языковым преданием. Но они возвышаются над этой соотношенностью не только потому, что все, в том числе и неязыковые, порождения человеческой культуры желают быть поняты так же, как и языковые, но – что принципиально важнее – еще и потому, что вообще все по природе своей понятное должно быть доступно пониманию и интерпретации. О понимании можно сказать то же, что и о языке. И то и другое следует рассматривать не просто как некую эмпирическую данность, поддающуюся эмпирическому исследованию. И то и другое ни в коем случае не является простым предметом, но охватывает собой все, что вообще может сделаться таковым».

Комментарий.

Человеческое бытие исторично – это значит, что оно имеет начало и конец, судьбу. Историчность человека выражается в его свойстве быть историей. К существу исторического бытия (традиции) философ приходит с помощью категории «событие» как способа бытия прошлого в настоящем. Событие традиции – это присутствие истории в современности, современность традиции. Бытие в традиции – это бытие в языке, в котором откладываются формы культурного опыта. «И во всяком истолковании есть момент переосвещения» (Х.-Г. Гадамер).

С. 463: «Мы видели: понять текст всегда означает *применить* его к нам самим, сознавая, что всякий текст, хотя его всегда можно понять иначе, остается тем же самым текстом, лишь раскрывающимся нам по-разному. Понятия, которыми мы пользуемся при толковании, вообще не тематизируются в понимании в качестве таковых. Их назначение скорее – исчезнуть,

растворившись в том, чему они, толкуя, позволили заговорить. Само истолкование, осуществляемое в среде языка, показывает нам, чем всегда является понимание: таким усвоением сказанного, что оно становится нашей собственностью».

Комментарий.

При объяснении уникальности экзистенциальной ситуации, в которой оказался создатель текста, Х.-Г. Гадамер прежде всего отстаивает тезис об определенной самостоятельности смысла текста по отношению к его творцу: обыкновенно в тексте «сказывается» многое из того, чего непосредственно не имел в виду автор. Понимание может выходить за пределы субъективного замысла автора, более того, оно всегда и неизбежно выходит за эти рамки. Текст становится, таким образом, относительно самостоятельной, объективной бытийной данностью со сложным переплетением смыслов. В немалой степени благодаря этому язык толкуется как своего рода реальность, сторона рациональности и бытия.

С. 471: «Признав эту принципиальную связь между языком и пониманием, мы уже не можем, конечно, рассматривать путь от языковой бессознательности через языковую осознанность к обесцениванию языка как некий однозначный исторический процесс... Языковая бессознательность как была, так и остается действительным способом бытия языка».

Комментарий.

В извлечении, специально для студентов-лингвистов, приводятся суждения философа о самом поучительном для герменевтики языковом процессе – *процессе перевода*, «который создает возможность разговора на двух, чуждых друг другу языках», а также на разных языках понимания внутри одного и того же языка.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

Х.-Г. Гадамер. Истина и метод: Основы философской герменевтики.

Часть третья: 1. Язык как среда герменевтического опыта, с. 446–452

«Мы говорим, что мы “ведем” беседу; однако чем подлиннее эта беседа, тем в меньшей степени “ведение” ее зависит от воли того или иного из собеседников. Так, подлинный разговор всегда оказывается не тем, что мы хотели “вести”. В общем, правильнее будет сказать, что мы втягиваемся или даже, что мы впутываемся в беседу. В том, как за одним словом следует другое, в том, какие повороты, какое развитие и заключение получает разговор, – во всем этом есть, конечно, нечто вроде “ведения”, однако в этом “ведении” собеседники являются в гораздо большей мере ведомыми, чем ведущими. Что “выяснится” в беседе, этого никто не знает заранее. Достижение взаимопонимания или неудача на пути к нему подобны событию, случающемуся с нами. И лишь когда разговор окончен, мы можем сказать, что он получился или же что судьба ему не благоприятствовала. Все это означает, что у разговора своя собственная воля и что язык, на котором мы говорим, несет в себе свою собственную истину, то есть “раскрывает” и выводит на свет нечто такое, что отныне становится реальностью.

Понимание основывается вовсе не на попытках поставить себя на место другого или проявить к нему непосредственное участие – обретается взаимопонимание по поводу самого дела.

Условия, в которых осуществляется всякое взаимопонимание, лучше всего видны на примере усложненных и препятствующих взаимопониманию ситуаций. Так, особенно поучителен тот языковой процесс, который создает возможность разговора на двух, чуждых друг другу языках, – *процесс перевода*. Переводчик должен переносить подлежащий пониманию смысл в тот контекст, в котором живет данный участник беседы. Как известно, это вовсе не означает, что переводчик искажает смысл, который имел в виду другой собеседник. Напротив, смысл должен быть сохранен; поскольку, однако, он должен быть понят в контексте нового языкового мира, постольку он выражается теперь совсем по-иному. Поэтому всякий перевод уже является истолкованием; можно даже сказать, что он является завершением этого истолкования.

Пример перевода дает, следовательно, возможность осознать языковую стихию как среду, в которой осуществляется взаимопонимание, потому что здесь эта среда отсутствует и, значит, должна быть создана путем сознательного опосредования. Разумеется, подобные искусственные меры не являются для разговора нормой. Перевод не является также и нормой нашего отношения к чужому языку. Скорее необходимость прибегнуть к переводу похожа на утрату собеседниками их самостоятельности. Там, где требуется перевод, там приходится *мириться с несоответствием* между точным смыслом сказанного на одном и воспроизведенного на другом языке, – несоответствием, которое никогда не удастся полностью преодолеть. Процесс достижения взаимопонимания происходит в таких случаях не между собеседниками, а между переводчиками, которые действительно находятся в одном и том же языковом мире...

Там, где достигается взаимопонимание, там не переводят: там говорят. Ведь понимать чужой язык – значит, собственно, не нуждаться в переводе на свой собственный. Если мы действительно владем языком, то нам уже не только не требуется перевод, но перевод кажется нам невозможным. Понимание языка само еще не является действительным пониманием и не включает в себя никакой интерпретации – это жизненный процесс. Мы понимаем язык постольку, поскольку мы в нем живем: тезис, который, как известно, относится не только к живым, но также и к мертвым языкам. Герменевтическая проблема состоит, таким образом, вовсе не в правильном пользовании языком, но в истинном взаимопонимании по тому или иному поводу, осуществляемом в среде языка. Всякий язык может быть выучен так, что мы уже не переводим на него с нашего родного языка или, наоборот, с него на наш родной язык, но думаем на этом языке. Всякий разговор исходит из естественной предпосылки, что собеседники говорят на одном и том же языке. Лишь там, где возможно языковое взаимопонимание, понимание и взаимопонимание как таковые становятся действительной проблемой. Необходимость прибегнуть к переводу есть предельный случай, удваивающий сам герменевтический процесс, то есть разговор: он превращается в разговор переводчика со вторым участником и в наш собственный разговор с переводчиком.

Разговор есть процесс взаимопонимания. Поэтому во всяком подлинном разговоре мы вникаем в слова другого, действительно считаемся с его точкой зрения и ставим себя на его место: не с тем, однако, чтобы понять его самого как данную личность, но с тем, чтобы понять, что он говорит. Речь идет о том, чтобы оценить фактическую справедливость его мнения, дабы мы смогли прийти с ним к согласию по поводу самого обсуждаемого дела. Мы, таким образом, соотносим его мнение не с ним самим, но с нашими собственными – правильными или ошибочными – мнениями. Там же, где мы действительно рассматриваем другого в качестве данной личности, как, например, в случае медицинского опроса или допроса обвиняемого, там ситуация взаимопонимания отсутствует.

Все то, что характеризует ситуацию взаимопонимания в разговоре, становится собственно герменевтическим феноменом там, где речь идет о понимании текстов. Возь-

мам опять-таки предельный случай, каковым является перевод с чужого языка. Всякий согласится, что перевод текста, как бы глубоко ни вжился и ни вчувствовался переводчик в своего автора, есть не восстановление того душевного состояния, в котором находился когда-то пишущий, но воспроизведение самого текста, руководствующееся пониманием смысла сказанного в этом тексте. Не может быть сомнений, что речь здесь идет об истолковании, а не о простом повторении того же самого процесса. Текст предстает здесь перед читателем в новом свете, в свете другого языка.

Требование верности оригиналу, которое мы предъявляем к переводу, не снимает принципиального различия между языками. Как бы мы ни стремились к точности, мы все равно вынуждены принимать подчас весьма сомнительные решения. Если мы хотим подчеркнуть в переводе какой-нибудь важный, с нашей точки зрения, момент оригинала, то нам ничего не остается, как лишь оставить в тени или вообще опустить другие его моменты. То же самое, однако, характерно и для истолкования. Как и всякое истолкование, *перевод означает переосвещение* (*Überhehlung*), попытку представить нечто в новом свете. Тот, кто переводит, вынужден взять на себя выполнение этой задачи. Он не может оставить в своем переводе ничего такого, что не было бы совершенно ясным ему самому. Он вынужден раскрыть карты. Разумеется, возможны пограничные случаи, когда нечто в оригинале (и даже для «первоначального читателя») действительно остается неясным. Однако именно здесь становится очевидным то стесненное положение, в котором всегда находится переводчик. Здесь он вынужден отступить. Он должен сказать со всей ясностью, как именно он понимает текст. Поскольку, однако, он не в состоянии передать все измерения своего текста, постольку это означает для него постоянный отказ и отречение. Всякий перевод, всерьез относящийся к своей задаче, яснее и примитивнее оригинала. Даже если он представляет собой мастерское подражание оригиналу, какие-то оттенки и полутона неизбежно в нем пропадают.

Переводчик часто мучительно осознает дистанцию, отделяющую его от оригинала. В самом его обращении с текстом есть что-то от усилий по достижению взаимопонимания в устной беседе. Однако это ситуация особенно трудного взаимопонимания, в которой дистанция между чужим и собственным мнением воспринимается в конечном счете как неснимаемая. И подобно тому как разговор, где тоже существуют неснимаемые различия, может в итоге прийти к компромиссу, так же и переводчик, взвешивая и выбирая, ищет наилучшее решение, которое во всех случаях может быть лишь компромиссным. И как в разговоре мы, чтобы попятить точку зрения собеседника, ставим себя на его место, так же и переводчик стремится поставить себя на место автора. Но подобно тому опять-таки, как в разговоре это еще не означает взаимопонимания, так же и для переводчика это еще не значит, что воспроизведение удалось. Структуры здесь, очевидно, аналогичны. Взаимопонимание в разговоре включает в себя готовность собеседников к одному и тому же, их готовность отдать должное чуждому и противоречащему их мнениям. Если это происходит как с той, так и с другой стороны и каждый из собеседников, сохраняя свои собственные доводы, взвешивает также и доводы противной стороны, – тогда в незаметном и произвольном взаимодействии точек зрения (мы называем это обменом мнениями) можно в итоге найти общий язык и общее решение. Точно так же и переводчик должен сохранять за родным языком все его права и вместе с тем отдавать должное чуждому и даже враждебному в тексте и его выражениях. Не исключено, однако, что это описание переводческого труда слишком упрощает реальное положение. Даже в подобных крайних случаях, когда нужно переводить с одного языка на другой, вряд ли можно отделить суть дела от языка. Действительно, воспроизвести текст сможет лишь тот переводчик, который сумеет дать языковое выражение тому предмету, который открывает ему оригинальный текст, то есть найдет язык, который будет его собственным и вместе с тем соответствующим оригиналу. Таким образом, ситуация переводчика, по сути дела, совпадает с ситуацией интерпретатора.

Пример переводчика, преодолевающего пропасть между языками, с особенной ясностью показывает взаимоотношение, существующее между текстом и интерпретатором и

соответствующее двусторонности взаимопонимания в разговоре. Всякий переводчик – интерпретатор. Иноязычность означает лишь предельный случай общей герменевтической сложности: чуждости и ее преодоления. В сходном, однозначно определенном смысле чуждыми являются поистине все “предметы”, с которыми имеет дело традиционная герменевтика. Задача воспроизведения, которая стоит перед переводчиком, отличается от общегерменевтической задачи, которую ставит перед собой любой текст, не качественно, но лишь с точки зрения степени.

Конечно, это не значит, что герменевтическая ситуация, в которой мы находимся по отношению к тексту, полностью совпадает с той, в которой находятся два участника устной беседы. Ведь в случае текстов речь идет о “четко фиксированных жизненных проявлениях”, которые должны быть поняты, а это значит, что лишь благодаря одному из участников герменевтического разговора, интерпретатору, другой участник, текст, вообще обретает голос. Лишь благодаря ему письменные обозначения вновь превращаются в смысл. И тем не менее благодаря этому обратному превращению, совершающемуся при понимании, обретает язык само дело, о котором говорится в тексте. Как и в случае действительного разговора, именно общее дело объединяет партнеров, в данном случае: текст и интерпретатора. Подобно тому как устный переводчик создает возможность взаимопонимания лишь благодаря своей причастности к обсуждаемому делу, точно так же и для интерпретатора необходимым условием является его собственная причастность к смыслу текста.

Таким образом, можно с полным правом говорить о *герменевтическом разговоре*. Из этого следует, однако, что герменевтический разговор, как и настоящий разговор, должен выработать некий общий язык и что это вырабатывание общего языка в столь же малой мере, как и при устной беседе, является подготовкой какого-то инструмента, служащего целям взаимопонимания, но совпадает с самим процессом понимания и взаимопонимания. Между участниками этого «разговора» происходит, как и между двумя живыми людьми, коммуникация, превышающая простое приспособление друг к другу. Текст дает языковое выражение некоему делу, но то, что ему это удастся, – заслуга интерпретатора. Участвуют обе стороны.

Поэтому то, что разумеет текст, совсем не похоже на какую-то неизблемую и упрямо сохраняемую точку зрения, которая наводит того, кто хочет понять, лишь на единственный вопрос, а именно: как мог другой прийти к столь абсурдному мнению? В этом смысле при понимании речь, вне всякого сомнения, идет вовсе не об «историческом понимании», реконструирующем процесс возникновения текста. Напротив, мы стремимся *понять сам текст*. Это значит, что собственные мысли интерпретатора с самого начала участвуют в восстановлении смысла текста. Постольку определяющим является собственный горизонт интерпретатора, то и он скорее как возможность, которая помогает нам действительно усвоить себе то, что говорится в тексте. Выше мы описали это как процесс слияния горизонтов. Теперь мы познаем этот процесс как *способ осуществления разговора* – разговора, в котором выражается некое дело, являющееся не только моим делом или делом моего автора, но нашим собственным делом.

Разработка предпосылок для осознания того систематического значения, которое имеет для всякого понимания языковой характер разговора, – заслуга немецкого романтизма. Романтизм научил нас, что понимание и истолкование есть в конечном счете одно и то же... Со времен романтизма уже невозможно представить себе все дело так, как если бы мы просто присоединяли к нашему пониманию необходимые для истолкования понятия, черпая их по мере надобности из некоего языкового запаса, где они уже лежат наготове. *Напротив, язык – это универсальная среда, в которой осуществляется само понимание. Способом этого осуществления является истолкование.* Это вовсе не значит, будто не существует особой проблемы выражения. Различие между языком текста и языком толкователя или пропасть, отделяющая оригинал от переводчика, ни в коем случае не является вторичным вопросом. Верно обратное: проблема языкового выражения есть

проблема самого понимания. Всякое понимание – истолкование, а всякое истолкование развертывается в среде языка, который, с одной стороны, стремится выразить в словах сам предмет, с другой же – является языком самого толкователя.

Таким образом, герменевтический феномен оказывается особым случаем отношений между мышлением и речью, загадочная близость которых приводит к сокрытию языка и мышления. Исторкование, как и разговор, есть круг, замыкаемый в диалектике вопроса и ответа. В среде языка осуществляется подлинное исторически-жизненное отношение, которое мы можем поэтому назвать разговором также и в случае истолкования текстов. Языковой характер понимания суть *конкретность действенно-исторического сознания*. Сущностная связь между языком и пониманием сказывается прежде всего в том, что само историческое предание существует в среде языка, так что предпочтительный *предмет* истолкования сам имеет языковую природу».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ В чем выражается поворот от изучения мира науки к исследованию «жизненного мира» человека, совершенный Э. Гуссерлем, М. Хайдеггером, Х.-Г. Гадамером?
- ✓ Какой смысл вкладывает философ в понятие «онтология понимания»?
- ✓ Насколько рациональны герменевтические процессы понимания, интерпретации, истолкования?
- ✓ В чем выражаются трудности иноязычного перевода? Как характеризует Х.-Г. Гадамер работу переводчика (см. извлечение из текста источника)?
- ✓ Согласны ли вы с высказыванием ученого: «Как и всякое истолкование, *перевод означает переосвещение* (Überhehlung), попытку представить нечто в новом свете»?
- ✓ Как понимать высказывание Х.-Г. Гадамера: «Понять можно то, что уже понимаешь»?
- ✓ Какой смысл – позитивный или негативный – вкладывает ученый в понятие «герменевтический круг»?

Литература

1. Бессонов, Б. Н. Герменевтика. История и современность / Б. Н. Бессонов // Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – С. 5–43.
2. Гайденок, П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века / П. П. Гайденок. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
3. Гадамер, Г.-Г. Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер. – М.: Искусство, 1991. – 367 с.
4. Гадамер, Г.-Г. Интервью / Г.-Г. Гадамер // Вопр. философии. – 1996. – № 7. – С. 127–132.
5. Герменевтика и деконструкция / под ред. В. Штегмайера, Х. Франка, Б. Маркова. – СПб., 1999.
6. Малахов, В. С. Философская герменевтика Ганса Георга Гадамера / В. С. Малахов // Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер. – М.: Искусство, 1991. – С. 324–336.

Тема 2.3. Занятие 2

План семинарского занятия

- ✓ Частнонаучная методология и дисциплинарные методы познания
- ✓ Методика и техника научного исследования
- ✓ Научное исследование в методологическом осмыслении
- ✓ Структурная организация научной деятельности
- ✓ Проблема языка науки

Задание по освоению философского источника

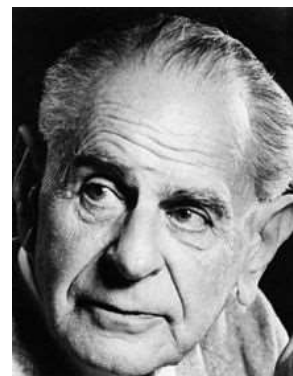
Метод фальсификации в критическом рационализме. К. Поппер

Источник: *Popper, K.* Логика научного исследования : пер. с англ. / К. Поппер [Электронный ресурс]. – 2004. – Режим доступа: <http://evolkov.net/PopperK/Logic.of.Scientific.Discovery/Popper.K.Logic.of.Scientific.Discovery.Part.1.html>. – Дата доступа: 16.11.2012.

Popper K. R. Logik der Forschung (1934) идентично **Logic of Scientific Discovery (1959)**.

Конкретно: Гл. I. Обзор основных проблем, гл. IV. Фальсифицируемость.

Карл Раймунд Поппер (1902–1994) – британско-австрийский философ, социолог, политик, один из самых влиятельных методологов науки XX в. Его научная деятельность связана с Австрией, Новой Зеландией, Англией (Лондонской школой экономики). Ученый получил множество наград и почетных званий в своей области исследований: всевариативные награды от Королевского общества и Британской академии наук, а также орден «За заслуги перед Австрийской республикой».



Идейные предшественники: Д. Юм, И. Кант.

Идейные последователи: представители постпозитивистской методологии науки, в особенности П. Фейерабенд, Т. Кун, И. Лакатос.

Основные философские открытия. Создание постпозитивистской методологии науки, в которой выражен интерес к процессу развития и роста научного знания, его социокультурным детерминантам. Открытие концепции критического рационализма, направленной против догматического, псевдонаучного мышления. Авторство метода фальсификации в противовес верификации, отстаиваемой Л. Витгенштейном и членами Венского кружка логических позитивистов. Разработка метода проб и ошибок, гипотетико-дедуктивного метода, противоположных индуктивным подходам к научному исследованию. Изобретение теории «открытого общества» как идеала демократии. Критика платонизма, марксизма, тоталитаризма, историцизма. Обоснование оригинальной методологии социальных наук.

Основные труды: «Логика научного исследования» (1934), «Нищета историцизма» (1944), «Открытое общество и его враги» (1945). «Что такое диалектика» (1963), «Чары Платона» (1963), «Предположения и опровержения: рост научного знания» (1963). «Объективное знание. Эволюционный

подход» (1972), «Постскрипtum к “Логике научного открытия”» (1982), «Реализм и цель науки» (1983),

Комментированный конспект философского источника

К. Поппер. Логика научного исследования

Работа имеет следующую структуру. Замечание переводчика «Logik der Forschung» на английский язык. Предисловие к первому изданию 1934 года. Предисловие к первому английскому изданию 1959 года. Часть I. Введение в логику науки. Гл. I. Обзор основных проблем: 1. Проблема индукции, 2. Устранение психологизма, 3. Дедуктивная проверка теорий, 4. Проблема демаркации, 5. Опыт как метод, 6. Фальсифицируемость как критерий демаркации, 7. Проблема «эмпирического базиса», 8. Научная объективность и субъективная уверенность. Гл. II. О проблеме построения теории научного метода: пункты 9–11. Часть II. Некоторые структурные компоненты теории опыта. Гл. III. Теории: пункты 12–18. Гл. IV. Фальсифицируемость: 19. Некоторые конвенционалистские возражения, 20. Методологические правила, 21. Логическое исследование фальсифицируемости, 22. Фальсифицируемость и фальсификация, 23. Явления и события, 24. Фальсифицируемость и непротиворечивость. Гл. V. Проблема эмпирического базиса: пункты 25–30. Гл. VI. Степени проверяемости: пункты 31–40. Гл. VII. Простота: пункты 41–46. Гл. VIII. Вероятность: пункты 47–72. Гл. IX. Некоторые соображения по поводу квантовой теории: пункты 73–78. Гл. X. Подкрепление, или как теория выдерживает проверки: пункты 79–85. Приложения I–VII. Новые приложения I–XII.

Ключевые слова: *постпозитивизм, критика, рационализм, критический рационализм, фальсификация, критика верификации, метод проб и ошибок, фаллибизм, гипотетико-дедуктивный метод, прогресс в науке, рост научного знания, методология социальных наук, критика историцизма.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание гл. I, посвященной обзору основных проблем. В извлечении из текста источника предлагается купированная гл. IV. «Фальсифицируемость».

Автор несметного количества публикаций, К. Поппер назвал свою последнюю книгу «Неоконченный поиск: интеллектуальная автобиография» («Unended Quest: An Intellectual Autobiography», 1992). В 1951–1956 гг. ученый написал трехтомник под названием «Постскрипtum к “Логике научного исследования”» и планировал опубликовать его вместе с изданием английского перевода «Логике научного исследования» (1959), однако эта большая работа появилась только спустя двадцать пять лет после ее написания.

К. Поппер является самым авторитетным создателем постпозитивистской философии и методологии науки. Позитивизм, зародившийся в 30-е гг. XIX в., оставался одним из наиболее влиятельных направлений в философии науки на протяжении столетия. Начиная с 50-х гг. XX в. позитивистская установка подвергается резкой критике: в узком эмпиризме, односторонней «антиметафизичности», абсолютизации логического анализа научного знания, преувеличении значения логической формализации, отказе от изучения истории науки. Соответственно, для постпозитивистской философии науки характерны такие черты, как ослабление внимания к проблемам формальной логики и обращение к истории науки, интерес к самому процессу становления и развития научного знания, анализ социокультурных факторов, отказ от

поиска жесткого критерия, позволяющего провести различие между философией и наукой, эмпирическим и теоретическим знанием, наукой и не-наукой.

Рационализм как установка концепции К. Поппера означает веру в человеческий разум и неприятие всех форм иррационализма и метафизики, а также фрейдизма, марксизма и гегельянства. Рационализмом обусловлено доверие К. Поппера к науке, убежденность в том, что после музыки и искусства наука является величайшим, самым прекрасным и наиболее просвещающим достижением человеческого духа. Ученый отрицал «чистую философию», считая, что корни всех философских проблем находятся в науке. В то же время он был *не согласен* со свойственным позитивизму мнением *об отсутствии в философии подлинных проблем*. По крайней мере одна философская проблема, с его точки зрения, заслуживает внимания. Это проблема познания мира, включающая нас самих и наше знание как часть этого мира¹.

Признавая значение логического, К. Поппер ставил под сомнение возможность отыскания философского (логического) критерия научной истинности. Кроме того, он не считал, что философия обладает каким-то собственным методом, свойственным ей одной. Как в философии, так и в науке возможен только один метод – это *критический метод* как метод рациональной дискуссии, который состоит в ясной и четкой формулировке обсуждаемой проблемы и критическом исследовании ее различных решений.

Конспект. «Гл. I. Обзор основных проблем».

«Рациональность науки заключается не в том, что она по традиции прибегает к эмпирическим свидетельствам в поддержку своих положений (астрология делает то же самое), а исключительно в *критическом подходе*, который, конечно, наряду с другими аргументами критически использует также и эмпирические свидетельства (в частности, при опровержениях). Следовательно, для нас наука не имеет ничего общего с поисками достоверности, вероятности или надежности. Наша цель состоит не в установлении несомненности, надежности или вероятности научных теорий». «И все же нарисованная нами картина науки как деятельности, рациональность которой состоит в том, что мы учимся на наших ошибках, возможно, не вполне удовлетворительна. Все еще можно полагать, что наука прогрессирует от теории к теории и что она представляет собой последовательность улучшающихся дедуктивных систем. Я же хочу предложить рассматривать науку как *прогрессирующую от одной проблемы к другой* – от менее глубокой к более глубокой проблеме».

Комментарий.

Процесс исторического развития науки, по К. Попперу, можно описать следующим образом: существует некоторая проблема, затем выдвигается теория, предлагающая ее решение, теория подвергается критике и рано или поздно терпит неудачу, вследствие чего возникает новая проблема, более

¹ Вокруг вопроса, «существуют ли философские проблемы, а не просто головоломки» (Л. Витгенштейн), разворачивается действие остросюжетного научно-популярного бестселлера британских журналистов Д. Эдмондса и Дж. Айдиноу «Кочерга Витгенштейна».

глубокая и сложная. Таким образом, рост научного знания невозможен без выдвижения гипотез и их опровержений, а метод проб и ошибок есть не что иное, как способ выбора теории в определенной проблемной ситуации. Здесь необходимы воображение, умение формулировать проблемы, способность к взаимной критике конкурирующих теорий. К. Поппер выдвигает *«три требования к росту знания»*.

«Первое требование таково. Новая теория должна исходить из *простой, новой, плодотворной и объединяющей идеи*. Второе требование состоит в том, чтобы новая теория была *независимо проверяемой*, должна выдерживать некоторые новые и строгие проверки. Наше третье требование можно разделить на две части: во-первых, от хорошей теории мы требуем, чтобы она была успешной в некоторых новых предсказаниях; во-вторых, мы требуем, чтобы она не была опровергнута».

Комментарий.

При этом объективность науки не следует связывать с объективностью ученого. Все ученые пристрастны, и только критический метод дает возможность достигнуть объективного знания. Объективность в естественных науках – не более чем иллюзия, так как ученые-естественники столь же пристрастны и склонны к догматизму, как их коллеги-гуманитарии. Но из этого не следует делать вывод о том, что объективность невозможна. Ученый неоднократно подчеркивает, что для достижения объективности необходима критическая позиция, т.е. взаимная критика сторонников различных точек зрения и даже различных наук. Несмотря на то, что в социальных науках объективности достигнуть сложнее, различие между естественными и социальными науками скорее количественное, чем качественное. Научная объективность предполагает свободу от оценочных суждений, что опять же невозможно, поскольку наукой занимаются люди. Требование свободы от ценностей парадоксально, поскольку свобода от ценностей сама является ценностью, разделяемой всем научным сообществом. Кроме того, наука невозможна без страстной увлеченности ученого своим делом; тем не менее необходимо стремиться к тому, чтобы не смешивать научные ценности (вопросы об истине) с вненаучными (политическими).

Естественные науки, как правило, не в состоянии ответить на вопрос о сущности явления, поскольку вопросы эти предельно общие и, следовательно, философские. Так, биолог не может ответить на вопрос, что такое жизнь, физик – что такое материя, но это не мешает этим дисциплинам успешно решать собственно научные задачи. Что же касается наук социальных, то, по мнению К. Поппера, они будут бесполезны без того, чтобы понять и объяснить, что такое государство, социальная группа, экономическое взаимодействие. Таким образом, задача социальных наук состоит не только в том, чтобы выявить существенные закономерности общественной жизни, но и в том, чтобы познать их сущность. Смысл социальных наук заключается именно в том, что они помогают решать социальные проблемы. Философ полагает, что в социальных науках неизбежен методологический эссенциализм, поскольку

в гуманитарном знании исследуемые явления носят преимущественно качественный характер, часто не поддаются измерению, они глубоко историчны и понять их сущность во многих случаях можно лишь интуитивно и через исторический анализ. Следовательно, представители социальных наук должны принять исторический метод, но не историцизм.

Методы естественных и гуманитарных наук имеют много общих черт, которые можно свести к следующим. Во-первых, в их основе лежит гипотетико-дедуктивный метод. Следовательно, ни на одном этапе развития науки ученый не начинает с нуля, он исходит из некоторой теории, гипотезы, проблемы или даже предрассудка, которые направляют наблюдение и помогают отобрать из бесчисленного числа возможных объектов те, что представляют интерес. Во-вторых, наука всегда осуществляет объяснение, предсказание и проверку гипотез. Метод проверки один: подтверждение или опровержение (фальсификация). Для того чтобы этот метод работал, необходима свобода от догматизма и жесткая конкуренция между гипотезами.

Принципиальное возражение К. Поппера *против историцизма* связано с тем, что представление о существовании законов исторического развития способствует распространению тоталитарных идеологий и снимает с человека ответственность за происходящее. С помощью законов истории оправдывают неизбежность насилия, войн, революций. Будучи горячим сторонником демократии, К. Поппер считает такую ситуацию неприемлемой для свободного и мыслящего человека.

Критический рационализм К. Поппера основан на рациональном и критическом отношении к результатам научного исследования. Это предполагает: признание принципиальной гипотетичности и ошибочности (фаллибилизм) знания; изменение критерия демаркации с установления истинности теорий (верификация), на установление их ложности (фальсификация); признание метода «проб и ошибок» основным научным методом.; истолкование процесса развития научного знания не от одних истинных теорий к другим, а от менее глубоких и сложных проблем к более глубоким и сложным. При этом гипотезы, не выдерживающие критики, должны отвергаться, но и гипотезы, не поддающиеся критике, – тоже. Ошибочный метод критики ведет к догматизму или релятивизму, правильный метод заключается в стремлении посредством дискуссии выявить фундаментальные основания и следствия данной теории, их приемлемость для науки. Последователи К. Поппера развили критический рационализм в следующих направлениях: применительно к любым сферам деятельности (Х. Альберт); в связи с историей науки и методологией научно-исследовательских программ (И. Лакатос); в контексте абсолютизации метода (методологический анархизм П. Фейерабенда); в русле социологических и политологических теорий.

«Фундаментальный принцип каждой критической дискуссии состоит в том, что мы не должны уклоняться от нашей проблемы, обязаны, если потребуется, расчленив ее на ряд проблем и пытаться решать в одно время не более чем одну проблему, хотя, конечно, мы всегда можем перейти к реше-

нию вспомогательной проблемы или заменить нашу проблему лучшей проблемой. В науке на ошибках учатся. Чем более невероятно, тем более проверяемо. Наука должна быть погрешимой».

Комментарий.

На этом основании К. Поппер *отвергает эмпирико-индуктивистские представления* неопозитивистов. Саму точку зрения, согласно которой для эмпирических наук характерно использование индуктивных методов, философ считает широко распространенным заблуждением, так как в этом случае логику научного исследования пришлось бы отождествить с индуктивной логикой. Под индуктивной логикой обычно понимают переход от «частных высказываний» к построению универсальных высказываний, т.е. к созданию теорий и гипотез. Как с логической точки зрения, так и с точки зрения здравого смысла такая процедура весьма сомнительна. Сколько бы примеров появления белых лебедей мы не наблюдали, это не оправдывает заключения «все лебеди белые».

Вслед за Д. Юмом и И. Кантом ученый считает трудности индуктивной логики непреодолимыми и предлагает вообще отказаться от рассмотрения индуктивного метода в качестве метода научного познания, заменив его на *гипотетико-дедуктивный метод* проверки, согласно которому гипотезу можно проверить только эмпирически и только после того, как она была выдвинута. Для того чтобы подвергнуть какое-либо высказывание логическому анализу, его необходимо сначала сформулировать. Следовательно, процесс познания начинается не с наблюдения, а с выдвижения догадок, гипотез. Эти догадки соотносятся с наблюдениями; не прошедшие же критическую проверку – отбрасываются. Начальная стадия этого процесса – акт замысла и создания теории – не нуждается в логическом анализе и не подвластна ему. Вопрос же о том, каким образом рождается новая идея, будь то замысел художественного произведения или научная теория, ученый считает интересным для психологии, но не для философии науки.

«В соответствии со сказанным я буду четко различать процесс создания новой идеи, с одной стороны, и методы и результаты ее логического исследования – с другой. Что же касается задачи логики познания – в отличие от психологии познания, – то я буду исходить из предпосылки, что она состоит исключительно в исследовании методов, используемых при тех систематических проверках, которым следует подвергнуть любую новую идею, если мы отнесемся к ней серьезно».

«Можно, как представляется, выделить четыре различных пути, по которым происходит проверка теории. Во-первых, это логическое сравнение полученных следствий друг с другом, при помощи которого проверяется внутренняя непротиворечивость системы. Во-вторых, это исследование логической формы теории с целью определить, имеет ли она характер эмпирической, или научной, теории или, к примеру, является тавтологичной. В-третьих, это сравнение данной теории с другими теориями, главным образом, с целью определить, внесет ли новая теория вклад в научный

прогресс в том случае, если она выживет после ее различных проверок. И наконец, в-четвертых, это проверка теории при помощи эмпирического использования выводимых из нее следствий».

Комментарий.

К. Поппер предъявляет три основных требования к любой новой теории: во-первых, новая теория должна исходить из простой, новой, плодотворной и объединяющей идеи; во-вторых, она должна быть независимо проверяемой, т.е. обладать способностью выступать в качестве инструмента исследования; в-третьих, она должна выдерживать строгие проверки.

«Процедура проверки является дедуктивной. Из данной теории с помощью других, ранее принятых высказываний выводятся некоторые сингулярные высказывания, которые можно назвать “предсказаниями” (predictions), в частности предсказания, которые легко проверяемы или непосредственно применимы. Из них выбираются высказывания, невыводимые из до сих пор принятой теории, и особенно противоречащие ей. Затем мы пытаемся вынести некоторое решение относительно этих (и других) выводимых высказываний путем сравнения их с результатами практических применений и экспериментов. Если такое решение положительно, то есть если сингулярные следствия оказываются приемлемыми, или верифицированными, то теория может считаться в настоящее время выдержавшей проверку и у нас нет оснований отказываться от нее. Но если вынесенное решение отрицательное или, иначе говоря, если следствия оказались фальсифицированными, то фальсификация их фальсифицирует и саму теорию, из которой они были логически выведены».

Комментарий.

Отказ от *метода индукции* приводит философа к пересмотру проблемы демаркации, так как именно дедуктивный метод считался главным отличием естественных наук от метафизики. Философ обращает внимание на то, что законы науки, как и метафизические утверждения, несводимы к высказываниям о чувственном опыте. Кроме того, он подчеркивает невозможность чистого наблюдения: выбору объекта для наблюдения всегда предшествует теория. В качестве собственного критерия демаркации К. Поппер предлагает *принцип соглашения*, или *конвенции*. Основное же отличие между научным и другими видами знания заключается именно в том, что дедуктивные следствия научных теорий могут и должны выдерживать эмпирические проверки.

«Отбрасывая метод индукции, я, можно сказать, лишаю эмпирическую науку тех ее черт, которые как раз и представляются наиболее характерными для нее. А это означает, что я устраняю барьеры, отделяющие науку от метафизических спекуляций. Мой ответ на это возражение состоит в следующем: главной причиной, побудившей меня к отказу от индуктивной логики, как раз и является то, что она не устанавливает подходящего отличительного признака эмпирического, неметафизического характера теоретических систем, или, иначе говоря, что она не обеспечивает нас подходящим “критерием демаркации”».

«Таким образом, я открыто признаю, что при формулировке своего подхода я руководствовался в конечном счете соображениями, обусловленными ценностными суждениями и некоторыми предпочтениями. Однако я надеюсь, что мой подход вполне может оказаться приемлемым для тех, кто ценит не только логическую строгость, но и свободу от догматизма, кто стремится к практической применимости науки, но в еще большей степени увлечен приключенческим духом науки и теми открытиями, которые вновь и вновь ставят перед нами новые и неожиданные вопросы, требуют от нас формулировать новые, до сих пор даже не снившиеся нам ответы».

Комментарий.

Методологическая концепция К. Поппера получила название *фальсификационизма*. В венский период творчества, т.е. во время работы над книгой «Логика научного исследования», философ с интересом следил за деятельностью членов Венского кружка – группы ученых и философов, вдохновляемых Л. Витгенштейном. Критика К. Поппера была направлена на базовые установки логического позитивизма, суть расхождений во взглядах была связана с такой проблемой философии науки, как проблема демаркации. В европейской философии науки, начиная с Ф. Бэкона и И. Ньютона, существовало мнение, что отличие науки от других видов знания заключается в принципиальной верифицируемости (опытной подтверждаемости) основных научных положений.

Так, например, члены Венского кружка, в частности Р. Карнап, предлагали рассматривать в качестве осмысленных только такие высказывания, которые могут быть редуцированы к высказываниям, констатирующим эмпирические факты. Высказывания же, не дающие возможности эмпирической верификации, рассматривались как не имеющие смысла, т.е. такие, вопрос об истинности или ложности которых не может быть поставлен, вследствие чего все философские суждения признавались бессмысленными. На этом основании и проводилось различие между наукой и метафизикой, т.е. решалась проблема демаркации.

К. Поппер задался вопросом, что отличает научные теории (типа эйнштейновской) от доктрин Маркса, Фрейда и Адлера, и пришел к выводу, что научной теорию делает не подтверждение и не доказательство ее положений, а *способность исключать возможность некоторых событий*. В соответствии с этими исходными установками ученый предложил заменить неопозитивистский *принцип верифицируемости* теорий (подтверждение универсального утверждения истинными единичными свидетельствами, из чего по логическим законам не следует истинность такого универсального утверждения), *принципом фальсифицируемости* (опровержения универсального утверждения противоречащим ему истинным единичным свидетельством). Следствиями концепции фальсификации научного знания являются *теория погрешимости всего научного знания* и принципиальное утверждение о том, что все человеческое знание имеет предположительный, гипотетический характер (фаллибилизм).

«Такое положение вещей ясно “обнаруживает себя” в воззрениях Витгенштейна, по мнению которого каждое имеющее значение высказывание должно быть логически сводимо к элементарным (или атомарным) высказываниям, которые он понимает как описания или “образы действительности”. Отсюда совершенно очевидно, что витгенштейновский критерий осмысленности совпадает с индуктивистским критерием демаркации, при условии, что мы заменяем используемые в последнем случае слова “научный” или “законный” на “имеющий значение”. Таким образом, именно нерешенность проблемы индукции обуславливает полнейший провал попыток позитивистов решить проблему демаркации. В своем стремлении уничтожить метафизику позитивисты вместе с ней уничтожают и естественные науки, так как законы науки точно так же, как и метафизические утверждения, несводимы к элементарным высказываниям о чувственном опыте. При последовательном применении витгенштейновского критерия осмысленности приходится отбрасывать как не имеющие значения те самые законы природы, поиск которых, по словам Эйнштейна, является “высшей задачей физика”. Эти законы, по критерию Витгенштейна, ни в коей мере не могут приниматься в качестве подлинных, или правильных, высказываний... В соответствии со сказанным мой критерий демаркации следует рассматривать как выдвижение соглашения, или конвенции».

Комментарий.

Если логические позитивисты во главу угла ставили принцип верификации, т.е. эмпирического подтверждения, а также индуктивный метод, в соответствии с которым каждый новый факт, подтверждающий теорию, увеличивает вероятность ее истинности, то К. Поппер обращает внимание на следующее обстоятельство: можно привести множество данных в поддержку теории, *но один-единственный факт в состоянии ее опровергнуть*. Следовательно, по сравнению с верификацией опровержение имеет большую значимость для определения истинного статуса научной теории. Согласно разработанному К. Поппером методу фальсификации, к научным теориям могут быть отнесены только такие, для которых имеются потенциальные теории-фальсификаторы.

«Метод фальсификации предполагает не индуктивный вывод, а только тавтологические преобразования дедуктивной логики, справедливость которых неоспорима... Таким образом, мы приходим к следующей точке зрения. Системы теорий проверяются путем выведения из них высказываний меньшей степени универсальности. Эти высказывания, в свою очередь, поскольку они также должны допускать intersubjectивную проверку, проверяются сходным образом и так далее *ad infinitum*. Дело в том, что я не требую, чтобы каждое научное высказывание было действительно проверено, прежде чем оно будет принято. Я требую только, чтобы каждое такое высказывание допускало проверку, или, иначе говоря, я отказываюсь принять точку зрения, согласно которой в науке существуют высказывания, которые нам следует покорно принять как истинные только потому, что проверить их представляется невозможным по логическим основаниям».

«Теории никогда эмпирически не верифицируемы. Если мы хотим избежать позитивистской ошибки, заключающейся в устранении в соответствии с нашим критерием демаркации теоретических систем естествознания, то нам следует выбрать такой критерий, который позволял бы допускать в область эмпирической науки даже такие высказывания, верификация которых невозможна. Конечно, при этом я не имею в виду так называемую “математическую индукцию”. Эти соображения приводят к убеждению в том, что не верифицируемость, а фальсифицируемость системы следует рассматривать в качестве критерия демаркации. (Не зря же мы называем законы природы “законами”: чем больше они запрещают, тем больше они говорят)».

Комментарий.

Применение метода фальсификации позволяет провести различие между наукой и метафизикой. Любая научная теория в отличие от философской может быть фальсифицирована на основании эмпирических фактов. Более того, все научные теории являются заведомо ошибочными, т.е. представляют собой лишь существующее на данный исторический момент приближение к истине. Это положение получило название «*принцип фаллибилизма*» (от англ. *fallible* ‘погрешимый, ошибочный’), который был впервые введен в философию науки американским философом конца XIX в. Ч. С. Пирсом. Развитие же науки представляет собой смену одних ложных теорий другими, также ложными, но ближе стоящими к истине. Вместе с тем реальность ускользает от познания. Истина существует, но она недостижима. Именно по этой причине в изучаемой книге ученый не пользуется понятием «истина».

Точнее, отстаивает вывод о том, что в науке учатся на ошибках, а истина «должна быть интересной»: «Дважды два четыре – верно, но давно неинтересно. Я хочу узнать такое, что сегодня неизвестно» (К. Поппер). «В конечном счете понятие *правдоподобности* оказывается наиболее плодотворным в тех случаях, когда мы знаем, что имеем дело с теориями, представляющими собой в лучшем случае лишь приближения к истине, то есть с теориями, о которых известно, что они не могут быть истинными. В результате мы можем сказать, что правдоподобность объединяет истину с содержанием, в то время как вероятность соединяет истину с отсутствием содержания».

«Статус истины в объективном смысле – как соответствия фактам – и ее роль в качестве регулятивного принципа можно сравнить с горной вершиной, которая почти постоянно закрыта облаками. Альпинист, восходящий на эту вершину, не только сталкивается с трудностями на своем пути, он может даже не знать, достиг он вершины или нет, так как в густой пелене облаков ему трудно отличить главную вершину от второстепенных. Однако это не влияет на объективное существование главной вершины, и если альпинист говорит нам: “У меня есть некоторые сомнения относительно того, поднялся ли я на главную вершину”, – то тем самым он признает объективное существование этой вершины. Сама идея ошибки или сомнения содержит идею объективной истины – истины, которой мы можем не получить».

«Мы понимаем науку и рост знания как то, что всегда начинается с проблем и всегда кончается проблемами – проблемами возрастающей глубины – и характеризуется растущей способностью к выдвиганию новых проблем... Прогресс в науке означает движение к более интересным, менее тривиальным и, следовательно, менее “вероятным” теориям, а это, как правило, означает движение к менее известным, менее удобным и надежным теориям. Из этой формулировки видно, что, когда я говорю о росте научного знания, я имею в виду не накопление наблюдений, а повторяющееся ниспровержение научных теорий и их замену лучшими и более удовлетворительными теориями... В области же науки у нас есть критерий прогресса: это критерий относительной потенциальной приемлемости». «Критерием потенциальной приемлемости является проверяемость или невероятность: лишь теория в высокой степени проверяемая (невероятная), достойна проверки, и она актуально (а не только потенциально) приемлема, если она выдерживает строгие проверки, в частности те, которые мы считаем решающими для этой теории еще до того, как они были предприняты».

Комментарий.

По мысли К. Поппера, не существует фундаментального, привилегированного источника знания. Он признает любой способ роста и развития знаний: прежде всего, использование теорий и гипотез, а также метафизических систем, мифов и т.п. Философ не признает дихотомии эмпирического – теоретического знания; по его мнению, любое знание, даже наш чувственный опыт, несет на себе отпечаток теорий.

«Я достаточно точно выражу свою точку зрения, сказав, что каждое открытие содержит “иррациональный элемент” или “творческую интуицию” в бергсоновском смысле. Аналогичным образом Эйнштейн говорит о “поиске таких в высшей степени универсальных законов”, но не существует логического пути, ведущего к таким законам. Они могут быть получены только при помощи интуиции, основанной на феномене, схожем с интеллектуальной любовью (*Einfhlung*) к объектам опыта». «Представляется полезным суммировать взаимоотношения между объективной и субъективистской теориями научного познания. Объективные, логические или онтологические теории раскрывают истину как соответствие фактам и имеют объективную вероятность. Субъективные, психологические или эпистемологические теории показывают истину как свойство нашего мышления (знания или веры) и имеют субъективную вероятность. Я склонен утверждать, что не только надо всегда различать указанные два подхода, но следует также решительно отвергнуть субъективистский подход как ошибку, *хотя*, быть может, в чем-то и соблазнительную ошибку».

Репрезентативное извлечение из текста философского источника К. Поппер. Логика научного исследования, гл. IV. Фальсифицируемость

«Источником конвенционалистской философии является, по-видимому, удивление перед строгим совершенством *простоты, мира*, обнаруживающейся в физических законах. Конвенционалисты чувствуют, что эта простота была бы непостижимой и даже сверхъестественной, если бы мы вместе с реалистами считали, что законы природы

открывают нам внутреннюю, структурную простоту мира, скрытую за его внешним многообразием.

Философия конвенционализма заслуживает большого уважения за то, что она помогла прояснить отношения между теорией и экспериментом. Конвенционалисты в отличие от индуктивистов осознали важность той роли, которую играют в проведении и интерпретации научных экспериментов наши действия и операции, планируемые в соответствии с принятыми нами соглашениями и дедуктивными рассуждениями. Я считаю конвенционализм системой, которая последовательна и которую можно защищать. Попытки обнаружить противоречия в конвенционализме, по-видимому, не приведут к успеху. Однако, несмотря на все это, конвенционализм представляется мне совершенно неприемлемым.

Что касается *вспомогательных гипотез*, то мы предлагаем принять следующее правило: допустимы лишь такие вспомогательные гипотезы, введение которых не только не уменьшает степени фальсифицируемости или проверяемости данной системы, а, напротив, увеличивает ее. Теория называется “эмпирической” или “фальсифицируемой”, если она точно разделяет класс всех возможных базисных высказываний на два следующих непустых подкласса: во-первых, класс всех тех базисных высказываний, с которыми она несовместима. Мы называем его классом потенциальных фальсификаторов теории; и, во-вторых, класс тех базисных высказываний, которые ей не противоречат. Более кратко наше определение можно сформулировать так: теория фальсифицируема, если класс ее потенциальных фальсификаторов не пуст.

Мы должны провести четкое *различие между фальсифицируемостью и фальсификацией*. Фальсифицируемость мы ввели исключительно в качестве критерия эмпирического характера системы высказываний. Что же касается фальсификации, то должны быть сформулированы *специальные правила*, устанавливающие, при каких условиях система должна считаться фальсифицированной.

Мы говорим, что теория фальсифицирована, если мы приняли базисные высказывания, противоречащие ей. Это условие необходимо, но недостаточно, так как мы знаем, что невозпроизводимые отдельные события не имеют значения для науки. Поэтому несколько случайных базисных высказываний, противоречащих теории, едва ли заставят нас отвергнуть ее как фальсифицированную. Мы будем считать ее фальсифицированной только в том случае, если нам удалось открыть воспроизводимый эффект, опровергающий теорию.

Другими словами, мы признаем фальсификацию только тогда, когда выдвинута и подкреплена эмпирическая гипотеза низкого уровня универсальности, описывающая такой эффект. Подобные гипотезы можно назвать *фальсифицирующими гипотезами*. Требование, говорящее о том, что фальсифицирующая гипотеза должна быть эмпирической и поэтому фальсифицируемой, означает, что она должна находиться в определенном логическом отношении к возможным базисным высказываниям. Таким образом, это требование относится только к логической форме такой гипотезы. Оговорка по поводу того, что гипотеза должна быть подкреплена, указывает на проверки, которые она должна пройти и в ходе которых она сопоставляется с принятыми базисными высказываниями...

Теперь применим введенную терминологию к нашей проблеме. Если некоторая теория фальсифицируема, то о ней можно сказать, что она устраняет или запрещает не только некоторое явление, но *по крайней мере одно событие*. Поэтому класс запрещаемых базисных высказываний, то есть потенциальных фальсификаторов теории, если он не пуст, всегда должен содержать неограниченное число базисных высказываний, так как теория не говорит об индивидах как таковых...

Представим класс всех возможных базисных высказываний в виде круга. Внутреннюю область этого круга можно рассматривать как изображение совокупности *всех возможных миров опыта*, или всех возможных эмпирических миров. Пусть, далее, каждое событие изображается одним из радиусов (или, точнее говоря, очень узкой областью

или сектором, лежащим вдоль радиуса) и любые два явления с одинаковыми координатами (или индивидами) располагаются на одном и том же расстоянии от центра, то есть на одной концентрической окружности. Теперь мы можем проиллюстрировать постулат фальсифицируемости с помощью следующего требования: для каждой эмпирической теории на нашей диаграмме должен существовать по крайней мере *один* радиус (или очень узкий сектор), который запрещен этой теорией.

Вместе с тем тот факт, что из каждого базисного высказывания следует чисто экзистенциальное высказывание, не может быть использован в качестве аргумента в защиту эмпирического характера последнего. Каждая тавтология тоже следует из любого базисного высказывания, но она вообще следует из любого высказывания.

Теперь стоит, по-видимому, сказать несколько слов относительно противоречивых высказываний. В то время как тавтологии, чисто экзистенциальные и другие нефальсифицируемые высказывания говорят, так сказать, *слишком мало* о классе возможных базисных высказываний, противоречивые высказывания говорят о нем *слишком много*. Из противоречивого высказывания можно логически обоснованно вывести любое высказывание. Наряду с непротиворечивостью эмпирическая система должна выполнять еще одно условие: она должна быть *фальсифицируемой*. Эти два условия в значительной степени аналогичны. Действительно, для высказываний, не удовлетворяющих условию непротиворечивости, стирается всякое различие между любыми двумя высказываниями из множества всех возможных высказываний. Для высказываний же, не удовлетворяющих условию фальсифицируемости, стирается всякое различие между любыми двумя высказываниями из множества всех возможных эмпирических базисных высказываний».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Раскройте содержание понятия «критический рационализм К. Поппера»?
- ✓ В чем выражается суть метода фальсификации?
- ✓ Как именно различаются фальсификация и верификация?
- ✓ Что означает метод проб и ошибок?
- ✓ В чем, согласно К. Попперу, преимущества гипотетико-дедуктивного метода по отношению к методу индукции?
- ✓ Как рассматривает ученый рост научного знания и прогресс в науке?
- ✓ Каковы характеристики «интересной истины»?
- ✓ Какую методологию социальных наук предлагает ученый?
- ✓ Как понимать высказывание К. Поппера: «Успешность научной теории определяется тем, способна ли она делать предсказания, которые, в принципе, могли бы послужить для ее опровержения»?

Литература

1. Замечания переводчика «Logik der Forschung» на английский язык // Логика научного исследования / К. Поппер. – М. : Республика, 2004.
2. *Поппер, К.* Логика научного исследования : пер. с англ. / К. Поппер. – М. : Республика, 2004. – 447 с.
3. *Еще две работы в тексте книги*

2.4. Диалектическая логика как методология научного познания

Занятие 1

План семинарского занятия

- ✓ Диалектическая логика как учение о содержательных формах мышления и исторически детерминированных законах его функционирования
- ✓ Принципы, законы, категории диалектической логики

Задание по освоению философского источника

Диалогический метод в социально-гуманитарном познании.

М. М. Бахтин

Источник: *Бахтин, М. М.* Проблемы творчества Достоевского / М. М. Бахтин [Электронный ресурс]. – 1994. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/dostoevsky/bahtin/>. – Дата доступа: 07.12.2012.

Конкретно: Ч. I. Полифонический роман Достоевского (постановка проблемы): гл. I. Основная особенность творчества Достоевского и ее освещение в критической литературе. Ч. II. Слово у Достоевского (опыт стилистики): гл. IV. Диалог у Достоевского. Заключение.

Михаил Михайлович Бахтин (1895–1975) – русский философ, лингвист, культуролог, интеллектуальный лидер научно-философского объединения, известного как «Круг Бахтина» – крупнейший мыслитель XX века. Окончил филологический факультет Петроградского университета. С 1920 г. начал научную, педагогическую, литературную деятельность. Тридцать лет руководил кафедрами Мордовского педагогического института, впоследствии Мордовского государственного университета в Саранске. Последние годы жизни трудился в Москве. Работал в стратегии идеологического дискурса, не поступаясь своим личным и научным достоинством.



Идейные предшественники: представители немецкой философской школы марбургского неокантианства (Г. Коген), представители русской философской школы символизма, Э. Гуссерль, М. Шелер.

Идейные последователи: В. В. Кожин, С. Г. Бочаров, Г. Д. Гачев. С 1992 года в Витебске, а с 2000 года в Москве издается ежеквартальный журнал «Диалог. Карнавал. Хронотоп» как «журнал научных разысканий о биографии, теоретическом наследии и эпохе М. М. Бахтина».

Основные философские открытия. Основоположение современной философии диалога как одного из приоритетных направлений мировой интеллектуальной культуры. Авторство классических работ в области философии и лингвистики. Создание металингвистики и разработка междисциплинарных концептов «полифонизм», «хронотоп», «карнавал (карнавализация)». Новационная концепция полифонического романа Ф. М. Достоевского в контексте исследования русской культуры Открытие оригинальной теории европейского романа в русле изучения европейской культуры и анализа художественных принципов романа Франсуа Рабле. Обоснование

версии универсальной народной смеховой культуры как бытия без отчуждения.

Основные труды: «Проблемы творчества Достоевского» (1929), «Формальный метод в литературоведении» (1928, под псевдонимом П. Н. Медведев), «Марксизм и философия языка» (1929, под псевдонимом В. Н. Волошинов), «К философии поступка» (1921), «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» (1940), «Эстетика словесного творчества» (1979), «Тетралогия» (1998).

Комментированный конспект философского источника

М. М. Бахтин. Проблемы творчества Достоевского

Работа имеет следующую структуру. Предисловие. Часть I. Полифонический роман Достоевского (постановка проблемы). Гл. I. Основная особенность творчества Достоевского и ее освещение в критической литературе. Гл. II. Герой у Достоевского. Гл. III. Идея у Достоевского. Гл. IV. Функции авантюрного сюжета в произведениях Достоевского. Часть II. Слово у Достоевского (опыт стилистики). Гл. I. Типы прозаического слова. Слово у Достоевского. Гл. II. Монологическое слово героя и слово рассказа в повестях Достоевского. Гл. III. Слово героя и слово рассказа в романах Достоевского. Гл. IV. Диалог у Достоевского. Заключение.

Ключевые слова: *полифонический роман; монологизм vs. диалогизм; диалог внутренний и внешний; слово интенциональное, объектное, чужое/двуголосое; «слово с лазейкой»; сосуществование/взаимодействие; многоголосость/разноголосость; речевая интерференция; самосознание; «я и другой»; автор и герой; личность как событие; соборность; нераздельность и неслиянность; интересубъективность; интенциональность.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание гл. I (ч. I), посвященной анализу полифонического романа; гл. IV (ч. II), раскрывающей особенности диалога в романе писателя. В извлечении из текста источника предлагается его заключение.

Изучаемый труд М. М. Бахтина был переиздан в 1979 г. под названием «Проблемы поэтики Достоевского». В целом многие книги философа были опубликованы, спустя десятилетия после их написания. Так, известная работа «К философии поступка» была выполнена в 1921 г., а вышла в свет в 1986 г.; «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» (1940 и 1965, 1990); «Работы 1920-х годов» (1994); *Собрание сочинений*: в 7 т. (1996 – 2010).

Книга о Ф. М. Достоевском, по существу, является работой по металингвистике, по философской антропологии ввиду рассмотрения тем диалога и полифонии, слова, автора и героя, я и другого. Хронотоп (от греч. *hronos* 'время' и *topos* 'место') в интерпретации М. М. Бахтина оказывается тем антропологическим горизонтом, духовной перспективой, которые не позволяют человеку отчаяться даже в самых драматичных ситуациях.

Философ называет роман Достоевского «полифоническим», многоголосым, потому что автор предоставляет героям в пределах своего замысла предельную свободу высказывания и обмена высказываниями, почти не вмешиваясь и не отвечая за них. Голос героя в любой момент пронизывает для чу-

жих голосов. Герой Достоевского оказывается все время не равен себе, его речь отражает речь других и отражается речью других. Философ определяет тип романа Достоевского как роман идей, но не в традиционном смысле столкновения различных идеологий, закрепленных за тем или иным героем, а в смысле взаимопроникновения «голосов» разных героев. Идея понимается им как авторитетный голос другого, который может овладевать сознанием героя.

Конспект. «Предисловие».

«Между синхроническим и диахроническим подходом к литературному произведению должна быть непрерывная связь и строгая взаимная обусловленность... Так поступили и мы. Но историческая точка зрения все время учитывалась нами; более того, она служила тем фоном, на котором мы воспринимали каждое разбираемое нами явление».

Конспект. «Ч. I., гл. I. Основная особенность творчества Достоевского и ее освещение в критической литературе».

«При обозрении обширной литературы о Достоевском создается впечатление, что дело идет не об [одном] авторе-художнике, писавшем романы и повести, а о целом ряде философских выступлений [нескольких] авторов-мыслителей: Раскольникова, Мышкина, Ставрогина, Ивана Карамазова, Великого Инквизитора и др. С героями полемизируют, у героев учатся, их воззрения пытаются доразвить до законченной системы. Герой идеологически авторитетен и самостоятелен, он воспринимается как автор собственной полновесной идеологемы, а не как объект завершающего художественного видения Достоевского... Для сознания критиков прямая полновесная интенциональность слов героя размыкает монологическую плоскость романа и вызывает на непосредственный ответ, как если бы герой был не объектом авторского слова, а полноценным и полноправным носителем собственного слова».

«Множественность самостоятельных и неслиянных голосов и сознаний, *подлинная полифония* полноценных, голосов, действительно, является основной особенностью романов Достоевского. Не множество судеб и жизней в едином объективном мире в свете единого авторского сознания развертывается в его произведениях, но именно [множественность равноправных сознаний с их мирами] сочетаются здесь, сохраняя свою неслиянность, в единство некоторого события. Главные герои Достоевского, действительно, в самом творческом замысле художника не только объекты авторского слова, но и субъекты собственного непосредственно значащего слова».

«Сознание героя дано как другое, [чужое] сознание, но в то же время оно не опредмечивается, не закрывается, не становится простым объектом авторского сознания. Достоевский – творец [полифонического романа]. Он создал существенно новый романский жанр. Поэтому-то его творчество не укладывается ни в какие рамки, не подчиняется ни одной из тех историко-литературных схем, какие мы привыкли прилагать к явлениям европейского романа. В его произведениях появляется герой, голос которого построен так, как строится голос самого автора в романе обычного типа, а не голос его героя. Слово героя о себе самом и о мире так же полновесно, как обычное

авторское слово; оно не подчинено объектному образу героя, как одна из его характеристик, но и не служит рупором авторского голоса. Ему принадлежит исключительная самостоятельность в структуре произведения, оно звучит как бы рядом с авторским словом и особым образом сочетается с ним и с полноценными же голосами других героев».

Комментарий.

М. М. Бахтин предложил рассматривать категории «автора» и «героя» не только как литературные, но как укорененные в жизни понятия. Всякий человек, с точки зрения философа, является «автором» по отношению к другим людям, а те, в свою очередь, оказываются по отношению к нему «героями». Подобная постановка проблемы не только открывала подлинно-жизненные, «невыдуманные» основания литературы, но и обнаруживала эстетические основания межчеловеческих отношений. Исходным пунктом философской рефлексии здесь выступает восприятие другого человека как говорящего (как слово) и как выглядящего (как тело) – как границы внешнего и внутреннего в человеке.

«Обычная сюжетная прагматика в романах Достоевского играет второстепенную роль и несет особые, а не обычные функции. Последние же скрепы, созидающие единство его романного мира, иного рода; основное событие, раскрываемое его романом, не поддается сюжетно-прагматическому истолкованию».

«Сказовое, изобразительное и осведомительное слово должны выработать какое-то новое отношение к своему предмету... Таким образом все элементы романной структуры у Достоевского глубоко своеобразны; все они определяются тем новым художественным заданием, которое только он сумел поставить и разрешить во всей его широте и глубине: заданием построить полифонический мир и разрушить сложившиеся формы европейского в основном [монологического] (или гомофонического) романа».

«С точки зрения последовательно-монологического видения и понимания изображаемого мира и монологического канона построения романа мир Достоевского должен представляться хаосом, а построение его романов чудовищным конгломератом чужероднейших материалов и несовместимейших принципов оформления. Только в свете формулированного нами основного художественного задания Достоевского может стать понятной глубокая органичность, последовательность и цельность его поэтики. Таков наш тезис».

Комментарий.

Глубина литературоведческого анализа романов Ф. М. Достоевского выражается и в рассмотрении православного мировоззрения русского писателя. Идеи полифонии восходят к переживанию соборности, нераздельности и неслиянности божественного и человеческого, любви к грешнику и ненависти ко греху.

«В плане своего религиозно-утопического мировоззрения Достоевский переносит диалог в вечность, мысля ее как вечное со-радование, со-любование, со-гласие. В плане романа это дано как незавершимость диалога...»

И диалектика и антиномика, действительно, наличны в мире Достоевского. Мысль его героев, действительно, диалектична и иногда антиномична. Но все логические связи остаются в пределах отдельных сознаний и не управляют событийными взаимоотношениями между ними».

«Мир Достоевского глубоко персоналистичен. Всякую мысль он воспринимает и изображает как позицию личности. Поэтому даже в пределах отдельных сознаний диалектический или антиномический ряд – лишь абстрактный момент, неразрывно сплетенный с другими моментами цельного конкретного сознания. Через это воплощенное конкретное сознание, в живом голосе цельного человека логический ряд приобщается к единству изображаемого события».

«Мир Достоевского глубоко [плюралистичен]. Если уже искать для него образ, к которому как бы тяготеет весь этот мир, образ в духе мировоззрения самого Достоевского, то таким является церковь как общение неслиянных душ, где сойдутся и грешники, и праведники; или, может быть, образ дантовского мира, где многопланность переносится в вечность, где есть нераскаянные и раскаявшиеся, осужденные и спасенные... образ единого духа глубоко чужд ему».

«Многопланность и противоречивость социальной действительности была дана как объективный факт эпохи. Сама эпоха сделала возможным полифонический роман. Достоевский был [субъективно] причастен этой противоречивой многопланности своего времени, он менял станы, переходил из одного в другой, и в этом отношении сосуществовавшие в объективной социальной жизни планы для него были этапами его жизненного пути и его духовного становления».

«Основной категорией художественного видения Достоевского было не становление, а [*сосуществование и взаимодействие*]. Он видел и мыслил свой мир по преимуществу в пространстве, а не во времени. Отсюда и его глубокая тяга к драматической форме. Весь доступный ему смысловой материал и материал действительности он стремится организовать в одном времени в форме драматического сопоставления, развернуть экстенсивно».

«Это упорнейшее стремление его видеть все как сосуществующее, воспринимать и показывать все рядом и одновременно, как бы в пространстве, а не во времени, приводит его к тому, что даже внутренние противоречия и внутренние этапы развития одного человека он драматизирует в пространстве, заставляя героев беседовать со своим двойником, с чертом, со своим alter ego, со своей карикатурой (Иван и черт, Иван и Смердяков, Раскольников и Свидригайлов и т.п.)».

«Обычное у Достоевского явление парных героев объясняется этой же его особенностью. Можно прямо сказать, что из каждого противоречия внутри одного человека Достоевский стремится сделать двух людей, чтобы драматизовать это противоречие и развернуть его экстенсивно».

«Эта особенность находит свое внешнее выражение и в пристрастии Достоевского к массовым сценам, в его стремлении сосредоточить в одном месте и в одно время... как можно больше лиц и как можно больше тем, т.е.

сосредоточить в одном миге возможно большее качественное многообразие. Отсюда же и стремление Достоевского следовать в романе драматическому принципу единства времени. Отсюда же катастрофическая быстрота действия, “вихревое движение”, динамика Достоевского. Динамика и быстрота здесь (как, впрочем, и всюду) не торжество времени, а преодоление его, ибо быстрота единственный способ преодолеть время во времени. Возможность одновременного сосуществования, возможность быть рядом или друг против друга является для Достоевского как бы критерием отбора существенного от несущественного».

«Только то, что может быть осмысленно дано одновременно, что может быть осмысленно связано между собою в одном времени, – только то существенно и входит в мир Достоевского; оно может быть перенесено и в вечность, ибо в вечности, по Достоевскому, все одновременно, все сосуществует... То же, что имеет смысл лишь как “раньше” или как “позже”, что довлеет своему моменту, что оправдано лишь как прошлое или как будущее, или как настоящее в отношении к прошлому и будущему, то для него не существенно и не входит в его мир. Поэтому и герои его ничего не вспоминают, у них нет биографии в смысле прошлого и вполне пережитого. Они помнят из своего прошлого только то, что для них не перестало быть настоящим и переживается ими как настоящее: неискупленный грех, преступление, непрощенная обида. Только такие факты биографии героев вводит Достоевский в рамки своих романов, ибо они согласны с его принципом одновременности».

«Поэтому в романе Достоевского нет причинности, нет генезиса, нет объяснений из прошлого, из влияний среды, воспитания и пр. Каждый поступок героя весь в настоящем и в этом отношении не предопределен; он мыслится и изображается автором как свободный. Характеризуемая нами особенность Достоевского не есть, конечно, особенность его мировоззрения в обычном смысле слова – это особенность его художественного восприятия мира: только в *категории сосуществования* он умел его видеть и изображать».

Комментарий.

Рассматривая социальные детерминанты творчества Ф. М. Достоевского, философ отмечает их противоречивость и многоплановость. Одним из лингвистических открытий М. М. Бахтина служит выявление хронотопа романов русского писателя как акцентирование пространства, но не времени. Однако центральной идеей философа является идея диалога, раскрытая на примере анализа творчества писателя как полифония. Через русскую религиозную философию диалог восходит к идее соборности: симфонии, синергии, интерсубъективности, многоголосию.

«Там, где видели одну мысль, он умел найти и нащупать две мысли, раздвоение; там, где видели одно качество, он вскрывал в нем наличность и другого, противоположного качества. Все, что казалось простым, в его мире стало сложным и многосоставным. В каждом голосе он умел слышать два спорящих голоса; в каждом выражении – надлом и готовность тотчас же

перейти в другое, противоположное выражение; в каждом жесте он улавливал уверенность и неуверенность одновременно; он воспринимал глубокую двусмысленность и многосмысленность каждого явления».

«Эта особая одаренность Достоевского слышать и понимать все голоса сразу и одновременно, равную которой можно найти только у Данте, и позволила ему создать полифонический роман. Объективная сложность, противоречивость и многоголосость эпохи Достоевского, положение разночинца и социального скитальца, глубочайшая биографическая и внутренняя причастность объективной многопланности жизни и, наконец, дар видеть мир в категории взаимодействия и сосуществования, – все это образовало ту почву, на которой вырос полифонический роман Достоевского».

«Сознание у Достоевского никогда не довлеет себе, но находится в напряженном отношении к другому сознанию. Каждое переживание, каждая мысль героя внутренне диалогичны, полемически окрашены, полны противоборства, или, наоборот, открыты чужому наитию, во всяком случае не сосредоточены просто на своем предмете, но сопровождаются вечной оглядкой на другого человека... Кажется, что каждый, входящий в лабиринт полифонического романа, не может найти в нем дороги и за отдельными голосами не слышит целого. Часто не схватываются даже смутные очертания целого; художественные же принципы сочетания голосов вовсе не улавливаются ухом... Надсловесное, надголосое, надакцентное единство полифонического романа остается нераскрытым».

Конспект. «Ч. II, гл. IV. Диалог у Достоевского».

«Слово по природе социально. Слово не вещь, а вечно подвижная, вечно изменчивая среда социального общения. Оно никогда не довлеет одному сознанию, одному голосу. Жизнь слова – в переходе из уст в уста, из одного контекста в другой контекст, от одного социального коллектива к другому, от одного поколения к другому поколению... В работах Достоевского явно преобладает разнонаправленное двуголосое слово, притом внутренне диалогизованное, и отраженное чужое слово... Основным приемом Достоевского – перенесение слов из одних уст в другие, где они, оставаясь содержательно теми же, меняют свой тон и свой последний смысл. Объектом авторских интенций является проведение темы по многим и разным голосам, принципиальная, так сказать, неотменная многоголосость и разноголосость ее... “Слово с лазейкой” – это оставление за собой возможности изменить последний, тотальный смысл своего слова».

«Самосознание героя у Достоевского сплошь диалогизовано: в каждом своем моменте оно повернуто вовне, напряженно обращается к себе, к другому, к третьему. Вне этой живой обращенности к себе самому и к другим его нет и для себя самого».

«Вполне понятно, что в центре художественного мира Достоевского должен находиться диалог, притом диалог не как средство, а как самоцель. Диалог здесь не преддверие к действию, а само действие. Он и не средство раскрытия, обнаружения как бы уже готового характера человека; нет, здесь человек не только проявляет себя вовне, а впервые становится тем, что он

есть, повторяем, – не только для других, но и для себя самого. Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, все кончается. Поэтому диалог, в сущности, не может и не должен кончиться».

«Все в романах Достоевского сходится к диалогу, к диалогическому противостоянию как к своему центру. Все – средство, диалог – цель. Один голос ничего не кончает и ничего не разрешает. Два голоса – минимум жизни, минимум бытия».

«Поэтому диалог у Достоевского, как мы уже говорили, всегда внесюжетен, то есть внутренне независим от сюжетного взаимоотношения говорящих, хотя, конечно, подготавливается сюжетом. Например, диалог Мышкина с Рогожиным диалог “человека с человеком”, а вовсе не диалог двух соперников, хотя именно соперничество и свело их друг с другом. Ядро диалога всегда внесюжетно, как бы ни был он сюжетно напряжен (например, диалог Аглаи с Настасьей Филипповной). Но зато оболочка диалога всегда глубоко сюжетна... Основная схема диалога у Достоевского очень проста: противостояние человека человеку, как противостояние “я” и “другого”».

«Произведения Достоевского это слово о слове, обращенное к слову. Изображаемое слово сходится со словом изображающим на одном уровне и на равных правах. Они проникают друг в друга, накладываются друг на друга под разными диалогическими углами... Металингвистическое изучение этой природы, и в частности многообразных разновидностей двуголосого слова и его влияний на различные стороны построения речи, находит в этом творчестве исключительно богатый материал».

«Таким образом, внешний композиционно выраженный диалог неразрывно связан с диалогом внутренним, то есть с микродиалогом, и в известной мере на него опирается. И оба они так же неразрывно связаны с объемлющим их большим диалогом романа в его целом. Романы Достоевского сплошь диалогичны».

Комментарий.

Суждения М. М. Бахтина о «слове» на долгие годы определили развитие не только русскоязычного, но и мирового литературоведения и лингвистики. Сделали возможными понимание идей западных диалогистов; коммуникацию с разнообразными подходами в современной философии: феноменологическими, герменевтическими, постмодернистскими.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

М. М. Бахтин. Проблемы творчества Достоевского, Заключение

«В нашей работе мы попытались раскрыть своеобразие Достоевского, как художника, принесшего с собою новые формы художественного видения и потому сумевшего открыть и увидеть новые стороны человека и его жизни. Наше внимание было сосредоточено на той новой художественной позиции, которая позволила ему расширить горизонт художественного видения, позволила ему взглянуть на человека под другим углом художественного зренья.

Продолжая “диалогическую линию” в развитии европейской художественной прозы, Достоевский создал новую жанровую разновидность романа – полифонический роман,

новаторские особенности которого мы старались осветить в нашей работе. Создание полифонического романа мы считаем огромным шагом вперед не только в развитии романной художественной прозы, то есть всех жанров, развивающихся в орбите романа, но и вообще в развитии художественного мышления человечества. Нам кажется, что можно прямо говорить об особом полифоническом художественном мышлении, выходящем за пределы романного жанра. Этому мышлению доступны такие стороны человека, и прежде всего мыслящее человеческое сознание и диалогическая сфера его бытия, которые не поддаются художественному освоению с монологических позиций.

В настоящее время роман Достоевского является, может быть, самым влиятельным образцом на Западе. За Достоевским как художником следуют люди с различнейшими идеологиями, часто глубоко враждебными идеологии самого Достоевского: поработает его художественная воля, открытый им новый полифонический принцип художественного мышления.

Но значит ли это, что полифонический роман, однажды открытый, отменяет как устаревшие и уже ненужные монологические формы романа? Конечно, нет. Никогда новый жанр, рождаясь на свет, не отменяет и не заменяет никаких ранее уже существовавших жанров. Всякий новый жанр только дополняет старые, только расширяет круг уже существующих жанров. Ведь каждый жанр имеет свою преимущественную сферу бытия, по отношению к которой он незаменим. Поэтому появление полифонического романа не упраздняет и нисколько не ограничивает дальнейшего и продуктивного развития монологических форм романа (биографического, исторического, бытового, романа-эпопеи и т.д.), ибо всегда останутся и будут расширяться такие сферы бытия человека и природы, которые требуют именно объектных и завершающих, то есть монологических, форм художественного познания. Но, повторяем еще раз, мыслящее человеческое сознание и диалогическая сфера бытия этого сознания во всей своей глубине и специфичности недоступны монологическому художественному подходу. Они стали предметом подлинно художественного изображения впервые в полифоническом романе Достоевского.

Итак, ни один новый художественный жанр не упраздняет и не заменяет старых. Но в то же время каждый существенный и значительный новый жанр, однажды появившись, оказывает воздействие на весь круг старых жанров: новый жанр делает старые жанры, так сказать, более сознательными; он заставляет их лучше осознать свои возможности и свои границы, то есть преодолевать свою наивность. Таково было, например, влияние романа, как нового жанра, на все старые литературные жанры: на новеллу, на поэму, на драму, на лирику. Кроме того, возможно и положительное влияние нового жанра на старые жанры, в той мере, конечно, в какой это позволяет их жанровая природа; так, можно, например, говорить об известной “романизации” старых жанров в эпоху расцвета романа. Воздействие новых жанров на старые в большинстве случаев содействует их обновлению и обогащению.

Это распространяется, конечно, и на полифонический роман. На фоне творчества Достоевского многие старые монологические формы литературы стали выглядеть наивными и упрощенными. В этом отношении влияние полифонического романа Достоевского и на монологические формы литературы очень плодотворно. Полифонический роман предъявляет новые требования и к эстетическому мышлению.

Воспитанное на монологических формах художественного видения, глубоко пропитанное ими, оно склонно абсолютизировать эти формы и не видеть их границ. Вот почему до сих пор еще так сильна тенденция монологизовать романы Достоевского. Она выражается в стремлении давать при анализе завершающие определения героям, непременно находить определенную монологическую авторскую идею, повсюду искать поверхностное жизненное правдоподобие и т.п. Игнорируют или отрицают принципиальную незавершенность и диалогическую открытость художественного мира Достоевского, то есть самую сущность его.

Научное сознание современного человека научилось ориентироваться в сложных условиях “вероятностной вселенной”, не смущается никакими “неопределенностями”, а умеет их учитывать и рассчитывать. Этому сознанию давно уже стал привычен эйнштейновский мир с его множественностью систем отсчета и т.п. Но в области художественного познания продолжают иногда требовать самой грубой, самой примитивной определенности, которая заведомо не может быть истинной. Необходимо отрешиться от монологических навыков, чтобы освоиться в той новой художественной сфере, которую открыл Достоевский, и ориентироваться в той несравненно более сложной художественной модели мира, которую он создал».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Почему М. М. Бахтина называют предтечей современной «философии диалога»?
- ✓ Как интерпретирует М. М. Бахтин главное открытие Ф. М. Достоевского – «полифонический роман как новый романский жанр»?
- ✓ Какую роль имеет авторский голос в полифоническом романе?
- ✓ Какие особенности «мира Достоевского» отмечает литературовед?
- ✓ В чем, по мысли М. М. Бахтина, выражается хронотоп (время-пространство) романов Ф. М. Достоевского?
- ✓ Какие виды слова выделяет М. М. Бахтин?
- ✓ Как понимать высказывание М. М. Бахтина: «Нам кажется, что можно прямо говорить об особом полифоническом художественном мышлении, выходящем за пределы романного жанра. Этому мышлению доступны такие стороны человека, и прежде всего мыслящее человеческое сознание и диалогическая сфера его бытия, которые не поддаются художественному освоению с монологических позиций»?

Литература

1. *Бахтин, М. М.* Проблемы творчества Достоевского / М. М. Бахтин. – М. : Алконост, 1994. – 173 с.
2. *Бахтин, М. М.* Проблемы творчества Достоевского / М. М. Бахтин // Собр. соч. : в 7 т. – М. : Рус. словари, 2000. – Т. 2: Работы 20-х годов. – С. 1–175).
3. *Библер, В. С.* М. М. Бахтин, или Поэтика культуры / В. С. Библер. – М. : Прогресс, 1991. – 176 с.
4. *Бочаров, С. Г.* Событие бытия. Сюжеты русской литературы / С. Г. Бочаров. – М., 1999.
5. *Махлин, В. Л.* Я и Другой : Истоки философии «диалога» XX века / В. Л. Махлин. – СПб, 1995.
6. М. М. Бахтин как философ / С. С. Аверинцев [и др.]. – М. : Наука, 1992. – 256 с.

Тема 2.4. Занятие 2

План семинарского занятия

- ✓ Методы диалектической логики: восхождение от абстрактного к конкретному, единство исторического и логического
- ✓ Диалектическая логика и типы рациональности

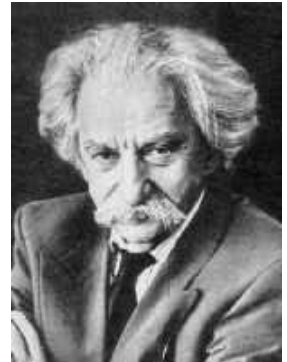
Задание по освоению философского источника

Структурно-семиотический метод в социально-гуманитарном познании. Ю. М. Лотман

Источник: *Лотман, Ю. М. Культура и взрыв / Ю. М. Лотман // Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство-СПБ, 2000. – С. 12–148.*

Конкретно: Постановка проблемы. Система с одним языком, с. 12–17; Текст в тексте (Вставная глава), с. 62–72; Внутренние структуры и внешние влияния, с. 116–119; Перспективы. Вместо выводов, с. 141–148.

Юрий Михайлович Лотман (1922–1993) – советский философ-семиотик, культуролог (историк русской культуры), филолог-структуралист, литературовед (пушкинист), основатель тартуско-московской семиотической школы. Научная биография связана с Ленинградским государственным университетом и преподаванием в Тартуском университете (Эстония). Участник Великой отечественной войны: награжден орденами и медалями за боевые заслуги. Член академий наук многих стран Западной Европы.



В конце 1980-х годов создал серию познавательных телевизионных передач «Беседы о русской культуре». Во время перестройки участвовал в политической жизни Эстонии.

Идейные предшественники: В. Я. Пропп, Ю. Н. Тынянов, Г. А. Гукковский.

Идейные последователи: Б. М. Гаспаров, единомышленники в области семиотического анализа культуры.

Основные философские открытия. Разработка, в числе первых, структурно-семиотического метода изучения культуры, в особенности художественной литературы, в советской науке. Новационная концепция, с учетом опыта развития семиотического структурализма в различных странах, культуры и искусства как «вторичных моделирующих систем» (язык – «первичная»), текста, «текста внутри текста». Обоснование функций культуры и искусства в контексте коммуникации между людьми, борьбы с энтропией и хранения информации.

Основные труды: «Лекции по структуральной поэтике» (1964), «О типологическом изучении литературы» (1969), «Статьи по типологии культуры» (1970), «О содержании и структуре понятия “художественная литература”» (1973), «Каноническое искусство как информационный пара-

докс» (1973), «Литературная биография в историко-культурном контексте» (1986), «Массовая литература как историко-культурная проблема» (1991), «Культура и взрыв» (1992).

Комментированный конспект философского источника

Ю. М. Лотман. Культура и взрыв

Работа имеет следующую структуру. Люди и знаки [Вместо предисловия]. Постановка проблемы. Система с одним языком. Постепенный прогресс. Прерывное и непрерывное. Семантическое пересечение как смысловой взрыв. Вдохновение. Мыслящий тростник. Мир собственных имен. Дурак и сумасшедший. Текст в тексте (Вставная глава). Перевернутый образ. Логика взрыва. Момент непредсказуемости. Внутренние структуры и внешние влияния. Две формы динамики. Сон – семиотическое окно. «Я» и «Я». Феномен искусства. «Конец! как звучно это слово!». Перспективы. Вместо выводов.

Ключевые слова: *семиотика, семиосфера, структуры, семантика, семантическое пространство, культура, искусство, текст, «текст в тексте», вторичная моделирующая система, язык, первичная моделирующая система, взрыв, семантическое пересечение, статика, динамика, культуры бинарные, культуры тернарные.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание глав о постановке проблемы, внутренних и внешних влияниях, перспективах разработки структурно-семиотического метода. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается фрагмент «Текст в тексте (Вставная глава)».

Ю. М. Лотман рассматривал культуру и искусство как «вторичные моделирующие системы», как текст, как «текст в тексте», определяя естественный язык как «первичную моделирующую систему». Текст изучался в единстве модели объективной и субъективной действительности, а также в качестве вторичной знаковой системы. «Культура в целом может рассматриваться как текст. Однако исключительно важно подчеркнуть, что это – сложно устроенный текст, распадающийся на иерархию “текстов в текстах” и образующий сложные переплетения текстов. Поскольку само слово “текст” включает в себя этимологию переплетения, мы можем сказать, что таким толкованием мы возвращаем понятию “текст” его исходное значение»¹.

Продолжая традиции русской «формальной школы» (Ю. Н. Тынянов), ученый исследовал семантику знаковых структур. Культура как текст изучалась в многообразии коммуникативных связей. С этой целью философ ввел понятие «семиосферы» (1984) – границы семиотического пространства, его структурной неоднородности и внутреннего разнообразия, образующего иерархию, составляющие которой находятся в диалогическом отношении. «Семиотическое пространство предстает перед нами как многослойное пересечение различных текстов, вместе складывающихся в определенный пласт, со сложными внутренними соотношениями, разной степенью переводимости

¹ Лотман, Ю. М. Культура и взрыв / Ю. М. Лотман // Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство-СПБ, 2000. – С. 72.

и пространствами непереводаемости. Под этим пластом расположен пласт “реальности” – той реальности, которая организована разнообразными языками и находится с ними в иерархической соотнесенности. Оба эти пласта вместе образуют семиотику культуры. За пределами семиотики культуры лежит реальность, находящаяся вне пределов языка» (Ю. М. Лотман).

Культуру с двумя языками Ю. М. Лотман называл бинарной культурой; культуру со множеством языков – тернарной. «Внешний мир, на который культура глядит как на хаос, на самом деле тоже организован. Организация его совершается соответственно правилам какого-то неизвестного данной культуре языка. В момент, когда тексты этого внешнего языка оказываются втянутыми в пространство культуры, происходит взрыв. С этой точки зрения взрыв можно истолковать как момент столкновения чуждых друг другу языков: усваивающего и усвояемого. Возникает взрывное пространство – пучок непредсказуемых возможностей»¹.

Конспект. «Постановка проблемы. Система с одним языком», с. 12–17.

С. 12: «Основными вопросами описания всякой семиотической системы являются, во-первых, ее отношение к вне-системе, к миру, лежащему за ее пределами, и, во-вторых, отношение статики к динамике. Последний вопрос можно было бы сформулировать так: каким образом система, оставаясь собой, может развиваться. Оба эти вопроса принадлежат к наиболее коренным и одновременно наиболее сложным».

С. 13: «Таким образом, исходно предполагается существование двух степеней объективности: мира, принадлежащего языку (то есть объективного, с его точки зрения), и мира, лежащего за пределами языка. Одним из центральных вопросов окажется вопрос перевода мира содержания системы (ее внутренней реальности) на внележащую, запредельную для языка реальность. Следствием будут два частных вопроса: 1) необходимость более чем одного (минимально двух) языков для отражения запредельной реальности; 2) неизбежность того, что пространство реальности не охватывается ни одним языком в отдельности, а только их совокупностью... Языки эти как накладываются друг на друга, по-разному отражая одно и то же, так и располагаются в “одной плоскости”, образуя в ней внутренние границы. Их взаимная непереводаемость (или ограниченная переводаемость) является источником адекватности внеязыкового объекта его отражению в мире языков. Ситуация множественности языков исходна, первична, но позже на ее основе создается стремление к единому, универсальному языку (к единой, конечной истине). Это последнее делается той вторичной реальностью, которая создается культурой».

С. 15: «В основе этих рассуждений – абстракция, предполагающая полную идентичность передающего и принимающего, которая переносится на языковую реальность. Однако абстрактная модель коммуникации подразу-

¹ Лотман, Ю. М. Культура и взрыв / Ю. М. Лотман // Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство-СПБ, 2000. – С. 118.

мевают не только пользование одним и тем же кодом, но и одинаковый объем памяти у передающего и принимающего... Передача информации внутри «структуры без памяти» действительно гарантирует высокую степень идентичности. Если мы представим себе передающего и принимающего с одинаковыми кодами и полностью лишенными памяти, то понимание между ними будет идеальным, но ценность передаваемой информации минимальной, а сама информация – строго ограниченной. Такая система не сможет выполнять всех разнообразных функций, которые исторически возлагаются на язык. Можно сказать, что идеально одинаковые передающий и принимающий хорошо будут понимать друг друга, но им не о чем будет говорить. Идеалом такой информации действительно окажется передача команд. Модель идеального понимания неприменима даже к внутреннему общению человека с самим собой, ибо в этом последнем случае подразумевается перенесение напряженного диалога внутрь одной личности... В нормальном человеческом общении и функционировании языка заложено предположение об исходной неидентичности говорящего и слушающего».

С. 16: «Ценность диалога оказывается связанной не с той пересекающейся частью, а с передачей информации между непересекающимися частями. Это ставит нас лицом к лицу с неразрешимым противоречием: мы заинтересованы в общении именно с той сферой, которая затрудняет общение, а в пределе – делает его невозможным. Более того, чем труднее и неадекватнее перевод одной непересекающейся части пространства на язык другой, тем более ценным в информационном и социальном отношении становится факт этого парадоксального общения. Можно сказать, что перевод непереводаемого оказывается носителем информации высокой ценности... Языковое общение рисуется нам как напряженное пересечение адекватных и неадекватных языковых актов. Более того, непонимание (разговор на не полностью идентичных языках) представляется столь же ценным смысловым механизмом, что и понимание».

Комментарий.

Исходной точкой любой семиотической системы, по Ю. М. Лотману, является не отдельный знак (слово), а отношение минимально двух знаков в семиозисе. Так, объектом анализа оказывается не единичная модель, а семиотическое пространство («семиосфера»), внутри которого происходят коммуникативные процессы и вырабатывается информация. Семиосфера представляет собой концентрическую систему, в центре которой – очевидные структуры, показывающие мир упорядоченным и наделенным смыслом. Ядерная структура («мифообразующий механизм») означает семиотическую систему с реализованными структурами всех уровней. Движение к периферии повышает степень неопределенности и дезинтеграции, свойственные внешнему к семиосфере миру, и подчеркивает значимость границы.

Конспект. «Внутренние структуры и внешние влияния», с. 116–119.

С. 116: «Динамика культуры не может быть представлена ни как изолированный имманентный процесс, ни в качестве пассивной сферы внешних

влияний. Обе эти тенденции реализуются во взаимном напряжении... Пересечение с другими культурными структурами может осуществляться через разные формы. Так, “внешняя” культура, для того чтобы вторгнуться в наш мир, должна перестать быть для него “внешней”. Она должна найти себе имя и место в языке той культуры, в которую врывается извне. Но для того, чтобы превратиться из “чужой” в “свою”, эта внешняя культура должна, как мы видим, подвергнуться переименованию на языке “внутренней” культуры. Процесс переименования не проходит бесследно для того содержания, которое получает новое название... Но может происходить и противоположное: вторжение может быть настолько энергичным, что привносится не отдельный элемент текста, а целый язык, который может или полностью вытеснить язык, в который вторгается, или образовать с ним сложную иерархию (ср., например, отношения латинского и национальных языков в средневековой Европе). Наконец, он может сыграть роль катализатора: не участвуя непосредственно в процессе, он может ускорить его динамику. Таково, например, вторжение китайского искусства в структуру барокко».

С. 117: «“Чистых” исторических процессов, которые бы представляли собой осуществление исследовательских схем, мы не встречаем. Более того, именно эта беспорядочность, непредсказуемость, “размазанность” истории, столь огорчающая исследователя, представляет ценность истории как таковой. Именно она наполняет историю непредсказуемостью, наборами вероятных случайностей, то есть информацией. Именно она превращает историческую науку из царства школьной скуки в мир художественного разнообразия. В определенном смысле можно себе представить культуру как структуру, которая погружена во внешний для нее мир, втягивает этот мир в себя и выбрасывает его переработанным (организованным) согласно структуре своего языка».

С. 119: «Пространство собственных имен – пространство взрыва. Не случайно исторически взрывные эпохи выбрасывают на поверхность “великих людей”, то есть актуализируют мир собственных имен. История исчезновения собственных имен из тех областей, где они, казалось бы, не могли быть ничем заменены, могла бы составить специальную тему исследования... Таким образом, динамическое развитие культуры сопровождается тем, что внешний и внутренний процесс постоянно обмениваются местами. То же самое можно сказать о процессах постепенных и взрывных».

Комментарий.

Граница семиосферы понимается Ю. М. Лотманом как сумма билингвальных переводчиков-фильтров, выполняющих семиотизацию поступающего извне, превращению его в сообщение. Граница – это место ускоренных семиотических процессов, которые способны вытеснить ядерные структуры. Именно введение альтернативных структурных принципов придает динамизм семиотическому механизму культуры.

Конспект. «Перспективы. Вместо выводов», с. 141–148.

С. 141: «Итак, взрывы – неизбежный элемент линейного динамического процесса. В бинарных структурах эта динамика отмечена резким своеобразием. В чем же заключается это своеобразие? В тернарных общественных структурах самые мощные и глубокие взрывы не охватывают всего сложного богатства социальных пластов. Центральная структура может пережить столь мощный и катастрофический взрыв, что грохот его отзовется на всей толще культуры. И все же в условиях тернарной структуры утверждение современников, а за ними и историков о полном разрушении всего строя старой системы является смесью самообмана».

С. 142: «Тернарные структуры сохраняют определенные ценности предшествующего периода, перемещая их из периферии в центр системы. Напротив того, идеалом бинарных систем является полное уничтожение всего уже существующего как запятнанного неисправимыми пороками. Тернарная система стремится приспособить идеал к реальности, бинарная – осуществить на практике неосуществимый идеал. В бинарных системах взрыв охватывает всю толщу быта. Беспощадность этого эксперимента проявляется не сразу. Первоначально он привлекает наиболее максималистские слои общества поэзией мгновенного построения “новой земли и нового неба”, своим радикализмом... Цена, которую приходится платить за утопии, обнаруживается лишь на следующем этапе. Характерная черта взрывных моментов в бинарных системах – их переживание себя как уникального, ни с чем не сравнимого момента во всей истории человечества. Отмененным объявляется не какой-либо конкретный пласт исторического развития, а само существование истории. В идеале – это апокалиптическое “времени больше не будет”, а в практической реализации – слова, которыми Салтыков завершает свою “Историю одного города”: “История прекратила течение свое”... Не менее характерно для бинарных систем стремление заменить юриспруденцию моральными или религиозными принципами».

С. 144: «В бинарных структурах моменты взрыва разрывают цепь непрерывных последовательностей, что неизбежно ведет не только к глубоким кризисам, но и к коренным обновлениям... Так, реформы в России последней трети XIX в. были сорваны одновременным переходом как правительства, так и демократов к методам террора. Желание остановить историю столкнулось со стремлением принудить ее к прыжку. Враждующие стороны сближались лишь в одном – неприязни к “постепеновцам”... Целостная структура ориентирована на усредненность и выживание, ее механизм – юстиция. Партийность направлена на истину (всегда – свою истину) – любой ценой. Крайнее воплощение первой – компромисс, второй – война до победного конца и полное уничтожение противника. Поэтому победе должна предшествовать кровавая борьба, возможно – поражение. Зато победа рисуется как “последний и решительный бой” – установление царства Божия на земле».

С. 146: «Сказанное имеет непосредственное отношение к событиям, протекающим сейчас на бывшей территории Советского Союза. С точки

зрения исследуемых нами вопросов, процесс, свидетелями которого мы являемся, можно описать как переключение с бинарной системы на тернарную. Однако нельзя не отметить своеобразия момента: сам переход мыслится в традиционных понятиях бинаризма. Фактически разрабатывается два возможных пути. Один – приведший Горбачева к потере власти – заключался в замене реформ декларациями и планами и завел страну в тупик, чреватый самыми мрачными прогнозами. Другой – выражающийся в разнообразных планах вроде “500 дней” и других проектов скоростного преобразования экономики – выбивает клин клином, взрыв взрывом.

Переход от мышления, ориентированного на взрывы, к эволюционному сознанию приобретает сейчас особое значение, поскольку вся предшествующая привычная нам культура тяготела к полярности и максимализму. Однако самоосмысление не адекватно реальности. В сфере реальности взрывы исчезнуть не могут, речь идет лишь о преодолении фатального выбора между застоєм и катастрофой. Кроме того, этический максимализм настолько глубоко укоренился в самих основах русской культуры, что об “опасности” абсолютного утверждения золотой середины вряд ли можно говорить и уж тем более опасаться, что выравнивание противоречий затормозит творческие взрывные процессы. Если движение вперед – а альтернативой ему является лишь катастрофа, границы которой трудно предсказать, – все же преодолит ту грань, на которой мы находимся, то возникший порядок вряд ли будет простой копией западного. История не знает повторений. Она любит новые, непредсказуемые дороги».

С. 147: «Исходной точкой семиозиса оказывается не единичная модель, а семиотическое пространство. Пространство это заполнено конгломератом элементов, находящихся в самых различных отношениях друг с другом: они могут выступать в качестве сталкивающихся смыслов, колеблющихся в пространстве между полной тождественностью и абсолютным несоприкосновением. Эти разноязычные тексты одновременно включают в себя обе возможности, то есть один и тот же текст может быть по отношению к некоему смысловому ряду в состоянии непересечения, а к другому – тождества... Таким образом, смысловое пространство многообъемно и в синхронном, и в диахронном отношении. Оно обладает размытыми границами и способностью включаться во взрывные процессы».

С. 148: «Представление о невозможности зарождения социализма в рамках капитализма, с одной стороны, расходилось с идеями западной социал-демократии, а с другой – отчетливо напоминало представление, периодически повторявшееся в русской истории. Апокалипсические слова о “новом небе” и “новой земле” зачаровывали на протяжении истории многие общественно-религиозные течения. Но на Западе это были, как правило, периферийные религиозные движения, периодически выплескивающиеся на поверхность, но никогда не становившиеся на долгое время доминантами великих исторических культур. Русская культура осознает себя в категориях взрыва... Коренное изменение в отношениях Восточной и Западной Европы

происходящее на наших глазах, дает, может быть, возможность перейти на общеевропейскую тернарную систему и отказаться от идеала разрушать “старый мир до основанья, а затем” на его развалинах строить новый. Пропустить эту возможность было бы исторической катастрофой».

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

Ю. М. Лотман. Культура и взрыв, Текст в тексте (Вставная глава), с. 62–72

«История культуры любого народа может рассматриваться с двух точек зрения: во-первых, как имманентное развитие, во-вторых, как результат разнообразных внешних влияний... Случай, когда внешнее вторжение приводит к победе одной из столкнувшихся систем и подавлению другой, характеризует далеко не все события. Достаточно часто столкновение порождает нечто третье, принципиально новое, которое не является очевидным, логически предсказуемым последствием ни одной из столкнувшихся систем. Дело усложняется тем, что образовавшееся новое явление очень часто присваивает себе наименование одной из столкнувшихся структур, на самом деле скрывая под старым фасадом нечто принципиально новое. Так, например, начиная с царствования Елизаветы Петровны русская дворянская культура подвергается исключительно мощному “офранцузиванию”. Французский язык становится в конце XVIII – начале XIX в. в дворянской (особенно столичной) среде неотделимой частью русской культуры.

Вторжение французского языка в русский и слияние их в некий единый язык создает целый функциональный набор. Так, например, смешение французского с русским образует “дамский” язык... Французский язык выполнял для русского образованного общества пушкинской эпохи роль языка научной и философской мысли... Не только модница, но и русская ученая женщина говорила и писала по-французски.

Нападки Грибоедова на смесь языков, в такой же мере, как и пушкинская защита их, доказывают, что перед нами не прихоть моды и не гримаса невежества, а характерная черта лингвистического процесса. В этом смысле французский язык составляет органический элемент русского культурного языкового общения. Показательно, что Толстой в “Войне и мире” обильно вводит французский именно для воспроизведения речи русских дворян. Там, где передается речь французов, она, как правило, дается на русском языке. Французский язык в этом случае используется в первых словах как указатель языкового пространства или же там, где надо воспроизвести характерную черту французского мышления. В нейтральных ситуациях Толстой к нему не обращается.

В пересечении русского и французского языков в эту эпоху возникает противоречивая ситуация. С одной стороны, смешение языков образует некий единый язык культуры, но с другой – пользование этим языком подразумевает острое ощущение его неорганичности, внутренней противоречивости. Это, в частности, проявилось в упорной борьбе с этим смешением, в котором видели то отсутствие грамотного стиля (ср. упреки Пушкина брату, о которых речь шла выше), то даже недостаток патриотизма или провинциальность. Сравним грибоедовское: ...смешенье языков: французского с нижегородским.

Вторжение “обломка” текста на чужом языке может, однако, играть роль генератора новых смыслов... “Текст в тексте” – это специфическое риторическое построение, при котором различие в закодированности разных частей текста делается выявленным фактором авторского построения и читательского восприятия текста. Переключение из одной системы семиотического осознания текста в другую на каком-то внутреннем структурном рубеже составляет в этом случае основу генерирования смысла. Такое построение, прежде всего, обостряет момент игры в тексте: с позиции другого способа кодирования, текст приобретает черты повышенной условности, подчеркивается его игровой характер – иронический, пародийный, театрализованный и т. п. смысл. Одновременно подчеркивается роль границ текста, как внешних, отделяющих его от не-текста, так

и внутренних, разделяющих участки различной кодированности. Актуальность границ подчеркивается именно их подвижностью...

Таким образом, само понятие текста подвергается некоторому уточнению. Представление о тексте как о единообразно организованном смысловом пространстве дополняется ссылкой на вторжение разнообразных “случайных” элементов из других текстов. Они вступают в непредсказуемую игру с основными структурами и резко увеличивают непредсказуемость дальнейшего развития. Если бы система развивалась без непредсказуемых внешних вторжений (то есть представляла бы собой уникальную, замкнутую на себе структуру), то она развивалась бы по циклическим законам. В этом случае в идеале она представляла бы повторяемость. Взятая изолированно, система даже при включении в нее взрывных моментов в определенное время исчерпала бы их. Постоянное принципиальное введение в систему элементов извне придает ее движению характер линейности и непредсказуемости одновременно. Сочетание в одном и том же процессе этих принципиально несовместимых элементов ложится в основу противоречия между действительностью и познанием ее. Наиболее ярко это проявляется в художественном познании... Известная фраза критиков художественных произведений “так в жизни не бывает” предполагает, что действительность строго ограничена законами логической каузальности, между тем как искусство – область свободы. Отношения этих элементов гораздо более сложные: непредсказуемость в искусстве – одновременно и следствие и причина непредсказуемости в жизни».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Как понимать высказывание Ю. М. Лотмана: «Культура в целом может рассматриваться как текст. Однако исключительно важно подчеркнуть, что это – сложно устроенный текст, распадающийся на иерархию “текстов в текстах” и образующий сложные переплетения текстов» (с. 72)?
- ✓ В чем состоит двойная детерминация истории развития культуры?
- ✓ Проинтерпретируйте высказывание Ю. М. Лотмана: «В определенном смысле можно себе представить культуру как структуру, которая погружена во внешний для нее мир, втягивает этот мир в себя и выбрасывает его переработанным (организованным) согласно структуре своего языка».
- ✓ Какую роль играет язык в истории развития культуры?
- ✓ Какие культуры ученый называет бинарными, а какие – тернарными? (См. конспект раздела «Перспективы».)
- ✓ Чем обусловлена нелинейность изменений культуры?
- ✓ Какое содержание вкладывает Ю. М. Лотман в суждение: «Русская культура осознает себя в категориях взрыва»?

Литература

1. Егоров, Б. Ф. Личность и творчество Ю. М. Лотмана / Б. Ф. Егоров // Пушкин: биография писателя. Статьи и заметки (1960–1990) / Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство, 1995. – С. 5–20.
2. Эко, У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко. – СПб., 1998.
3. Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. – М., 1994.

2.5. Наука как социальный институт

План семинарского занятия

- ✓ Эволюция организационных форм науки: академическая, отраслевая, наука высшей школы в культуре Беларуси
- ✓ Наука и образование
- ✓ Понятие научного сообщества и специфика научной коммуникации

Задание по освоению философского источника

Методология коммуникативного действия. Ю. Хабермас

Источник: Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие: пер. с нем. / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2001. – 280 с.

Jürgen Habermas. Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. – Frankfurt am Main (1983).

Конкретно: 2. Реконструктивные и понимающие науки об обществе, с. 34–66.

Юрген Хабермас (р. 1929) – немецкий философ и социолог, автор новой парадигмы в методологии социальных исследований: теории коммуникативного действия. Один из наиболее влиятельных мыслителей современности. Представитель «второго поколения» теоретиков Франкфуртской школы, идеолог Штарнбергской группы философов, постмарксист. Профессиональная деятельность ученого связана с университетами Гейдельберга, Франкфурта-на-Майне и другими научными центрами Германии.



Идейные предшественники: И. Кант, К. Маркс, В. Гумбольдт, М. Вебер, З. Фрейд, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер, Т. Парсонс, Ж. Пиаже, Т. Адорно.

Идейные единомышленники и последователи: К.-О. Апель, Н. Хомский, Н. Луман, Дж. Серл, Дж. Остин, Л. Коль-берг, Д. Роулс.

Основные философские открытия. Создание, на основании синтеза достижений мировой философии, теории коммуникативного действия, авторитетно принятой научным сообществом в ходе дискуссий и собственной активной популяризации открытия. Основоположение, по собственному признанию, постметафизики, которая, наряду с аналитической философией, структурализмом, феноменологией является одним из основных направлений современной западной философии, а постметафизическое мышление выступает как философское. Авторство концепции «лингвистического поворота», включающего в себя критическую теорию общества; системы и жизненного мира; процессуальную (фаллибилизм) и коммуникативную рациональность; этику дискурса как метод современной философии.

Основные труды: «Познание и интерес» (1968), «К логике социальных наук» (1970), «К реконструкции исторического материализма» (1976), «Теория коммуникативного действия» (в 2 т., 1981), «Моральное сознание и коммуникативное действие» (1983), «Текст и контекст» (1991), «Демократия. Разум. Нравственность» (1995), «Философский дискурс о модерне» (2003),

«Расколотый Запад» (2008), «Между натурализмом и религией. Философские статьи» (2011), «От картин мира к жизненному миру» (2011).

Комментированный конспект философского источника

Ю. Хабермас. Моральное сознание и коммуникативное действие

Работа имеет следующую структуру. Предисловие. 1. Философия как «местоблюститель» и «интерпретатор». 2. Реконструктивные и понимающие науки об обществе: Вводные замечания, Два модуса языкового употребления, Интерпретация и объективность понимания, Рациональные предпосылки интерпретации, Пример кольберговой теории морального развития. 3. Этика дискурса: замечания к программе обоснования. 4. Моральное сознание и коммуникативное действие.

Ключевые слова: *система, жизненный мир, коммуникативное действие, моральное сознание, этика дискурса, язык, понимание, взаимопонимание, герменевтика, коммуникативная рациональность.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание изучаемой второй статьи указанного сборника работ Ю. Хабермаса. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается его фрагмент (с. 34–53).

Методология коммуникативного действия ориентирует на изучение общества как взаимодействия системы (государство) и «жизненного мира» (культура, общество, личность). Так преодолевается оппозиция социального универсализма (К. Маркс) и социального индивидуализма (М. Вебер). Реконструктивные (социальные) науки, понимающие науки (о духе) и этика дискурса исследуют взаимодополнительность системы и «жизненного мира».

Философ утверждает, что система влияет на гражданское общество путем монетаризации и бюрократизации и тем самым вызывает напряжение в либерально-демократическом обществе Запада. При этом система обеспечивает устойчивость и стабильное развитие общества. Опирается на различные типы социального действия, прежде всего стратегические, включая инструментальные (трудовые) действия. Вдохновленный исследованиями М. Вебера, ученый выявляет четыре типа социального действия: стратегическое, норморегулирующее, экспрессивное (драматургическое) и коммуникативное.

«Жизненный мир» опирается на коммуникативное действие и его моральные возможности: взаимопонимание и согласие. Ю. Хабермас отмечает, что общество эпохи постмодерна представляет собой самоорганизующееся целое, на одной стороне которого находятся подсистемы экономики и бюрократизированного государственного управления, на другой – сферы семьи, соседства, свободных ассоциаций, общественных объединений».

Конспект. «2. Реконструктивные и понимающие науки об обществе», с. 34–66.

С. 41–42: «Коммуникативными являются такие интеракции, в которых их участники согласуют и координируют планы своих действий, при этом достигнутое согласие измеряется интересубъективным признанием притязаний на значимость... Тройная связь между высказыванием и миром должна быть представлена в прямой интенции и в перспективе говорящего и слушающего... Общаясь друг с другом в перформативной установке, говорящий

и слушатель участвуют в то же время в выполнении тех функций, благодаря которым воспроизводится общий для них жизненный мир. Коммуникативное действие ориентировано на достижение взаимопонимания в языке, через координацию усилий субъектов общения... Взятое в качестве функционального аспекта взаимопонимания, коммуникативное действие служит традиции и обновлению культурного знания; в аспекте координирования действия оно служит социальной интеракции и формированию солидарности; наконец, в аспекте социализации коммуникативное действие служит созданию личностной идентичности».

Комментарий.

Философ предлагает междисциплинарную критическую теорию общества, в которой анализируются кризисы современности с помощью понятий *морального сознания и согласия*. Разрабатывается концепция коммуникативной рациональности средствами герменевтики. Коммуникация рассматривается как возможность возвращения морали в жизненный мир человека, соединение «разума, нравственности, демократии». Критикуя логоцентризм западного мышления, Ю. Хабермас утверждает, что на деле коммуникация обеспечивает интересубъективность: «я» изначально находится в ситуации общения с другой личностью, которое позволяет субъекту относиться к себе как к участнику взаимодействия, глядя на себя из перспективы другого.

В отличие от «жизненного мира», ориентированного на индивидуальную самореализацию в символически опосредованных коммуникативных процессах, система скорее ограничивает действия людей. Согласно Ю. Хабермасу, социальная эволюция представляет процесс, в ходе которого возрастают сложность системы и рациональность жизненного мира. В то же время происходит все большее отчуждение системы и «жизненного мира». На современном этапе изменяется характер зависимости между «жизненным миром» и системой. Если на первоначальных этапах системы включались и определялись структурами жизненного мира, то теперь системы обрели автономию. На место первоначальной зависимости приходит собственная динамика систем. Современные общества достигают такой степени системной дифференциации, при которой элементы системы вступают во взаимодействие без посредничества «жизненного мира». Формально организованные, управляемые посредством власти и денег системы представляются индивидам как какая-то естественная данность. Отсюда всякого рода протесты жизненного мира. Тем не менее «жизненный мир» остается подсистемой, определяющей состояние общественной системы в целом. «Жизненный мир» обладает не только функцией формирования контекста коммуникативного действия. Одновременно это резервуар, из которого участники коммуникации черпают убеждения, чтобы в ситуации возникшей потребности во взаимопонимании предложить интерпретации, пригодные для достижения консенсуса. В качестве ресурса «жизненный мир» конститутивен для процессов понимания.

Коммуникативная парадигма направлена против производственной парадигмы классического марксизма. По Ю. Хабермасу, демократия, которую он называет «волшебным словом» своей философии, должна быть объединена с нравственностью, а этика нового типа – с философией и политикой. Проведя содержательный пересмотр идей мыслителей Франкфуртской школы, ученый характеризует свою концепцию как «бескомпромиссный ревизионизм». В научном мире философ считается популяризатором концепции постсекулярного общества, в котором большую роль будут играть идеи справедливости и любви традиционных религий в интерпретации «новых левых» и взаимодействие с лидерами традиционных религий. Социальное будущее Ю. Хабермас видит в диалоге, коммуникации, разработке практик взаимного перевода с религиозного языка на секулярный.

Феноменологический анализ «жизненного мира» как субъективного переживания индивидов ученый дополняет описанием интересующих языковых структур. Язык и культура имеют для жизненного мира конститутивное значение. Участники коммуникации в такой мере пребывают в языке, что для них невозможно занятие трансцендентальной позиции по отношению к языку. «Нет ценностно нейтрального языка в понимающих науках об обществе». Это же касается культурных образцов толкования мира, опосредованных языком. Эволюция жизненного мира приводит к различению понятий «культура», «общество», «личность».

С. 44: «Культурой я называю запас знаний, из которого участники взаимодействия для целей взаимопонимания черпают интерпретации. Обществом я называю легитимные порядки, через которые участники коммуникации устанавливают свою принадлежность к социальным группам и тем самым обеспечивают солидарность. Под личностью я понимаю компетенции, делающие субъекта способным к владению речью и к действию... Символические структуры жизненного мира воспроизводятся через сохранение и обновление знаний, стабилизацию групповой солидарности и формирование ответственных за свои действия акторов... Социальные системы рассматриваются с точки зрения их способности поддерживать собственные границы и продолжать свое существование, преодолевая сложность постоянно меняющегося окружения».

Комментарий.

Определяя рационализацию как общественную тенденцию, которая, с одной стороны, способствует прогрессу общества, а с другой – формирует инструментальный, т.е. ограниченный разум, Ю. Хабермас рассматривает понятие «дискурс». Проблема рациональности является основополагающей для соционаучного дискурса. Перед всякой социальной теорией проблема рациональности встает одновременно в метатеоретической, методологической и эмпирической областях. Опираясь на теории социального действия (Э. Дюркгейм, М. Вебер, Т. Парсонс), ученый трактует выявленную ими связь коммуникативного действия с общественной рационализацией и создает концепцию, в которой доказывает продуктивность конструктивного диалога, основанного на коммуникативной рациональности и рациональном

консенсусе. Сама процедура подобного обсуждения должна в результате вызвать эффективные действия, направленные на общественные преобразования. Потенциал обновления усматривается здесь в преобразующей силе «культурного капитала», а также в налаживании диалога как непосредственной, «неискаженной, истинной коммуникации», тесно связанной с обыденным языком и независимой от власти. Философ различает имплицитный и эксплицитный варианты обеспечения притязания речевого акта на значимость.

С. 65–66: «Первый имеет место на уровне непосредственной, “наивной” коммуникации. Если же на этом уровне достичь согласия не удастся, то в качестве альтернативы прекращению коммуникации или инструментальному использованию языка (для силового воздействия на партнеров) выступает дискурс как способ проверки спорного притязания на значимость посредством приведения аргументов в процессе диалога, осуществляемый с целью достижения общезначимого согласия... Аргументация позволяет участникам коммуникативного процесса тематизировать спорные вопросы и разрешить или критиковать их с помощью соответствующих аргументов. Если рациональность отдельных индивидов полагается их способностью аргументировать собственные высказывания, то “жизненный мир” предстает как непроблематизируемое общее фоновое знание; может считаться рациональным в той мере, в какой он делает возможным взаимопонимание и согласие».

Комментарий.

Существенным отличием концепции рациональности философа является то, что в нее органически включаются и синтезируются: отношение действующего лица к миру (Aktor-Welt-Beziehung); отношение его к другим людям; процессы «говорения», речи, выслушивания контрагентов действия. Ю. Хабермас делает вывод: понятие коммуникативного действия требует, чтобы действующие лица (Aktoren) были рассмотрены как говорящие и слушающие субъекты, которые связаны какими-либо отношениями с «объективным, социальным или субъективным миром», а одновременно выдвигают определенные притязания на значимость (Geltugsansprüche) того, о чем они говорят, думают, в чем они убеждены. Поэтому отношение отдельных субъектов к миру всегда опосредованы возможностями коммуникации с другими людьми, а также их спорами и способностью прийти к согласию. Действующее лицо может выдвигать следующие претензии: его высказывание истинно (wahr), оно правильно (richtig – легитимно в свете определенного нормативного контекста) или правдоподобно (wahrhaft – когда намерение говорящего адекватно выражено в высказывании).

Притязания на значимость выдвигаются и реализуются в процессе дискурса, который есть тематизирование (Geltugsan-sprüche), проблематизация, новое обдумывание и аргументирование субъектами действий их мотивов и притязаний. Особое значение для ученого имеет то, что дискурс по самому своему смыслу противоречит модели принуждения, кроме «принуждения» к убеждающей аргументации. Дискурс основывается на следующих правилах:

равноправие всех участников, запрет на принуждение в целях достижения согласия, мотивация на достижение аргументированного консенсуса.

С. 176: «Стремящиеся к овладению всеобщими компетенциями реконструктивные науки разрывают тот герменевтический круг, в плену которого остаются науки о духе, в том числе понимающие науки об обществе, однако и для генетического структурализма герменевтический круг замыкается на метатеоретическом уровне».

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

Ю. Хабермас. Моральное сознание и коммуникативное действие,
2. Реконструктивные и понимающие науки об обществе, с. 34–53

«Когда я выдвинул тезис о том, что социальным наукам не следовало бы оставлять без внимания герменевтическое измерение исследований, я столкнулся с возражениями двоякого рода. В первых из них подчеркивалось, что герменевтика вовсе не является делом методологии. Ханс-Георг Гадамер указывал на то, что проблема понимания встает прежде всего в ненаучных контекстах – будь то в повседневной жизни, в истории, искусстве и литературе. Поэтому философская герменевтика ставит себе задачей прояснить обычные процессы понимания, а не систематические подходы или методы сбора и анализа данных. Гадамер понимал “метод” как нечто противоположное “истине”; истины можно достичь только благодаря отработанной и продуманной практике понимания. Как деятельность герменевтика является в лучшем случае искусством, но никак не методом – в отношении науки это та взрывная сила, которая разрушает любой систематический подход. Возражения другого рода исходили от представителей главного течения социальных наук. Они утверждали, что проблема интерпретации возникает вследствие мистификации последней...

В дискуссиях середины 60-х годов герменевтика либо раздувалась до философской альтернативы хайдеггеровской онтологии, либо упрощалась до тривиальной проблемы. С тех пор ситуация заметно изменилась. Главные аргументы философской герменевтики были восприняты повсеместно, но не в качестве философской доктрины, а как исследовательская парадигма внутри социальных наук... В 70-е годы это было охарактеризовано как “интерпретативный поворот”.

Шли дебаты между Поппером и Куном, и наблюдался подъем постэмпирической теории науки, чем был поколеблен авторитет логического позитивизма. Следствием тому явилось перенесение в истории науки основного веса с нормативных конструкций на более тонкие герменевтические разработки... Все это открыло путь для альтернативных начинаний, которые строились на основных положениях феноменологии, позднего Витгенштейна, философской герменевтики, критической теории.

Позвольте мне прежде всего объяснить, что я понимаю под герменевтикой. Всякое осмысленное выражение – будь то вербальное или невербальное высказывание, любой артефакт – может быть идентифицировано в двоякой установке: и как доступное наблюдению событие, и как доступное пониманию объективированное значение... Если же язык употребляется с целью достижения взаимопонимания с другим человеком, таких отношений будет три: выражая свое мнение, говорящий налаживает коммуникацию с другим членом той же языковой общности и говорит ему о чем-то, имеющем место в мире.

Герменевтика должна иметь дело с тройным отношением высказывания, которое служит, во-первых, выражением намерений говорящего; во-вторых, выражением межличностного отношения, и в-третьих, выражением в котором говорится о чем-то. При каждой попытке прояснить значение того или иного языкового выражения мы сталкиваемся с четвертым, лингвистическим отношением. Герменевтика рассматривает язык в работе, то есть так, как его употребляют участники коммуникации с тем, чтобы достичь

общего понимания какого-либо вопроса или общего взгляда на вещи... С этой точки зрения язык выполняет три функции: воспроизводства культуры (Гадамер), социальной интеграции (Хабермас), социализации (Дж.Г. Мид).

Тот, кто участвует в процессе коммуникации, всегда должен принимать перформативную установку, которая позволяет взаимно ориентироваться на притязания на значимость... Общаясь друг с другом в перформативной установке, говорящий и слушатель участвуют в то же время в выполнении тех функций, благодаря которым в ходе коммуникативных действий воспроизводится общий для них жизненный мир.

Понимание того, что говорится, требует участия, а не одного лишь наблюдения. Не следует, стало быть, удивляться тому, что любая попытка основать науку на интерпретации приводит к затруднениям. Главное препятствие состоит в том, каким образом символические выражения могут быть измерены с такой же надежностью, что и физические феномены... Именно эти три признака (критическое содержание, конструктивная роль и трансцендентальное обоснование теоретического знания) иногда склоняли философов к тому, чтобы возлагать на некоторые из реконструкций бремя притязаний на окончательное обоснование. Поэтому важно сознавать, что все рациональные реконструкции, как и прочие типы знания, имеют лишь гипотетический статус».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Раскройте содержание основных понятий теории коммуникативного действия Ю. Хабермаса «система» и «жизненный мир».
- ✓ Какие формы взаимосвязи системы и жизненного мира рассматривает ученый?
- ✓ Какое социальное действие Ю. Хабермас называет коммуникативным?
- ✓ Как взаимосвязаны моральность и рациональность коммуникативного действия?
- ✓ Какую роль в процессах коммуникации играют понимание, взаимопонимание?
- ✓ В чем выражаются «два модуса языкового употребления»?
- ✓ Какие науки Ю. Хабермас называет реконструктивными, а какие – понимающими?
- ✓ В чем выражаются различия герменевтики Х.-Г. Гадамера и Ю. Хабермаса?
- ✓ Как понимать высказывание Ю. Хабермаса: «Все, подлежащее пониманию, должно иметь констатацию с позиции третьего лица»?

Литература

1. *Адорно, Т. В.* Негативная диалектика : пер. с нем. / Т. В. Адорно. – М. : Академ. Проект, 2011. – 538 с.
2. *Лазаревич, А. А.* Глобальное коммуникационное общество / А. А. Лазаревич. – Минск, 2008.
3. *Марков, Б. В.* Мораль и разум / Б. В. Марков // Моральное сознание и коммуникативное действие : пер. с нем. / Ю. Хабермас. – СПб. : Наука, 2001. – С. 287–377.
4. *Фурс, В. Н.* Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса / В. Н. Фурс. – Минск : Экономпресс, 2000.
5. *Шульц, В. Л.* Философия Ю. Хабермаса / В. Л. Шульц. – М. : Наука, 2005.

2.6. Наука в системе социальных ценностей

План семинарского занятия

- ✓ Сциентизм и антисциентизм в развитии науки
- ✓ Этнос науки: структура и динамика
- ✓ Новые ценностные ориентиры современной науки

Задание по освоению философского источника

Постпозитивистская методология науки. П. Фейерабенд

Источник: *Фейерабенд, П.* Против метода. Очерк анархистской теории познания : пер. с англ. / П. Фейерабенд. – М. : АСТ, Хранитель, 2007. – 413 с.

Paul Karl Feyerabend. Against Method: Outline of an anarchistic theory of knowledge (1975).

Конкретно: Аналитический указатель. Набросок основного рассуждения, с. 30–36; Введение, с. 37–41; Пункт 1, с. 42–47.

Пол Карл Фейерабенд (1924–1994) – американский философ и методолог науки австрийского происхождения. Получил образование в Венском университете и Лондонской школе экономики и политических наук. Работал в Австрии, Англии, Германии, США, Италии, Швейцарии. Тридцать лет был профессором философии в Калифорнийском университете в Беркли. Являлся влиятельной фигурой в философии и истории науки.



Идейные предшественники: Л. Витгенштейн, К. Поппер, Д. Агасси.

Идейные единомышленники: Т. Кун, И. Лакатос.

Основные философские открытия. Создание концепции эпистемологического анархизма, согласно которой в науке не существует универсальных методологических правил. Обоснование постпозитивистской методологии науки, направленной против неопозитивизма и критического рационализма. Авторство модели «теоретического реализма» в противовес кумулятивной модели развития науки. Разработка «гуманистического подхода» к науке, который ориентирует на разнообразие методов исследования без навязывания ученым жестких стандартов.

Основные труды: «Против метода» (1975), «Realism, Rationalism and Scientific Method» (1981), «Избранные труды по методологии науки» (1986), «Farewell to reason» (1987), «Three Dialogues on Knowledge» (1991), «Knowledge, Science and Relativism» (1999), «For and Against Method: Including Lakatos's Lectures on Scientific Method and the Lakatos-Feyerabend Correspondence with Imre Lakatos» (1999), «Прощай, разум» (2010), «Наука в свободном обществе» (2010).

Комментированный конспект философского источника

П. Фейерабенд. Против метода. Очерк анархистской теории познания

Работа имеет следующую структуру. Предисловие переводчика. Предисловие к немецкому изданию. Аналитический указатель. Введение: 18 пунктов (глав) и несколько приложений.

Ключевые слова: наука, методология науки, метод, нерациональность науки, миф, религия, *anything goes/mach, Du willst*, эпистемологический анархизм, принцип пролиферации (размножения), принцип несоизмеримости (защиты от внешней критики), критика критерия последовательности, критика монизма, отделение науки от государства.

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание введения и пункта 1 изучаемой работы. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается аналитический указатель, который, по сути, выступает аннотацией данного труда ученого, название которого в некоторых изданиях переводится как «Против методологического принуждения».

В посвящении к работе П. Фейерабенд отмечает: «Данное сочинение представляет собой первую часть книги о рационализме, которую мы хотели написать вместе с Имре Лакатосом¹. Я должен был нападать на рационалистскую позицию, а Имре – отстаивать и защищать ее, парируя мои аргументы. Мы полагали, что обе эти части дадут представление о нашем долгом споре по этим вопросам – споре, который начался в 1964 г., продолжался в письмах, лекциях, телефонных разговорах, статьях почти до самых последних дней жизни Имре и превратился в неотъемлемую часть моей повседневной работы. Этим обстоятельством объясняется стиль данного сочинения: это длинное и в значительной степени личное письмо к Имре, в котором каждая резкая фраза написана в расчете на то, что на нее будет дан еще более резкий ответ. Очевидно, что в настоящем виде книга существенно неполна. В ней отсутствует наиболее важная часть – ответ человека, которому она адресована. Тем не менее я публикую ее как свидетельство того сильного и стимулирующего влияния, которое на всех нас оказывал Имре Лакатос».

«Книга Фейерабенда была опубликована в 1975 г. Ее значение определяется тем, что она в некотором смысле подвела итог вековому развитию рационалистической философии науки, ориентированной на математическое естествознание. Является ли наука рациональной деятельностью? Подчинена ли работа ученого некоторым «разумным» стандартам и нормам? Можно ли отличить науку от философии, мифа, религии? Предшественники и

¹ И. Лакатос (1922–1974) – британский методолог науки венгерского происхождения. Разработал концепцию научно-исследовательских программ, которые включают в себя «жесткое ядро» внешних предпосылок и «позитивную эвристику» как защитный внутренний пояс вспомогательных гипотез. Прогресс в науке означает переход многих ее проблем из «внешней» истории во «внутреннюю» историю. Научные дискуссии с И. Лакатосом получили повествование в занимательной книге «Killing Time: The Autobiography of Paul Feysrabend» (1995).

современники Фейерабенда отвечали на вопросы подобного рода утвердительно»¹. Однако П. Фейерабэнд «сделал вывод о том, что наука вовсе не рациональна, как считает большинство философов науки, и как все мы привыкли думать... Если наука оказывается существенно нерациональной и может развиваться, лишь постоянно нарушая законы логики и разума, то чем же тогда она отличается от мифа, от религии? – В сущности, ничем, – отвечает Фейерабэнд»².

«В науке свирепствуют догматизм и нетерпимость». Позднее ученый писал, что одним из основных мотивов создания его труда стало желание избавить людей от догматов «истинности», «объективности» и «реальности», сужающих варианты их развития и способы видения. Так называемая *анархистская теория познания* П. Фейерабенда как «гуманистический подход» к науке ориентирует на разнообразие методов исследования без навязывания ученым жестких стандартов. Об этом писал еще С. Кьеркегор, утверждая, «что реформа наук, которая сделает их более анархистскими и более субъективными, крайне необходима»³.

Позиция П. Фейерабенда является более радикальной, поскольку предполагает, что философия не может успешно осмыслить науку в целом и разработать метод демаркации науки от антинауки. Ученый приводит множество фактов в подтверждение того, что соблюдение методологических правил не ведет к успеху в науке, и, напротив, называет примеры прогресса в науке (атомизм, гелиоцентрическая космология Н. Коперника, волновая теория света, квантовая теория), которые нарушают принятые установки. Доказывает, что если бы эти правила соблюдались, то в рассматриваемых исторических ситуациях научная революция не могла бы совершиться.

В своей концепции философ сочетает положения «критического рационализма» К. Поппера, взгляды позднего Л. Витгенштейна, своеобразно понятого «научного материализма» и идеологии контркультуры.

Конспект. «Введение», с. 37–41.

С. 37: «Наука представляет собой по сути анархистское предприятие: теоретический анархизм более гуманен и прогрессивен, чем его альтернативы, опирающиеся на закон и порядок. Данное сочинение написано в убеждении, что, хотя анархизм, быть может, и не самая привлекательная политическая философия, он, безусловно, необходим как эпистемологии, так и философии науки... В конце концов, история науки вовсе не складывается только из фактов и выведенных заключений. Она включает в себя также идеи, интерпретации фактов, проблемы, создаваемые соперничающими интерпретациями, ошибки и т.п. Если это так, то история науки должна быть

¹ Никифоров, А. Предисловие переводчика / А. Никифоров // Против метода. Очерк анархистской теории познания : пер. с англ. / П. Фейерабэнд. – М. : АСТ, Хранитель, 2007. – С. 5.

² Там же. – С. 9.

³ Фейерабэнд, П. Против метода. Очерк анархистской теории познания : пер. с англ. / П. Фейерабэнд. – М. : АСТ, Хранитель, 2007. – С. 154.

столь же сложной, хаотичной, полной ошибок и разнообразия, как и те идеи, которые она содержит».

С. 39: «Можно создать традицию, которая будет поддерживаться с помощью строгих правил и до некоторой степени станет успешной. Но желательно ли поддерживать такую традицию и исключать все остальное? Должны ли мы передать ей все права в области познания, так что любой результат, полученный каким-либо другим методом, следует сразу же отбросить? Моим ответом на него будет твердое и решительное “НЕТ!”. Для такого ответа есть два основания. Первое заключается в том, что мир, который мы хотим исследовать, представляет собой в значительной степени неизвестную сущность. Поэтому мы должны держать свои глаза открытыми и не ограничивать себя заранее».

С. 40: «Второе основание состоит в том, что описанное выше научное образование несовместимо с позицией гуманизма. Оно “калечит, как китайки калечат свои ноги, зажимая в тиски каждую часть человеческой природы, которая хоть сколько-нибудь выделяется”, и формирует человека, исходя из того идеала рациональности, который случайно оказался модным науке или в философии науки. Стремление увеличить свободу, жить полной, настоящей жизнью и соответствующее стремление раскрыть секреты природы и человеческого бытия приводят, следовательно, к отрицанию всяких универсальных стандартов и косных традиций. (Естественно, что это приводит и к отрицанию значительной части современной науки)».

Комментарий.

П. Фейерабенд *критикует критерий последовательности*, согласно которому новые теории должны последовательно продолжать старые теории. Но ведь это дает необоснованные преимущества старым теориям. То есть если выбрать между двумя одинаково убедительными теориями, то выбор той из них, которая совместима со старой, уже недействительной теорией, будет скорее эстетическим выбором, нежели рациональным. «Знакомость» такой теории ученым также может быть вредной, поскольку они не отбросят многие застарелые предубеждения при переходе к новой теории. Философ доказывает, что методологический *монизм мешает* развитию науки. Для этого выделяет четыре особенности методологического монизма: фальсифицируемость, стремление к увеличению эмпирического содержания, запрет гипотез *ad hoc* и принцип непротиворечивости теорий друг другу. Затем показывает, что именно эти особенности препятствуют развитию науки. В пример приводится гелиоцентрическая космология Н. Коперника, ее последующее развитие и поддержка Г. Галилеем, который не соблюдал принципы методологического монизма, а если бы он их соблюдал, то не смог бы доказать верность гелиоцентрической космологии.

«Фейерабенд указывает на то, что реальная наука и ее история всегда богаче любой методологической реконструкции. История науки представляет собой хаотичное переплетение самых разнообразных идей, ошибок, заблуждений, интерпретаций, фактов, открытий, эмоций ученых, социальных влия-

ний. Наука определяет область своего исследования, задает “логику” развития этой области, формирует специфический язык и создает свои “факты”. Существует лишь один принцип, который можно защищать при всех обстоятельствах, – допустимо все. Нужно далее учитывать, что мир, который мы стремимся исследовать, пока еще представляет собой нечто весьма мало известное»¹.

Конспект. «Пункт 1», с. 42–47.

С. 42: «Идея метода, содержащего жесткие принципы научной деятельности, сталкивается со значительными трудностями при сопоставлении с результатами исторического исследования. При этом выясняется, что не существует правила, которое в то или иное время не было бы нарушено. Становится очевидным, что такие нарушения не случайны и не являются результатом недостаточного знания или невнимательности, которых можно было бы избежать. Напротив, мы видим, что они необходимы для прогресса науки. Действительно, изобретение атомизма в античности, коперниканская революция, развитие современного атомизма, постепенное построение волновой теории света, оказались возможными лишь потому, что некоторые мыслители либо сознательно решили разорвать путы “очевидных” методологических правил, либо произвольно нарушали их».

Комментарий.

Свои доводы П. Фейерабенд обобщает короткой фразой «все дозволено» («*anything goes*»), представляющей собой единственный научный метод, не препятствующий научному прогрессу. Выражение «*anything goes*» может быть переведено в соответствующем контексте и как «все сойдется», «все сойдет». В авторизованном немецком издании книги философа этот оборот дан как «*tach, Du willst*», т.е. «делай, что хочешь». «Никаких ограничений в области духовной деятельности, никаких обязательных для всех правил, законов, полная свобода творчества и самовыражения – вот лозунг эпистемологического анархизма»².

«С точки зрения логики, анархизм является непосредственным следствием двух принципов, отстаиваемых Фейерабендом: принципа пролиферации и принципа несоизмеримости. Согласно принципу пролиферации, нужно изобретать и разрабатывать теории и концепции, несовместимые с существующими и признанными теориями»³.

«Принцип несоизмеримости защищает любую концепцию от внешней критики со стороны других концепций... Таким образом, *соединение принципа пролиферации с принципом несоизмеримости* образует методологическую основу анархизма: каждый волен (даже должен) изобретать свою собственную концепцию; ее невозможно сравнить с другими концепциями,

¹ Никифоров, А. Предисловие переводчика / А. Никифоров // Против метода. Очерк анархистской теории познания / П. Фейерабенд. – М. : АСТ, Хранитель, 2007. – С. 7.

² Там же.. – С. 12.

³ Там же. – С. 8.

ибо нет никакой основы для такого сравнения; следовательно, все допустимо и все оправдано»¹.

Рост знания, по Ф. Фейерабенду, происходит в результате пролиферации (размножения) теорий, которые являются несоизмеримыми (дедуктивно не связанными и использующими разные методы). Самыми плодотворными периодами в развитии науки называются периоды борьбы альтернатив. Их истоки коренятся в различии мировоззренческих и социальных позиций ученых; знание не только теоретически, но и идеологически нагружено. Философ отмечает, что наука не является привилегированным источником знаний, она – лишь один из множества равноправных путей познания. Науку как идеологию научной элиты следует лишить центрального места в обществе и уравнивать с религией, мифом, магией. Важно поддерживать плюрализм мнений и атмосферу толерантности.

«Однако наука все еще сохраняет свою власть. Она сохраняет свое превосходство вследствие того, что ее жрецы неспособны понять и не хотят простить иных идеологий, что у них есть сила осуществлять свои желания и что эту силу они используют точно так же, как их предки использовали свою силу для того, чтобы навязать христианство»².

Нужно отделить науку от государства, как это уже сделано в отношении церкви, – отмечает П. Фейерабенд. Социальная философия ученого исходит из утопии «свободного общества», в котором «все традиции имеют равные права и одинаковый доступ к центрам власти», что гарантируется правовой «защитной структурой» и «гражданскими инициативами».

С 45: «Тот факт, что заинтересованность, насилие, пропаганда и тактика “промывания мозгов” играют в развитии нашего знания и науки гораздо большую роль, чем принято считать, явствует также из анализа отношений между идеей и действием».

С. 46: «Теории становятся ясными и “разумными” только после того, как их отдельные несвязанные части использовались длительное время. Таким образом, столь неразумная, нелепая, антиметодологическая предварительная игра оказывается неизбежной предпосылкой ясности и эмпирического успеха».

С. 47: «Мой же тезис состоит в том, что анархизм помогает достигнуть прогресса в любом смысле. Даже та наука, которая опирается на закон и порядок, будет успешно развиваться лишь в том случае, если в ней хотя бы иногда будут происходить анархистские движения. В этом случае становится очевидным, что идея жесткого метода или жесткой теории рациональности покоится на слишком наивном представлении о человеке и его социальном окружении. Если иметь в виду обширный исторический материал и не стремиться “очистить” его в угоду своим низшим инстинктам или в силу стремления к интеллектуальной безопасности до степени ясности, точности,

¹ Никифоров, А. Предисловие переводчика / А. Никифоров // Против метода. Очерк анархистской теории познания / П. Фейерабенд. – М. : АСТ, Хранитель, 2007 – С. 9.

²Там же. – С. 11.

“объективности”, “истинности”, то выясняется, что существует лишь один принцип, который можно защищать при всех обстоятельствах и на всех этапах человеческого развития, – допустимо все».

Комментарий.

По П. Фейерабенду, научный подход – это всего лишь один из подходов к познанию, а научный метод – лишь один из способов постижения не всей реальности, а только отдельных ее сторон. При этом характерно, что, «находясь в рамках рационалистической философии науки, используя рациональные аргументы, он сумел высказать и обосновать серьезные сомнения в рациональности самой науки и в ее превосходстве над другими формами общественного сознания. Именно после выхода в свет его книги началось победное шествие постмодернизма, провозгласившего полный релятивизм и равноправие всех когнитивных практик – науки, религии, магии и т.п. Можно сказать, что Фейерабенд заложил рациональные основы современного иррационализма»¹.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

П. Фейерабенд. Против метода. Очерк анархистской теории познания, Аналитический указатель. набросок основного рассуждения, с. 30–36

«Введение. Наука представляет собой по сути анархистское предприятие: теоретический анархизм более гуманен и прогрессивен, чем его альтернативы, опирающиеся на закон и порядок.

1. Это доказывается и анализом конкретных исторических событий, и абстрактным анализом отношения между идеей и действием. Единственным принципом, не препятствующим прогрессу, является принцип допустимо все (anything goes).

2. Например, мы можем использовать гипотезы, противоречащие хорошо подтвержденным теориям или обоснованным экспериментальным результатам. Можно развивать науку, действуя контриндуктивно.

3. Условие совместимости, согласно которому новые гипотезы логически должны быть согласованы с ранее признанными теориями, неразумно, поскольку оно сохраняет более старую, а не лучшую теорию. Гипотезы, противоречащие подтвержденным теориям, доставляют нам свидетельства, которые не могут быть получены никаким другим способом. Пролиферация (proliferation – размножение) теории благотворна для науки, в то время как их единообразие ослабляет ее критическую силу. Кроме того, единообразие подвергает опасности свободное развитие индивида.

4. Не существует идеи, сколь бы устаревшей и абсурдной она ни была, которая не способна улучшить наше познание. Вся история мышления конденсируется в науке и используется для улучшения каждой отдельной теории. Нельзя отвергать даже политического влияния, ибо оно может быть использовано для того, чтобы преодолеть шовинизм науки, стремящейся сохранить status quo.

5. Ни одна теория никогда не согласуется со всеми известными в своей области фактами, однако не всегда следует порицать ее за это. Факты формируются прежней идеологией, и столкновение теории с фактами может быть показателем прогресса и первой попыткой обнаружить принципы, неявно содержащиеся в привычных понятиях наблюдения.

¹ Никифоров, А. Предисловие переводчика / А. Никифоров // Против метода. Очерк анархистской теории познания / П. Фейерабенд. – М. : АСТ, Хранитель, 2007. – С. 13.

6. В качестве примера такой попытки я рассматриваю аргумент башни, использованный аристотеликами для опровержения движения Земли. Этот аргумент включает в себя естественные интерпретации – идеи, настолько тесно связанные с наблюдениями, что требуется специальное усилие для того, чтобы осознать их существование и определить их содержание. Галилей выделяет естественные интерпретации, несовместимые с учением Коперника, и заменяет их другими интерпретациями.

7. Новые естественные интерпретации образуют новый и высоко абстрактный язык наблюдения. Они вводятся и маскируются таким образом, что заметить данное изменение весьма трудно (метод анамнесиса). Эти интерпретации включают в себя идею относительности всякого движения и закон круговой инерции.

8. Первоначальные трудности, вызванные этим изменением, разрешаются посредством гипотез *ad hoc*, которые одновременно выполняют и некоторую позитивную функцию: дают новым теориям необходимую передышку и указывают направление дальнейших исследований.

9. Наряду с естественными интерпретациями Галилей изменяет также восприятия, которые, по-видимому, угрожали учению Коперника. Он согласен, что такие восприятия существуют, хвалит Коперника за пренебрежение ими и стремится устранить их, прибегая к помощи телескопа. Однако он не дает теоретического обоснования своей уверенности в том, что именно телескоп дает истинную картину неба.

10. Первоначальные опыты с телескопом также не давали такого обоснования: наблюдения неба с помощью телескопа были смутными, неопределенными и противоречили тому, что каждый мог видеть собственными глазами. А единственная теория, которая могла помочь отделить телескопические иллюзии от подлинных явлений, была опровергнута простой проверкой.

11. Галилей победил благодаря своему стилю и блестящей технике убеждения, благодаря тому, что писал на итальянском, а не на латинском языке, а также благодаря тому, что обращался к людям, пылко протестующим против старых идей и связанных с ними канонов обучения.

12. Такие “иррациональные” методы защиты необходимы вследствие “неравномерного развития” (К. Маркс, В. И. Ленин) различных частей науки. Коперниканство и другие существенные элементы новой науки выжили только потому, что при их возникновении разум молчал.

13. Метод Галилея применим также и в других областях.

14. Полученные результаты заставляют отказаться от разделения контекста открытия и контекста оправдания и устранить связанное с этим различие между терминами наблюдения и теоретическими терминами. В научной практике эти различия не играют никакой роли, а попытка закрепить их имела бы губительные последствия.

15. Попперовский вариант миллевского плюрализма не согласуется с научной практикой и разрушает известную нам науку. Но если наука существует, разум не может быть универсальным и неразумность исключить невозможно. Эта характерная черта науки и требует анархистской эпистемологии. Осознание того, что наука не священна и что спор между наукой и мифом не принес победы ни одной из сторон, только усиливает позиции анархизма.

16. Даже остроумная попытка Лакатоса построить методологию, которая а) не нападает на существующее положение вещей и все-таки б) налагает ограничения на нашу познавательную деятельность, не ослабляет этого вывода. Философия Лакатоса представляется либеральной только потому, что является замаскированным анархизмом. А ее стандарты, извлеченные из современной науки, нельзя считать нейтральными в споре между современной и аристотелевской наукой, а также мифом, магией, религией и т.п.

17. Кроме того, эти стандарты, включающие сравнение классов содержания, применимы не всегда.

18. Таким образом, наука гораздо ближе к мифу, чем готова допустить философия науки. Это одна из многих форм мышления, разработанных людьми, и не обязательно самая лучшая. Она ослепляет только тех, кто уже принял решение в пользу определенной идеологии или вообще не задумывается о преимуществах и ограничениях науки. Поскольку принятие или непринятие той или иной идеологии следует предоставлять самому индивиду, постольку отсюда следует, что отделение государства от церкви должно быть пополнено отделением государства от науки – этого наиболее современного, наиболее агрессивного и наиболее догматического религиозного института. Такое отделение – наш единственный шанс достичь того гуманизма, на который мы способны, но которого никогда не достигали».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ В чем выражается замысел книги как философского диалога с методологом науки И. Лакатосом?
- ✓ Что означает эпистемологический анархизм П. Фейерабенда?
- ✓ Какое содержание вкладывает философ в свое credo («anything goes»)?
- ✓ На каких двух принципах основывает философ идею анархизма в науке?
- ✓ Почему пролиферация (многообразие) научных теорий более продуктивна, чем их единообразие?
- ✓ С помощью каких аргументов выполняется критика критерия последовательности и методологического монизма?
- ✓ Почему наука нерациональна? В чем усматривается ее сходство с религией и мифом?
- ✓ Почему П. Фейерабенд требует отделения государства от науки?
- ✓ Как понимать высказывание П. Фейерабенда: «Наука представляет собой по сути анархистское предприятие: теоретический анархизм более гуманен и прогрессивен, чем его альтернативы, опирающиеся на закон и порядок... Анархизм, быть может, и не самая привлекательная политическая философия, но, безусловно, необходим как эпистемологии, так и философии науки... История науки вовсе не складывается только из фактов и выведенных заключений. Она включает в себя также соперничающие идеи... История науки должна быть столь же сложной, хаотичной, полной ошибок и разнообразия, как и те идеи, которые она содержит» (с. 37)?

Литература

1. *Касавин, И. Т.* Теория познания в плену анархии / И. Т. Касавин. – М. : Политиздат, 1987. – 189 с.
2. *Никифоров, А.* Предисловие переводчика / А. Никифоров // Против метода. Очерк анархистской теории познания : пер. с англ. / П. Фейерабенд. – М. : АСТ, Хранитель, 2007. – С. 5–13.
3. Эпистемологический анархизм П. Фейерабенда // История философии: Запад–Россия–Восток. Философия XX в.: в 4 кн. – М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1999. – Кн. 4.

3. ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ДИСЦИПЛИНАРНО-ОРГАНИЗОВАННОЙ НАУКИ

Философия социально-гуманитарного познания.

Философско-методологические проблемы лингвистического исследования

Занятие 1

План семинарского занятия

- ✓ Специфика социально-гуманитарного познания
- ✓ Понятие научной дисциплины в социально-гуманитарном познании
- ✓ Аксиология социально-гуманитарного познания

Задание по освоению философского источника

Методология структурализма и коннотативная семиология. Р. Барт

Источник: *Барт, Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика : пер. с фр. / Р. Барт. – М. : Прогресс, Универс, 1994. – 616 с.

Roland Barthes.

Конкретно: *Барт, Р.* Структурализм как деятельность, с. 253–261; Что такое критика, с. 269–275; Смерть автора, с. 384–391.

Ролан Барт (1915–1980) – французский философ, литературовед, семиотик, разработчик различных версий методологии структурализма в гуманитарных науках.

С 1948 г. преподавал и выступал с лекциями по всему миру.

Сторонник марксизма и экзистенциализма, «нового романа» и театра абсурда. Работал журналистом, возглавлял «французскую новую критику», публиковал литературно-методологические статьи. В 1977 г. в старейшем учебном заведении Франции, Коллеж де Франс, специально для Р. Барта была открыта кафедра литературной семиологии. Сквозь все перипетии тридцатилетнего «семиологического приключения», по собственному признанию, ему удалось пронести предмет исследования: литературу как «три силы свободы» (мимесис, матесис, семиосис) и подход к ее изучению («развинтить, чтобы развенчать»).



Сквозь все перипетии тридцатилетнего «семиологического приключения», по собственному признанию, ему удалось пронести предмет исследования: литературу как «три силы свободы» (мимесис, матесис, семиосис) и подход к ее изучению («развинтить, чтобы развенчать»).

Идейные предшественники: Ф. де Соссюр, К. Леви-Стросс, Б. Брехт, В. Я. Пропп, М. М. Бахтин.

Идейные сторонники и последователи: У. Эко, Ж. Делёз, Ж. Деррида, М. Фуко, Ж. Лакан, Ю. Кристева, Ж. Бодрийяр.

Основные философские открытия. Создание в доструктуралистский период творчества (50-е гг.) третьего, наряду с «языком» и «стилем», измерения художественной формы – «письма»; определение литературы как письма и текста. Разработка проблемы соотношения языка и власти, где язык – способ социализации, несущий в себе властный смысл. Авторство концепции знаков, которые функционируют в обществе не только как очевидные первичные системы, а обозначающее и обозначаемое дают прямую ассоциацию,

но и как вторичные, коннотативные системы, представленные в виде мифов; исследование мифа не только как средства социализации, но и способа манипулирования сознанием. Обоснование идеологического уровня дискурса, который активно реализуется в рекламе и средствах массовой коммуникации. Открытие в структуралистский период творчества (60-е гг.) нового статуса семиотики, включающей в себя многочисленные коннотативные знаковые системы; критика буржуазной культуры как «контркультуры» с помощью «контрязыка». Изобретение в постструктуралистский период творчества (70-е гг.) концепций процессов означивания и «смерти автора», подразумевающих не конец авторства, а избавление от диктата однозначной интерпретации смысла произведения.

Основные труды: «Нулевая степень письма» (1953), «Система моды» (1957), «Мифологии» (1957), «Структурализм как деятельность» (1963), «Что такое критика» (1963), «Основы семиологии» (1965), «Смерть автора» (1968), «S/Z» (1970).

Комментированный конспект философского источника

Р. Барт. Структурализм как деятельность; Смерть автора

В сборник избранных работ Р. Барта вошли статьи и эссе, отражающие разные периоды его научной деятельности: из книги «Мифологии», из книги «О Расине», а также вышеназванные и другие статьи.

Ключевые слова: *структурализм, деятельность, структуральный человек, метаязык, миф, критика, литература, знаковая система, письмо, текст, чтение, произведение, «смерть автора», скриптор, критик, читатель.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание вышеуказанных работ Р. Барта. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается купированная работа «Что такое критика».

«Развинтить, чтобы развенчать» – лозунг критической коннотативной семиологии философа. «Что такое структурализм? Это не школа и даже не течение, поскольку большинство авторов, обычно объединяемых этим термином, совершенно не чувствуют себя связанными между собой ни общностью доктрины, ни общностью борьбы»¹. «Структурализм – это деятельность», – утверждает Р. Барт.

«Отстаивая принцип: семиология должна быть “наукой о значениях” – о любых значениях – Барт подчеркивал, что такими значениями человек наделяет весь предметный мир и что, следовательно, семиологии надлежит стать наукой об обществе в той мере, в какой оно занимается практикой означивания, иными словами – наукой об идеологиях»².

Вторичное, коннотативное означаемое, образует миф, который всегда а) оправдывает ожидания, б) скрывает свою идеологичность. Освободиться от мифа можно, объяснив его.

¹ Барт, Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика пер. с фр. / Р. Барт. – М. : Прогресс, Универс, 1994. – С. 253.

² Косиков, Г. К. Ролан Барт – семиолог, литературовед / Г. К. Косиков // Избранные работы: Семиотика. Поэтика : пер. с фр. / Р. Барт. – М. : Прогресс, Универс, 1994. – С. 8.

«Описывая современные “мифы”, Барт с “технической” точки зрения определяет их как совокупность коннотативных означаемых, образующих латентный идеологический уровень дискурса; в функциональном же отношении назначение мифа оказывается двояким: с одной стороны, он направлен на деформацию реальности, имеет целью создать такой образ действительности, который совпадал бы с ценностными ожиданиями носителей мифологического сознания; с другой – миф чрезвычайно озабочен сокрытием собственной идеологичности, поскольку всякая идеология хочет, чтобы ее воспринимали не как одну из возможных точек зрения на мир, а как единственно допустимое (ибо единственно верное) его изображение, то есть как нечто естественное, само собой разумеющееся; миф стремится выглядеть не “продуктом культуры”, а “явлением природы”; он не скрывает свои коннотативные значения, он их “натурализует” и потому вовсе не случайно паразитирует на идеологически нейтральных знаках естественного языка: вместе с наживкой, которой служат эти знаки, он заставляет потребителя проглатывать и крючок идеологических смыслов. Миф невозможно “убить” (он возродится, как Феникс), но от его власти можно освободиться, “объяснив” его, то есть аналитически разрушив его знаки»¹.

Конспект. «Структурализм как деятельность», с. 253–261.

С. 253: «Вероятно, следует обратиться к таким парам, как *означающее – означаемое* и *синхрония – диахрония*, для того, чтобы приблизиться к пониманию отличий структурализма от других способов мышления; к первой паре следует обратиться потому, что она отсылает к лингвистической модели сосюррианского происхождения, а также и потому, что при современном состоянии вещей лингвистика, наряду с экономикой, является прямым воплощением науки о структуре; на вторую пару следует обратить внимание еще более решительным образом, ибо она, как кажется, предполагает известный пересмотр понятия истории в той мере, в какой идея синхронии оправдывает определенную иммобилизацию времени, а идея диахронии тяготеет к тому, чтобы представить исторический процесс как чистую последовательность форм. По-видимому, речевой знак структурализма в конечном счете следует усматривать в систематическом употреблении терминов, связанных с понятием значения».

С. 255: «Целью любой структуралистской деятельности – безразлично рефлексивной или поэтической – является воссоздание “объекта” таким образом, чтобы в подобной реконструкции обнаружились правила функционирования (“функции”) этого объекта. Таким образом, структура – это, в сущности, отображение предмета, но отображение направленное, заинтересованное, поскольку модель предмета выявляет нечто такое, что оставалось невидимым. Структуральный человек берет действительность, расчленяет ее, а затем воссоединяет расчлененное; на первый взгляд, это кажется пустяком. Однако с иной точки зрения оказывается, что этот пустяк имеет решающее

¹ Косиков, Г. К. Ролан Барт – семиолог, литературовед / Г. К. Косиков // Избранные работы: Семиотика. Поэтика : пер. с фр. / Р. Барт. – М. : Прогресс, Универс, 1994. – С. 18.

значение, ибо в промежутке между этими двумя объектами, или двумя фазами структуралистской деятельности, рождается *нечто новое*, и это новое есть не что иное, как интеллигибельность в целом. Модель – это интеллект, приплюсованный к предмету, и такой добавок имеет антропологическую значимость в том смысле, что он оказывается самим человеком, его историей, его ситуацией, его свободой и даже тем сопротивлением, которое природа оказывает его разуму».

С. 255: «Мы видим, таким образом, почему следует говорить о структурализме как деятельности: созидание или отражение не являются здесь неким первородным “отпечатком” мира, а самым настоящим строительством такого мира, который походит на первичный, но не копирует его, а делает интеллигибельным. Вот почему можно утверждать, что структурализм по самой своей сути является моделирующей деятельностью, и именно в данном отношении, строго говоря, нет никакой *технической* разницы между научным структурализмом, с одной стороны, и литературой, а также вообще искусством – с другой».

С. 256–257: «Структуралистская деятельность включает в себя две специфических операции – членение и монтаж. Расчленить первичный объект, подвергаемый моделирующей деятельности, значит обнаружить в нем подвижные фрагменты, взаимное расположение которых порождает некоторый смысл; сам по себе подобный фрагмент не имеет смысла, однако он таков, что малейшие изменения, затрагивающие его конфигурацию, вызывают изменение целого; *квадрат* Мондриана, *ряд* Пуссера, *строфа* из “Мобиль” Бютора, “мифема” у Леви-Стросса, фонема у фонологов, “тема” у некоторых литературных критиков – все эти единицы (каковы бы ни были их внутренняя структура и величина, подчас совершенно различные) обретают значимое существование лишь на своих границах».

С. 258: «Структурные единицы отнюдь не оказываются в хаотическом беспорядке; еще до своего распределения и включения в континуум композиции каждая такая единица входит в виртуальное множество аналогичных единиц, образующих осмысленное целое, подчиненное высшему движущему принципу – принципу наименьшего различия. Определив единицы, структуральный человек должен выявить или закрепить за ними правила взаимного соединения: с этого момента деятельность по запрашиванию сменяется деятельностью по монтированию».

С. 259: «Построенная таким образом модель возвращает нам мир уже не в том виде, в каком он был ей изначально дан, и именно в этом состоит значение структурализма. Прежде всего, он создает новую категорию объекта, который не принадлежит ни к области реального, ни к области рационального, но к области *функционального*, и тем самым вписывается в целый комплекс научных исследований, развивающихся в настоящее время на базе информатики. Затем, и это особенно важно, он со всей очевидностью обнаруживает тот сугубо человеческий процесс, в ходе которого люди наделяют вещи смыслом. Новизна же заключается в факте появления такого мышления (или такой “поэтики”), которое пытается не столько наделить це-

лостными смыслами открываемые им объекты, сколько понять, каким образом возможен смысл как таковой, какой ценой и какими путями он возникает. В пределе можно было бы сказать, что объектом структурализма является не человек-носитель бесконечного множества смыслов, а человек-производитель смыслов, так, словно человечество стремится не к исчерпанию смыслового содержания знаков, но единственно к осуществлению того акта, посредством которого производятся все эти исторически возможные, изменчивые смыслы. Homo significans, человек означающий, – таким должен быть новый человек, которого ищет структурализм».

С. 259: «Литература есть своего рода прорицательство, она доступна и рациональному толкованию, и в то же время вопрошает, она говорит и безмолвствует, проникая в мир по той же самой дороге, которую проделал смысл и которую она заново проделывает вместе с ним, освобождаясь по пути от всех случайных смыслов, выработанных этим миром; для человека, который ее потребляет, она является ответом, по отношению же к природе продолжает оставаться вопросом: литература – это вопрошающий ответ и ответствующий вопрос».

С. 261: «Структурализм не отнимает у мира его историю: он стремится связать с историей не только содержания, но и формы, не только материальное, но и интеллигибельное, не только идеологию, но и эстетику. Структуральный человек весьма мало заинтересован в том, чтобы жить вечно: он знает, что структурализм – это тоже всего лишь одна из *форм* мира, которая изменится вместе с ним; и как раз потому, что структуральный человек проверяет пригодность (а отнюдь не истинность) своих суждений, мобилизуя способность говорить на уже сложившихся языках мира новым способом, ему ведомо и то, что достаточно будет возникнуть в истории новому языку, который заговорит о нем самом, чтобы его миссия оказалась исчерпанной».

Комментарий.

«Переход от структурализма к постструктурализму мыслится Р. Бартом как переход от анализа произведения к текстовому анализу. “Текст – это не устойчивый знак”, а условия его порождения, это питательная среда, в которую погружено произведение, это пространство, не поддающееся ни классификации, ни стратификации, не знающее нарративной структуры, пространство без центра и без дна, без конца и без начала – пространство со множеством входов и выходов (ни один из которых не является главным), где встречаются для свободной игры гетерогенные культурные коды»¹.

Литература, по мысли философа, это текст и письмо. «Благодаря трем заключенным в ней “силам свободы” (мимесис, матесис, семиосис), будучи настоящим “вопросом, обращенным к миру”, литература, по Барту, служит незаменимым средством дефетишизации действительности. В этом и заключается ее социальная ответственность»².

¹ Косиков, Г. К. Ролан Барт – семиолог, литературовед / Г. К. Косиков // Избранные работы: Семиотика. Поэтика : пер. с фр. – / Р. Барт. – М. : Прогресс, Универс, 1994. – С. 40.

² Там же. – С. 45.

«Два тезиса, направленных на преодоление сциентистского структурализма, определяют методологическое лицо Барта 70-х гг. Во-первых, если структурализм рассматривает свой объект как готовый продукт, как нечто налично-овеществленное, неподвижное и подлежащее таксономическому описанию и моделированию, то бартовский постструктурализм, напротив, предполагает перенос внимания с “семиологии структуры” на “семиологию структурирования”, с анализа статичного “знака” и его твердого “значения” на анализ динамического процесса “означивания” и проникновение в кипящую магму смыслов»¹.

Конспект. «Смерть автора», с. 384–391.

С. 384: «Письмо – та область неопределенности, неоднородности и уклончивости, где теряются следы нашей субъективности, черно-белый лабиринт, где исчезает всякая самоидентифицируемость, и в первую очередь телесная тождественность пишущего. Очевидно, так было всегда: если о чем-либо рассказывается ради самого рассказа, а не ради прямого воздействия на действительность, то есть, в конечном счете, вне какой-либо функции, кроме символической деятельности как таковой, – то голос отрывается от своего источника, для автора наступает смерть, и здесь-то начинается письмо».

С. 385: «Фигура *автора* принадлежит новому времени; по-видимому, она формировалась нашим обществом по мере того, как с окончанием средних веков это общество стало открывать для себя (благодаря английскому эмпиризму, французскому рационализму и принципу личной веры, утвержденному Реформацией) достоинство индивида, или, выражаясь более высоким слогом, “человеческой личности”. Логично поэтому, что в области литературы “личность” автора получила наибольшее признание в позитивизме, который подытоживал и доводил до конца идеологию капитализма. *Автор* и поныне царит в учебниках истории литературы, в биографиях писателей, в журнальных интервью и в сознании самих литераторов, пытающихся соединить свою личность и творчество в форме интимного дневника. В средостении того образа литературы, что бытует в нашей культуре, безраздельно царит автор, его личность, история его жизни, его вкусы и страсти; для критики обычно и по сей день все творчество Бодлера – в его житейской несостоятельности, все творчество Ван Гога – в его душевной болезни, все творчество Чайковского – в его пороке; *объяснение* произведения всякий раз ищут в создавшем его человеке, как будто в конечном счете сквозь более или менее прозрачную аллегоричность вымысла нам всякий раз “исповедуется” голос одного и того же человека – *автора*».

С. 385–386: «Говорит не автор, а язык как таковой; письмо есть изначально обезличенная деятельность (эту обезличенность ни в коем случае нельзя путать с выхолащивающей объективностью писателя-реалиста), позволяющая добиться того, что уже не “я”, а сам язык действует».

¹ Косиков, Г. К. Ролан Барт – семиолог, литературовед / Г. К. Косиков // Избранные работы: Семиотика. Поэтика : пер. с фр. – / Р. Барт. – М. : Прогресс, Универс, 1994. – С. 11.

С. 387: «С точки зрения лингвистики, автор есть всего лишь тот, кто пишет, так же как “я” всего лишь тот, кто говорит “я”; язык знает “субъекта”, но не “личность”, и этого субъекта, определяемого внутри речевого акта и ничего не содержащего вне его, хватает, чтобы вместить в себя весь язык, чтобы исчерпать все его возможности. Удаление Автора – это не просто исторический факт или эффект письма: им до основания преобразуется весь современный текст, или, что то же самое, ныне текст создается и читается таким образом, что автор на всех его уровнях устраняется. Иной стала, прежде всего, временная перспектива. Для тех, кто верит в Автора, он всегда мыслится в прошлом по отношению к его книге; книга и автор сами собой располагаются на общей оси, ориентированной между *до* и *после*; считается, что Автор *вынашивает* книгу, то есть предшествует ей, мыслит, страдает, живет для нее, он так же предшествует своему произведению, как отец сыну. Что же касается современного скриптора, то он рождается одновременно с текстом, у него нет никакого бытия до и вне письма, он отнюдь не тот субъект, по отношению к которому его книга была бы предикатом; остается только одно время – время речевого акта, и всякий текст вечно пишется *здесь и сейчас*.

Как следствие (или причина) этого смысл глагола *писать* должен отныне состоять не в том, чтобы нечто фиксировать, изображать, а в том, что лингвисты ... именуют перформативом: например, *Сим объявляю* в устах царя или *Пою* в устах древнейшего поэта. Следовательно, современный скриптор, покончив с Автором, не может более полагать, согласно патетическим воззрениям своих предшественников, что рука его не поспевает за мыслью или страстью и что коли так, то он, принимая сей удел, должен сам подчеркивать это отставание и без конца отделять форму своего произведения; наоборот, его рука, утратив всякую связь с голосом, совершает чисто начертательный (а не выразительный) жест и очерчивает некое знаковое поле, не имеющее исходной точки, – во всяком случае, оно исходит только из языка как такового, а он неустанно ставит под сомнение всякое представление об исходной точке».

С. 388: «Ныне мы знаем, что текст представляет собой не линейную цепочку слов, выражающих единственный, как бы теологический смысл (“сообщение” Автора-Бога), но многомерное пространство, где сочетаются и спорят друг с другом различные виды письма, ни один из которых не является исходным; текст соткан из цитат, отсылающих к тысячам культурных источников. Писатель подобен Бувару и Пекюше, этим вечным переписчикам, великим и смешным одновременно, глубокая комичность которых *как раз и знаменует собой* истину письма; он может лишь вечно подражать тому, что написано прежде и само писалось не впервые; в его власти только смешивать их друг с другом, не опираясь всецело ни на один из них; если бы он захотел *выразить себя*, ему все равно следовало бы знать, что внутренняя сущность, которую он намерен передать, есть не что иное, как уже готовый словарь, где слова объясняются лишь с помощью других слов, и так до бесконечности».

С. 389: «Скриптор, пришедший на смену Автору, несет в себе не страсти, настроения, чувства или впечатления, а только такой необъятный словарь, из которого он черпает свое письмо, не знающее остановки; жизнь лишь подражает книге, а книга сама соткана из знаков, сама подражает чему-то уже забытому, и так до бесконечности. Коль скоро Автор устранен, то совершенно напрасным становятся и всякие притязания на расшифровку текста. Присвоить тексту Автора – это значит как бы застопорить текст, наделить его окончательным значением, замкнуть письмо. Такой взгляд вполне устраивает критику, которая считает тогда своей важнейшей задачей обнаружить в произведении Автора (или же различные его ипостаси, такие как общество, история, душа, свобода): если Автор найден, значит, текст объяснен, критик одержал победу. Не удивительно поэтому, что царствование Автора исторически было и царствованием Критика, а также и то, что ныне одновременно с Автором оказалась поколебленной и критика (хотя бы даже и новая). Действительно, в многомерном письме все приходится *распутывать*, но *расшифровывать* нечего; структуру можно проследивать, “протягивать” (как подтягивают спущенную петлю на чулке) во всех ее повторях и на всех ее уровнях, однако невозможно достичь дна; пространство письма дано нам для пробега, а не для прорыва; письмо постоянно порождает смысл, но он тут же и улетучивается, происходит систематическое высвобождение смысла».

С. 390: «Тем самым литература (отныне правильнее было бы говорить *письмо*), отказываясь признавать за текстом (и за всем миром как текстом) какую-нибудь “тайну”, то есть окончательный смысл, открывает свободу контртеологической, революционной по сути своей деятельности, так как не останавливать течение смысла – значит в конечном счете отвергнуть самого бога и все его ипостаси – рациональный порядок, науку, закон. Так обнаруживается целостная сущность письма: текст сложен из множества разных видов письма, происходящих из различных культур и вступающих друг с другом в отношения диалога, пародии, спора, однако вся эта множественность фокусируется в определенной точке, которой является не автор, как утверждали до сих пор, а читатель».

С. 390: «Читатель – это то пространство, где запечатлеваются все до единой цитаты, из которых слагается письмо; текст обретает единство не в происхождении своем, а в предназначении, только предназначение это не личный адрес; читатель – это человек без истории, без биографии, без психологии, он всего лишь *некто*, сводящий воедино все те штрихи, что образуют письменный текст. Смехотворны поэтому попытки осуждать новейшее письмо во имя некоего гуманизма, лицемерно выставляющего себя поборником прав человека».

С. 391: «Критике классического толка никогда не было дела до читателя; для нее в литературе существует лишь тот, кто пишет. Теперь нас более не обманут такого рода антифразисы, посредством которых почтенное общество с благородным негодованием вступает за того, кого на деле оно оттесняет, игнорирует, подавляет и уничтожает. Теперь мы знаем: чтобы

обеспечить письму будущность, нужно опрокинуть миф о нем – рождение читателя приходится оплачивать смертью Автора».

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

Р. Барт. Что такое критика?, с. 269–275

«Французская критика развивается в русле четырех основных “философских течений”. Во-первых, это экзистенциализм. Во-вторых, это марксизм. Известно, насколько бесплодной проявила себя в критике марксистская ортодоксия, дающая чисто механистическое объяснение произведений и провозглашающая лозунги вместо критериев ценности; наиболее же плодотворной для критики оказалась, так сказать, периферия марксизма, а не его официальный центр. В-третьих, это психоанализ. В-четвертых, это структурализм (или, говоря предельно упрощенно и в общем даже неточно, – формализм)...

Между интерпретативной и позитивистской (университетской) критикой существует известная напряженность.

Критика – это нечто иное, нежели вынесение верных суждений во имя “истинных” принципов. Отсюда следует, что худшее из прегрешений критики – не идеологичность, а ее замалчивание; это преступное умолчание называется “спокойной совестью” (*bonne conscience*) или же самообманом. Получается, что законы творчества для сочинителя писаны, а для критика нет? В рассуждениях всякой критики непременно подразумевается и суждение о себе самой, критика произведения всегда является и самокритикой...

Критика – не таблица результатов и не совокупность оценок, по своей сути она есть деятельность, то есть последовательность мыслительных актов, глубоко укорененных в историческом и субъективном (что одно и то же) существовании человека, который их осуществляет, принимает на себя. У критики же предмет совсем иной – не “мир”, а слово, слово другого; критика – это слово о слове, это *вторичный* язык, или *метаязык* (как выражаются логики), который накладывается на язык первичный (*язык-объект*). В своей деятельности критика должна, следовательно, учитывать два рода отношений – отношение языка критика к языку изучаемого автора и отношение этого языка-объекта к миру. Определяющим для критики и является взаимное “трение” этих двух языков, чем она, по видимому, в немалой степени сближается с другой формой умственной деятельности – логикой, которая также всецело зиждется на различении языка-объекта и метаязыка...

Можно сказать, что цель критики носит чисто формальный характер (чем единственно и гарантируется ее универсальность): она не в том, чтобы “раскрыть” в исследуемом произведении или писателе нечто “скрытое”, “глубинное”, “тайное”, до сих пор не замеченное, а только в том, чтобы *приладить* язык, данный нам нашей эпохой (экзистенциализм, марксизм, психоанализ), к другому языку, то есть формальной системе логических ограничений, которую выработал автор в соответствии со своей собственной эпохой. Доказательность критики – не “алетического” порядка, она не имеет отношения к истине, ибо критический дискурс, как, впрочем, и логический, неизбежно тавтологичен; в конечном счете критик просто говорит: “Расин это Расин, Пруст это Пруст”. Если в критике и существует доказательность, то зависит она от способности не *раскрыть* вопрошаемое произведение, а, напротив, как можно полнее *покрыть* его своим собственным языком...

Критика лишь тогда избегнет “спокойной совести” или самообмана, о которых шла речь выше, когда своей моральной целью она поставит не расшифровку смысла исследуемого произведения, а воссоздание правил и условий выработки этого смысла, когда она признает литературное произведение своеобразной семантической системой, призванной вносить в мир осмысленность (*du sens*), а не какой-то определенный смысл (*un sens*). Произведение, что обычно попадает в поле зрения критики, *чревата* смыслами – открыто предстает читателю как система означающих, но не дается ему в руки как означаемый объект. Этой *уклончивостью* (*dé-seption*), “неухватностью” (*dé-prise*) смысла объясняется способность произведения, с одной стороны, задавать миру вопросы, и притом не

отвечать на них (ни одно великое произведение не является догматическим), а с другой стороны, оно бесконечно открыто для новых расшифровок. В литературе смысл настойчиво предлагает себя и упорно ускользает, то есть она есть не что иное, как *язык*, знаковая система, существо которой не в сообщении, которое она содержит, а в самой системности. Потому и критик должен воссоздавать не сообщение литературного произведения, а только его систему. Критика может совместить в себе, по противоречивой своей сути, субъективность и объективность, историчность и экзистенциальность, тоталитаризм и либерализм...

Ведь, с одной стороны, язык, избранный и используемый критиком, не упал ему с неба, это один из языков, предложенных ему эпохой; с другой же стороны, критик сам выбрал себе этот необходимый язык согласно своему экзистенциальному строю, выбрал как *осуществление* некоторой своей неотъемлемой интеллектуальной функции, когда он полностью использует всю свою глубину, весь свой опыт выборов, удовольствий, отталкиваний и пристрастий. Тем самым в произведении критика может завязаться диалог двух исторических эпох и двух субъективностей – автора и критика. Однако весь этот диалог эгоистически обращен к настоящему: критика не “читит” истину прошлого или истину “другого”, она занята созиданием мыслительного пространства наших дней».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Как понимать философское credo Р. Барта-структуралиста: «Развинтить, чтобы развенчать»?
- ✓ В чем именно выражается переход философа с позиции структурализма на позицию постструктурализма?
- ✓ Какое содержание вкладывает философ в понятие «*Homo significans*» (человек означающий)?
- ✓ Что означает коннотативная семиология Р. Барта?
- ✓ Что такое критика? Как понимать высказывание философа: «Худшее из прегрешений критики – не идеологичность, а ее замалчивание. Если в критике и существует “доказательность”, то зависит она от способности не раскрыть вопрошаемое произведение, а, напротив, как можно полнее покрыть его своим собственным языком»?
- ✓ Почему «литература – это письмо и текст»?
- ✓ В каком смысле «смерть автора» является его превращением в скриптора?
- ✓ Что означает «рождение читателя»?

Литература

1. *Барт, Р.* Ролан Барт. Ролан Барт о Ролане Барте / Р. Барт. – М. : Ад Маргинем Пресс, 2012. – 224 с.
2. *Дьяков, А. В.* Ролан Барт как он есть / А. В. Дьяков. – СПб. : Владимир Даль, 2010. – 317 с.
3. *Косиков, Г. К.* Ролан Барт – семиолог, литературовед / Г. К. Косиков // Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М. : Прогресс, Универс, 1994. – С. 3–45.
4. *Моррис, Ч.* Значение и означивание / Ч. Моррис // Семиотика : сб. переводов ; под ред. Ю. С. Степанова. – М. : Радуга, 1983. – С. 118 – 132.

Раздел 3. Занятие 2

План семинарского занятия

- ✓ Основные исследовательские программы в обществознании
- ✓ Философия языка как методология лингвистических исследований
- ✓ Философия и методология междисциплинарного синтеза знаний

Задание по освоению философского источника

Методология аналитической философии и проблема «языковых игр».

Л. Витгенштейн

Источник: *Витгенштейн, Л.* Философские исследования / Л. Витгенштейн // Философские работы : пер. с нем. / Л. Витгенштейн. – М. : Гнозис, 1994. – С. 75–319.

Ludwig Josef Johann Wittgenstein. Philosophischen Forschung (1953).
Конкретно: Ч. I, с. 83 (пункты 7, 8), с. 110–113 (пункты 64–71), с. 119–130 (пункты 84–133).

Людвиг Витгенштейн (1889–1951) – британский философ и логик австрийского происхождения, один из создателей аналитической философии, крупнейший мыслитель XX в. Был талантливым музыкантом, скульптором и архитектором, «механиком и монахом» – учителем и вдохновителем философов и ученых «Венского кружка» неопозитивистов, Оксфордской философской школы анализа обыденного языка. Философию ученого делят на «раннюю», представленную «Логико-философским трактатом» (1921), и «позднюю», посмертно изложенную в «Философских исследованиях» (1953), а также в «Голубой» и «Коричневой книгах» (1958).



Идейные предшественники: Г. Фреге, Б. Рассел, И. Кант, С. Кьеркегор, А. Шопенгауэр.

Идейные последователи: представители англо-американской аналитической философии Г. фон Вригт, Дж. Остин, Дж. Серл, Г. Райл, Р. Рорти, У. Куайн, Д. Дэвидсон.

Основные философские открытия. Основоположение двух направлений философии – логического и лингвистического позитивизма как содержания аналитической философии. Открытие в ранний период творчества программы построения искусственного, «идеального» языка, прообразом которого является язык математической логики («структура языка определяет структуру мира»). Разработка доктрины логического атомизма как проекции структуры знания на структуру мира. Создание в работах позднего периода творчества концепции «языковой игры», т.е. языка как он есть на самом деле («значение слов определяется их употреблением»). Авторство концепции языка как основного и автономного объекта: рассмотрение способов применения логического анализа языка, изучение принципов функционирования языка науки. Обоснование нового понимания философии как «кри-

тики языка»; деятельности, а не теории; прояснения высказываний, а не самих высказываний.

Основные труды: «Логико-философский трактат» (1921), «Философские исследования» (1953), «Голубая книга» и «Коричневая книга» (1958), «Философские работы» (1994), «Лекции и беседы об эстетике, психологии и религии» (1999), «Заметки по философии психологии» (2001), «Избранные работы» (2005), «Культура и ценность. О достоверности» (2010).

Комментированный конспект философского источника

Л. Витгенштейн. Философские исследования

Работа имеет следующую структуру: Предисловие, Ч. I (1–693), Ч. II (I–XIV).

Ключевые слова: язык, мир, мысль, реальность, границы языка, онтологические границы, «языковая игра», «семейное сходство», значение слов, контекст, расплывчатые понятия, философия, прояснение языка, четкость, точность, повседневный язык, аналитическая деятельность.

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание первой части работы (пункты 7, 8, 64–71, 84–133). В репрезентативном извлечении из текста источника предлагаются его фрагменты (пункты 118–128).

Понятие «аналитическая философия», к возникновению которой Л. Витгенштейн имеет непосредственное отношение, в широком смысле слова означает «стиль философского мышления, подразумевающий строгость и точность используемой терминологии наряду с осторожным отношением к широким философским обобщениям и спекулятивным рассуждениям. В узком смысле аналитическая философия – это доминирующее направление англо-американской философии XX в.»¹. В настоящее время известны попытки сближения идей Л. Витгенштейна с феноменологией и герменевтикой, а также с религиозной философией (восточной, в частности). В последние годы на Западе опубликованы многие тексты из его обширного рукописного наследия. Ежегодно в Австрии, в городе Кирхберг-на-Векселе, проводятся Витгенштейновские симпозиумы, собирающие философов и ученых со всего мира.

Язык и мир, способы их взаимосвязи – центральные понятия философии ученого. В «Логико-философском трактате» они предстают как «зеркальная» пара: язык отражает мир, потому что логическая структура языка идентична онтологической структуре мира. Подобно И. Канту, философ исследует границы выражения мыслей в логике языка, и эти границы языка выступают как онтологические границы мира. В трактате, который принес ученому докторскую степень в Кембридже и оказал большое влияние на философов Венского кружка, проводятся границы между тем, что может быть сказано ясно, и тем, что должно постигаться иначе.

По Л. Витгенштейну, язык представляет собой воспринимаемую форму мысли и связан с реальностью общностью логических структур. Значение

¹ Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. – Минск, 1998. – С. 24.

лингвистического выражения определяется природой мира, а язык и мир воспринимаются как совокупность атомарных фактов. Вслед за Г. Фреге философ утверждает, что значение лингвистического выражения определяется природой мира. В противном случае значение выражения будет искажаться вследствие его туманности и неопределенности. В согласии с Б. Расселом ученый отмечает, что язык и мир должны восприниматься как совокупность атомарных фактов. Но, поскольку значение требует логического порядка, Л. Витгенштейн показывает, что обычный язык не может быть логически несовершенным, как полагали его учителя. Напротив, язык упорядочен сам по себе: все, что вообще может быть сказано, может быть высказано ясно и понятно. Что не может быть высказанным ясным образом, вообще не должно произноситься.

«Логико-философский трактат» – единственная работа Л. Витгенштейна, изданная при его жизни. Книга написана в форме пронумерованных параграфов, которые зачастую включают всего по одному короткому предложению. В итоге складываются *семь афоризмов*, сопровождаемых разветвленной системой поясняющих предложений.

1. Мир состоит из фактов, а не из объектов, как полагается в большинстве философских систем. Факты могут быть простыми и сложными.

2. Объект суть то, что, вступая во взаимодействие, образует факты. Объекты обладают логической формой – набором свойств, которые позволяют им вступать в те или иные отношения.

3. В языке простые факты описываются простыми предложениями. Они, а не имена, являются простейшими языковыми единицами. Сложным фактам соответствуют сложные предложения.

4. Язык – это полное описание всего, что есть в мире, то есть всех фактов. «Граммфонная пластинка, музыкальная тема, нотная запись, звуковые волны – все они находятся между собой в таком же внутреннем отношении отображения, какое существует между языком и миром»¹.

5. Язык допускает также описание возможных фактов. Так представленный язык целиком подчиняется законам логики и поддается формализации.

6. Предложения, нарушающие законы логики или не относящиеся к наблюдаемым фактам, полагаются бессмысленными. Ими оказываются предложения этики, эстетики, метафизики.

7. «И все, что знаешь глубоко, не понаслышке, можно сказать тремя словами» (Кюрнбергер). «То, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно, о том же, что сказать невозможно, следует молчать»²

Философы Венского кружка, для которых «Трактат» был настольной книгой, не приняли этого последнего факта, развернув программу, в которой «бессмысленное» стало тождественным «подлежащему элиминации». Это побудило Л. Витгенштейна пересмотреть свою философию, и результатом

¹ *Витгенштейн, Л.* Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн // Философские работы : пер. с нем. / Л. Витгенштейн. – М.: Гнозис, 1994. – С. 19.

² Там же. – С. 3.

переосмысления оказался комплекс идей, где язык понимается уже как подвижная система контекстов, «языковых игр», связанных с неясностью смыслов используемых слов и выражений, которая должна устраняться путем их прояснения. Новая философия ученого представляет собой скорее набор методов и практик, чем теорию: только так и может выглядеть дисциплина, постоянно вынужденная приспособливаться к своему меняющемуся предмету. Взгляды позднего Л. Витгенштейна нашли сторонников прежде всего в Оксфорде и Кембридже, дав начало лингвистической философии.

Труд «Философские исследования» посвящен изучению природы языка сквозь призму «языковых игр», согласно которым слова могут пониматься только в контексте человеческой деятельности, где они используются. Именно слово и контекст его использования составляют «языковую игру». Критик собственного труда, «Логико-философского трактата», в «Философских исследованиях» Л. Витгенштейн утверждает, что объекты не являются значениями имен, а скорее служат для прояснения значения, функция языка не заключается в отображении. «Язык больше не представлялся Витгенштейну обособленным о мира, противостоящим ему логическим «зеркалом». Он вплетен, как признает философ, в многообразные «формы жизни» людей, реализуя себя в речевых актах и утрачивая свою суть в статике. Вот почему и «языковые игры» автор не излагал, а «показывал» на деле, в их действии»¹.

Конспект. «Предисловие», с. 77–79.

С. 77–79: «Публикуемые здесь мысли – конденсат философских исследований, занимавших меня последние шестнадцать лет... Собственно, до недавнего времени я отказывался от мысли опубликовать свою работу при жизни. Правда, время от времени эта мысль во мне шевелилась. И прежде всего потому, что мне приходилось убеждать: выводы, излагавшиеся мною в лекциях, рукописях, обсуждениях, входили в широкое обращение в сильно искаженном, более или менее разбавленном или урезанном виде. Это задевало мое самолюбие, и мне стоило больших трудов его успокоить... То, что я публикую здесь, перекликается – на то есть не одна причина – с тем, что сегодня пишут другие. – Коль скоро на моих заметках нет штампея, удостоверяющего мое авторство, то мне в дальнейшем никак не предъявить права на них как на свою собственность. Я представляю их к публикации с противоречивыми чувствами».

Конспект. Ч. I, с. 80–258.

С. 83: «7. В практике употребления языка один выкрикивает слова, другой действует в соответствии с ними; при обучении же языку происходит следующее: обучаемый называет предметы; то есть, когда учитель указывает ему камень, он произносит слово. А вот и еще более простое упражнение: учащийся произносит слово вслед за учителем. Оба процесса похожи на язык. К тому же весь процесс употребления слов в языке можно представить

¹ Козлова, М. С. Философские искания Л. Витгенштейна / М. С. Козлова // Философские работы : пер. с нем. / Л. Витгенштейн. – М. : Гнозис, 1994. – С. XIII.

и в качестве одной из тех игр, с помощью которых дети овладевают родным языком. Я буду называть эти игры “языковыми играми” и говорить иногда о некоем примитивном языке как о языковой игре. “Языковой игрой” я буду называть также единое целое: язык и действия, с которыми он переплетен».

С. 110–111: «66. Рассмотрим, например, процессы, которые мы называем “играми”. Я имею в виду игры на доске, игры в карты, с мячом, борьбу и т.д. Что общего у них всех?... Во всех ли играх есть выигрыш и проигрыш, всегда ли присутствует элемент соревновательности между игроками? Подумай о пасьянсах. В играх с мячом есть победа и поражение. Но в игре ребенка, бросающего мяч в стену и ловящего его, этот признак отсутствует. Посмотри, какую роль играет искусство и везение. И как различны искусность в шахматах и в теннисе. А подумай о хороводах! Здесь, конечно, есть элемент развлекательности, но как много других характерных черт исчезает. И так мы могли бы перебрать многие, многие виды игр, наблюдая, как появляется и исчезает сходство между ними. А результат этого рассмотрения таков: мы видим сложную сеть подобий, накладывающихся друг на друга и переплетающихся друг с другом, сходств в большом и малом.

67. Я не могу охарактеризовать эти подобия лучше, чем назвав их “семейными сходствами”, ибо так же накладываются и переплетаются сходства, существующие у членов одной семьи: рост, черты лица, цвет глаз, походка, темперамент и т.д. и т.п. И я скажу, что “игры” образуют семью».

С. 113: «71. Можно сказать, что понятие “игры” – понятие с расплывчатыми границами. “Но является ли расплывчатое понятие понятием вообще?” Является ли нечеткая фотография вообще изображением человека? Всегда ли целесообразно заменять нечеткое изображение четким? Разве неотчетливое не является часто как раз тем, что нам нужно?»

С. 119: «84. Я говорил об употреблении слова: оно не всецело очерчено правилами. Но это не говорит о том, что мы сомневаемся, потому что способны представить себе сомнение. Я вполне могу представить себе, что кто-то, отворяя дверь своего дома, всякий раз опасается, не разверзнется ли за нею пропасть и не свалится ли он в нее, переступив порог (и может статься, что когда-нибудь он окажется прав). Но из-за этого я ведь не стану сомневаться в подобных же случаях. 85. Правило выступает здесь как дорожный указатель. Разве последний не оставляет никаких сомнений относительно пути, который я должен избрать? Разве он указывает, когда я прохожу мимо него, в каком направлении мне идти по дороге ли, тропинкой или прямо через поле? А где обозначено, в каком смысле нужно следовать ему: в направлении ли его стрелки или же (например) в противоположном? А если бы вместо одного дорожного указателя имелась замкнутая цепь путевых знаков или меловых меток на земле, разве в этом случае проигрывалась лишь одна их интерпретация? Итак, можно говорить, что дорожный знак все-таки не оставляет места сомнению. Или вернее: он иногда оставляет место сомнению, а иногда нет. Ну, а это уже не философское, а эмпирическое предложение».

С. 121: «88. Мы понимаем, что значит поставить точное время на карманных часах или же отрегулировать их, чтобы они шли точно. Ну, а если бы нас спросили: идеальна ли эта точность или насколько она приближается к идеальной? Конечно, можно говорить об измерении времени с иной, скажем большей, точностью, чем его измерение с помощью карманных часов. Тогда слова “Поставь часы на точное время” имели бы другое, хотя и сходное значение, а выражение “отсчитывать время” было бы связано с другим процессом и т.д. “Неточный” – по сути дела, упрек, а “точный” – похвала. То есть предполагается: неточное достигает своей цели с меньшим совершенством, чем более точное... Единый идеал точности не предусмотрен; мы не знаем, что нужно понимать под ним, пока сами не установим, что следует называть таковым. Но найти такое решение, которое бы тебя удовлетворяло, довольно трудная задача».

С. 122: «89. Ведь нам кажется, что логике присуща особая глубина – универсальное значение. Представляется, что она лежит в основе всех наук. Ибо логическое исследование выявляет природу всех предметов. Оно призвано проникать в основания вещей, а не заботиться о тех или иных фактических событиях. Логика вырастает не из интереса к тому, что происходит в природе, не из потребности постичь причинные связи, а из стремления понять фундамент или сущность всего, что дано в опыте. А для этого не надо устремляться на поиски новых фактов: напротив, для нашего исследования существенно то, что мы не стремимся узнать с их помощью что-то новое. Мы хотим понять нечто такое, что уже открыто нашему взору. Ибо нам кажется, что как раз этого мы в каком-то смысле не понимаем. 90. Нам представляется, будто мы должны проникнуть в глубь явлений, однако наше исследование направлено не на явления, а, можно сказать, на “возможности” явлений».

Комментарий.

Философ отмечает, что язык выполняет множество функций: слова подобны инструментам, которые мы применяем по-разному. Значение слова зависит от того, в каком контексте оно используется. Слово не может быть отделено от деятельности и поведения носителей языка. Иначе говоря, слова подобны инструментам, которые мы применяем с разными целями и в разных контекстах. Язык используется не только для того, чтобы изображать или описывать, но и для того, чтобы задавать вопросы, играть в игры, отдавать распоряжения, наносить оскорбления. Значение слов определяется их употреблением и зависит от того, с какой целью и в каком контексте они используются. Из этого подхода возникает концепция «языковой игры». Контекст определяет значение выражения, используемого в определенных обстоятельствах. По Л. Витгенштейну, ошибочно считать, что значение непосредственно связано с природой реальности – оно не может быть отделено от деятельности.

С. 124: «95. “Мышление должно быть чем-то уникальным”... А этот парадокс, конечно же, имеющий форму тавтологии, можно выразить и так:

“мыслимо и то, что не происходит”. 96. К своеобразной иллюзии, о которой идет речь, с разных сторон примыкают и другие. Мышление, язык кажутся нам теперь единственным в своем роде коррелятом, картиной мира. Понятия “предложение”, “язык”, “мышление”, “мир” представляются рядоположенными и эквивалентными. (Но для чего же тогда использовать эти слова? Недостает языковой игры, в которой их следует применять). 97. Мышление окружено неким ореолом. Его сущность, логика, представляет (darstellt) порядок мира, притом порядок априорный, то есть порядок возможностей, который должен быть общим для мира и мышления. Но кажется, что этот порядок должен быть крайне прост. Предваряя всякий опыт, он должен всецело пронизывать его; сам же он не может быть подвластен смутности или неопределенности опыта. Напротив, он должен состоять из чистейшего кристалла. Но кристалла, явленного не в абстракции, а как нечто весьма конкретное, даже самое конкретное, как бы наиболее незыблемое (Harteste) из всего существующего».

С. 125: «98. Кажется очевидным: там, где есть смысл, должен быть совершенный порядок. Выходит, даже в самом расплывчатом предложении должен быть совершенный порядок. 101. Мы хотим сказать, что в логике не может быть неопределенности. Нами тут владеет представление: идеал должен обнаружиться в действительности. И в то же время мы не видим, каким образом он может там обнаружиться, и не понимаем природы этого “должен”. Мы верим: идеал должен скрываться в реальности, ибо полагаем, что уже усматривали его там. 102. Строгие и ясные правила логической структуры предложения представляются нам чем-то скрывающимся в глубине, в сфере понимания. Я их уже вижу (хотя и через посредничество понимания): ведь я же понимаю знак, мыслю нечто с его помощью».

С. 126: «103. Этот идеал, по нашим представлениям, непоколебим. Ты не можешь выйти за его пределы. Ты всегда должен возвращаться к нему. Нет ничего вне его; в этом вне не хватает воздуха для дыхания. Откуда пришло к нам такое представление? Похоже, оно сидит в нас, как очки на носу, на что бы мы ни смотрели, мы смотрим через них. Нам никогда не приходится в голову снять эти очки. 107. Чем более пристально мы приглядываемся к реальному языку, тем резче проявляется конфликт между ним и нашим требованием. (Ведь кристальная чистота логики оказывается для нас недостижимой, она остается всего лишь требованием.) Это противостояние делается невыносимым; требованию чистоты грозит превращение в нечто пустое. Оно заводит нас на гладкий лед, где отсутствует трение, стало быть, условия в каком-то смысле становятся идеальными, но именно поэтому мы не в состоянии двигаться. Мы хотим идти: тогда нам нужно трение. Назад, на грубую почву!»

С. 126–127: «108. Мы узнаем: то, что называют “предложением”, “языком”, – это не формальное единство, которое я вообразил, а семейство более или менее родственных образований. Как же тогда быть с логикой? Ведь ее строгость оказывается обманчивой. А не исчезает ли вместе с тем

и сама логика? Ибо как логика может поступиться своей строгостью? Ждать от нее послаблений в том, что касается строгости, понятно, не приходится. Предрассудок кристальной чистоты логики может быть устранен лишь в том случае, если развернуть все наше исследование в ином направлении».

С. 127: «109. Что верно, то верно: нашим изысканиям не обязательно быть научными. У нас не вызывает интереса опытное знание о том, что “вопреки нашим предубеждениям нечто можно мыслить так или этак”, что бы это ни означало. (Понимание мышления как особого духовного посредника). И нам не надо развивать какую-либо теорию. В наших рассуждениях неправомерно что-то гипотетическое. Нам следует отказаться от всякого объяснения и заменить его только описанием. Причем это описание обретает свое целевое назначение способность прояснять в связи с философскими проблемами. Таковые, конечно, не являются эмпирическими проблемами, они решаются путем такого всматривания в работу нашего языка, которое позволяет осознать его действия вопреки склонности истолковать их превратно. Проблемы решаются не через приобретение нового опыта, а путем упорядочения уже давно известного. Философия есть борьба против зачаровывания нашего интеллекта средствами нашего языка. 110. Утверждение “Язык (или мышление) есть нечто уникальное” оказывается неким суеверием (а не ошибкой!), порождаемым грамматическими иллюзиями. Его патетика – ответ именно этих иллюзий, этой проблемы».

С. 128: «116. Когда философы употребляют слово “знание”, “бытие”, “объект”, “я”, “предложение”, “имя” и пытаются схватить сущность вещи, то всегда следует спрашивать: так ли фактически употребляется это слово в языке, откуда оно родом? Мы возвращаем слова от метафизического к их повседневному употреблению».

С. 131: «129. Наиболее важные для нас аспекты вещей скрыты из-за своей простоты и повседневности. (Их не замечают, потому что они всегда перед глазами. Подлинные основания исследования их совсем не привлекают внимания человека. До тех пор пока это не бросится ему в глаза. Иначе говоря: то, чего мы [до поры] не замечаем, будучи увидено однажды, оказывается самым захватывающим и сильным. 130. Наши ясные и простые языковые игры не являются подготовительными исследованиями для будущей регламентации языка, как бы первыми приближениями, не принимающими во внимание трение и сопротивление воздуха. Скорее, уже эти языковые игры выступают как некие модели, которые своими сходствами и несходствами призваны пролить свет на возможности нашего языка. 131. Избежать неправильности или пустоты наших утверждений можно, лишь представляя образец тем, что он есть, то есть в качестве модели как бы некоего мерил, а не заведомо верной идеи, которой должна соответствовать действительность. (Догматизм, в который мы столь легко впадаем, занимаясь философией)».

С. 131: «132. Свои познания об употреблении языка мы стремимся привести в порядок: порядок, служащий определенной цели, один из множества возможных порядков, а не единственно возможный порядок как

таковой. С этой целью мы вновь и вновь подчеркиваем различия, которые легко упускаются из виду в наших обычных языковых формах. При этом может сложиться впечатление, будто бы нашей задачей является реформа языка. Подобная реформа, служащая определенным практическим целям усовершенствованию нашей терминологии во избежание недоразумений в практике словоупотребления, конечно, возможна. Но не такие случаи служат предметом нашего рассмотрения. Путаницы, занимающие нас, возникают тогда, когда язык находится на холостом ходу, а не тогда, когда он работает».

С. 131: «133. Мы не собираемся каким-то неслыханным образом очищать или дополнять систему правил употребления наших слов. Ибо ясность, к которой мы стремимся, это, право же, исчерпывающая ясность. А это просто напросто означает, что философские проблемы должны совершенно исчезнуть. Подлинное открытие заключается в том, что, когда захочешь, обретаешь способность перестать философствовать. В том, что философия умиротворяется, так что ее больше не лихорадят вопросы, ставящие под сомнение ее самое. Вместо этого мы на примерах покажем действие того или иного метода, причем череду этих примеров можно прерывать. Решается не одна проблема, а проблемы (устраняются трудности). Пожалуй, нет какого-то одного метода философии, а есть методы наподобие различных терапий».

Комментарий.

«Философские исследования» Л. Витгенштейна посвящены разработке понятия «языковая игра». Это означает, что слова могут пониматься только в контексте человеческой деятельности, в которой они используются. Слово и контекст его использования и составляют «языковую игру».

Общеизвестными стали суждения ученого о предмете философии. «Философия не является одной из наук. (Слово “философия” должно обозначать нечто, стоящее под или над, но не рядом с науками). Цель философии – логическое прояснение мыслей. Философия не учение, а деятельность. Философская работа, по существу, состоит из разъяснений. Результат философии не “философские предложения”, а достигнутая ясность предложений. Мысли, обычно как бы туманные и расплывчатые, философия призвана делать ясными и отчетливыми»¹. Л. Витгенштейн полагал, что «философию можно лишь творить», называя традиционные философские проблемы головоломками. Задача философии – «показать мухе выход из мухоловки». «Меня интересует не возведение здания, а уяснение оснований возможного здания». «Мои мысли как изюминки, а из одного изюма кекса не испечешь», – иронично подметил Л. Витгенштейн.

Значение открытий ученого трудно переоценить. Его поздние труды оказали непосредственное влияние на становление развитие аналитической философии, Оксфордскую философскую школу «обыденного языка», современную теоретическую лингвистику.

¹ *Витгенштейн, Л.* Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн // Философские работы : пер. с нем. / Л. Витгенштейн. – М. : Гнозис, 1994. – С. 24.

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

Л. Витгенштейн. Философские исследования,

ч. I, с. 128–130 (пункты 118–128)

«118. В чем же значимость нашего исследования, ведь оно, по-видимому, лишь разрушает все интересное, то есть все великое и важное. (Как если бы оно разрушало все строения, оставляя лишь обломки, камни и мусор.) Но разрушаются лишь воздушные замки, и расчищается почва языка, на которой они стоят.

119. Итог философии – обнаружение тех или иных явных несуразиц и тех шишек, которые набивает рассудок, наталкиваясь на границы языка. Именно эти шишки и позволяют нам оценить значимость философских открытий.

120. Говоря о языке (слове, предложении и т.д.), я должен говорить о повседневном языке. Не слишком ли груб, материален этот язык для выражения того, что мы хотим сказать? Ну, а как тогда построить другой язык? И как странно в таком случае, что мы вообще можем что-то делать с этим своим языком! В рассуждениях, касающихся языка, я уже вынужден был прибегать к полному (а не к какому-то предварительному, подготовительному) языку. Само это свидетельствует, что я в состоянии сообщить о языке лишь нечто внешнее. Да, но как могут удовлетворить нас подобные пояснения? Так ведь и твои вопросы сформулированы на этом же языке; и если у тебя было что спросить, то это следовало выразить именно этим языком! А твои сомнения плод непонимания. Твои вопросы относятся к словам; следовательно, я должен говорить о словах. Говорят: речь идет не о слове, а о его значении; и при этом представляют себе значение как предмет того же рода, что и слово, хоть и отличный от него. Вот слово, а вот его значение. Деньги и корова, которую можно купить на них. (Но с другой стороны: деньги и их использование).

121. Можно подумать: коли философия трактует об употреблении слова “философия”, то должна существовать некая философия второго порядка. Но это как раз не так; данная ситуация скорее уж соответствует случаю с орфографией, которая должна заниматься и правописанием слова “орфография”, не превращаясь при этом в нечто, относящееся ко второму порядку.

122. Главный источник нашего недопонимания в том, что мы не обзираем употребление наших слов. Нашей грамматике недостает такой наглядности. Именно наглядное действие (*bersichtliche Darstellung*) рождает то понимание, которое заключается в “усмотрении связей”. Отсюда важность поисков и изобретения промежуточных звеньев.

123. Философская проблема имеет форму: “Я в тупике”.

124. Философия никоим образом не смеет посягать на действительное употребление языка, в конечном счете она может только описывать его. Ведь дать ему вместе с тем и какое-то обоснование она не может. Она оставляет все так, как оно есть. И математику она оставляет такой, как она есть, не может продвинуть ни одно математическое открытие. “Ведущая проблема математической логики” остается для нас проблемой математики, как и любая другая.

125. Не дело философии разрешать противоречие посредством математического, логико-математического открытия. Она призвана ясно показать то состояние математики, которое беспокоит нас, состояние до разрешения противоречия. (И это не значит уйти от трудностей). Главное здесь вот что: мы устанавливаем правила и технику игры, а затем, следуя этим правилам, сталкиваемся с тем, что не все идет так, как было задумано нами. Что, следовательно, мы как бы запутались в наших собственных правилах. Именно эту “запутанность в собственных правилах” мы и хотим понять, то есть ясно рассмотреть. Это проливает свет на наше понятие полагания (*Meinens*). Ибо в таких случаях дело идет иначе, чем мы полагали, предвидели. Ведь говорим же мы, например, столкнувшись с противоречием: “Я этого не предполагал”. Гражданское положение противоречия, или его положение в гражданском обществе, – вот философская проблема.

126. Философия просто все предъявляет нам, ничего не объясняя и не делая выводов. Так как все открыто взору, то нечего и объяснять. Ведь нас интересует не то,

что скрыто. «Философией» можно было бы назвать и то, что возможно до всех новых открытий и изобретений.

127. Труд философа – это [осуществляемый] с особой целью подбор припоминаний.

128. Пожелай кто-нибудь сформулировать в философии тезисы, пожалуй, они никогда не смогли бы вызвать дискуссию, потому что все согласились бы с ними».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ В чем суть теоретических расхождений Л. Витгенштейна и Б. Рассела?
- ✓ Как понимает Л. Витгенштейн сущность языка?
- ✓ Что означает понятие «языковая игра»?
- ✓ Что такое «семейное сходство»?
- ✓ Какие отношения между языком, мышлением и миром рассматривает Л. Витгенштейн?
- ✓ Как изменился взгляд на эти отношения в работах позднего периода творчества философа?
- ✓ Какова роль расплывчатых понятий в познании?
- ✓ Какие особенности философии выделяет Л. Витгенштейн?
- ✓ Почему философская проблема имеет форму «я в тупике»?
- ✓ Почему философских проблем и вовсе нет, а есть только «головоломки»?
- ✓ Как Л. Витгенштейн определяет труд философа?

Литература

1. Вригт, Г. Х. фон. Людвиг Витгенштейн: Человек и мыслитель / Г. Х. фон Вригт. – М., 1993.
2. Вригт, Г. Х. фон. Витгенштейн и двадцатый век / Г.Х. фон Вригт // Вопр. философии. – 2001. – № 7. – С. 33–46.
3. Грязнов, А. Ф. Язык и деятельность: критический анализ витгенштейнианства / А. Ф. Грязнов. – М. : Книжный дом «Либроком», 2009.
4. Козлова М. С. Размышления о феноменах сознания в работах позднего Витгенштейна / М. С. Козлова // Проблема сознания в современной западной философии. – М., 1989. – С. 190–212.
5. Козлова, М. С. Философские искания Л. Витгенштейна / М. С. Козлова // Философские работы / Л. Витгенштейн. – М. : Гнозис, 1994. – С. VII–XXI.
6. Козлова, М. С. Витгенштейн: новый образ философии / М. С. Козлова // Вопр. философии. – 2001. – № 7. – С. 25–32.
7. Рорти, Р. Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка / Р. Рорти // Философия Мартина Хайдеггера и современность. – М., 1991. – С.121–133.
8. Руднев, В. П. Божественный Людвиг. Витгенштейн: Формы жизни / В. П. Руднев. – М.: Прагматика культуры, 2002. – 256 с.
9. Сокулер, З. А. Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в. / З. А. Сокулер. – Долгопрудный, 1994.
10. Эдмондс, Д. Кочерга Витгенштейна. История десятиминутного спора между двумя великими философами : пер. с англ. / Д. Эдмондс, Дж. Айдиноу. – М. : Новое литературное обозрение, 2004. – 352 с.

4. ФИЛОСОФИЯ, НАУКА, ЧЕЛОВЕК В НАЧАЛЕ ТРЕТЬЕГО ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ

Феномен глобализации в философско-методологическом осмыслении

Занятие 1

План семинарского занятия

- ✓ «Проект модерна» как предмет критической дискуссии
- ✓ Постмодернистский проект философствования
- ✓ Коммуникативная парадигма в современном обществознании

Задание по освоению философского источника

Проблема легитимации научного знания в обществе постмодерна.

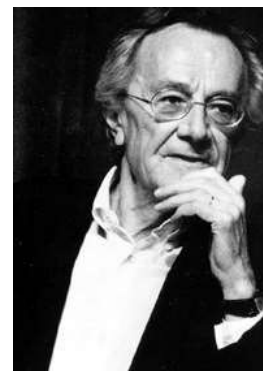
Ж.-Ф. Лиотар

Источник: *Лиотар, Ж.-Ф.* Состояние постмодерна : доклад о знании : пер. с фр. / Ж.-Ф. Лиотар [Электронный ресурс]. – 1998. – Режим доступа: http://thelib.ru/books/liotar_zhanfransua/sostoyanie_postmoderna.html. – Дата доступа: 14.12.2012.

Jean-François Lyotard. La Condition postmoderne : rapport sur le savoir (1979).

Конкретно: Гл. 1. Поле: знание в информационных обществах. Гл. 2. Проблема: легитимация. Гл. 3. Метод: языковые игры. Гл. 5. Характер социальной связи: перспектива постмодерна. Гл. 7. Прагматика научного знания.

Жан-Франсуа Лиотар (1924–1998) – французский философ-постмодернист и теоретик литературы. Изучал философию в Сорбонне. Преподавал философию в восточном Алжире, во Франции (в университетах Парижа), в США, в Канаде, в Бразилии, в других странах мира. В 1993 г. выступал с лекциями в Санкт-Петербурге. Получил звание заслуженного профессора. Основал Международную Коллегию философии в Париже. Был членом французской левокоммунистической политической организации «Социализм или варварство».



Идейные предшественники: И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, К. Маркс, З. Фрейд, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Л. Витгенштейн, Л. Марен.

Идейные сторонники: представители философии постмодернизма.

Основные философские открытия. Обоснование феномена постмодерна как кризиса и краха метанарративов, т. е. универсальных, великих проектов прогресса, науки, свободы и прав человека. Новационная концепция, согласно которой наш век с его постсовременным состоянием отмечен скептицизмом, а современный человек чуток к различению, разнообразию, несовместимости стремлений, верований и желаний, и по этой причине пост-

современность характеризуется большим количеством микронарративов. Авторство идей о метанаррации (дискурс власти), легитимации научного знания, имеющего свою прагматику, в обществе постмодерна. Новая трактовка термина *языковые игры* (Л. Витгенштейн) как «фразового режима» повседневности, разнообразия общностей значений.

Основные труды: «Феноменология» (1954), «Дискурс, фигура» (1971), «Отклоняясь от Маркса и Фрейда» (1973), «Либидальная экономика» (1974), «Состояние постмодерна : доклад о знании» (1979), «Спор» (1983), «Хайдеггер и евреи» (1988).

Комментированный конспект философского источника

Ж.-Ф. Лиотар. Состояние постмодерна

Работа имеет следующую структуру. Введение. Гл. 1. Поле: знание в информационных обществах. Гл. 2. Проблема: легитимация. Гл. 3. Метод: языковые игры. Гл. 4. Характер социальной связи: альтернатива модерна. Гл. 5. Характер социальной связи: перспектива постмодерна. Гл. 6. Прагматика нарративного знания. Гл. 7. Прагматика научного знания. Гл. 8. Нарративная функция и легитимация знания. Гл. 9. Рассказы, легитимирующие знание. Гл. 10. Утрата легитимности. Гл. 11. Исследование и его легитимность через результативность. Гл. 12. Преподавание и его легитимация через результативность. Гл. 13. Постмодернистская наука как поиск нестабильности. Гл. 14. Легитимация через паралогию.

Ключевые слова: *постмодерн, постмодернизм, постсовременность, нарратив, мета-, макро-, микронарратив, дискурс, дискус власти, прагматика дискурса, языковая игра, языковая игра науки, знание, научное знание, легитимация знания, прагматика знания.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание глав 1, 2, 3, 5, посвященных статусу научного знания в обществе постмодерна. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается глава 7. Прагматика научного знания.

«По мере вхождения общества в эпоху постмодерна (“после современную”) изменяется статус знания. Этот переход начался с конца пятидесятых годов. Научное знание как вид дискурса подвержено сегодня технологическим изменениям и выполняет две фундаментальные функции: исследования и передачи сведений. Знание становится операциональным при условии его перевода в некие количества информации: все непереводимое на язык машин будет отброшено» (Ж.-Ф. Лиотар).

Основной формой «употребления» знания в современном обществе постмодерна являются «нарративы» – повествовательные структуры, характеризующие определенный тип дискурса в различные исторические эпохи. Цель легитимирующих макронарративов – обосновать господство существующего политического строя, законов, моральных норм, структур социальных институтов. При этом «языческие микронарративы» обеспечивают целостность обыденной жизни людей. Дискурс является метанаррацией и создает социальную мифологию, которая поддерживает функционирование всех механизмов управления. Специфика нашего времени выражается в утрате мак-

ронарративами своей легитимирующей силы после катастрофических событий XX века. Постоянная смена идеологий подтверждает, что вера в господство разума, правовую свободу и социальный прогресс подорвана. Кризис ценностей возвращает к рассуждениям о самоценности индивидуального опыта и ориентирован на автономию морального закона и метафизику И. Канта на микроуровне бытия.

Конспект. «Гл. 1. Поле: знание в информационных обществах».

«Знание производится для того, чтобы быть проданным, и потребляется, имея обменную стоимость. Старый принцип, по которому получение знания не отделимо от формирования (*Bildung*) разума и даже от самой личности, устаревает и будет выходить из употребления. Знание уже является и будет самой значительной ставкой в мировом соперничестве за власть... Также как национальные государства боролись за освоение территорий, а затем за распоряжение и эксплуатацию сырьевых ресурсов и дешевой рабочей силы, надо полагать, они будут бороться в будущем за освоение информации».

«Влияние технологических изменений на знание должно быть, судя по всему, значительным. Им отводятся или будут отводиться две фундаментальные функции: исследование и передача сведений. Было бы естественным полагать, что увеличение числа информационных машин занимает и будет занимать в распространении знаний такое же место, какое заняло развитие средств передвижения сначала человека (транспорт), а затем звука и изображения».

«При таком всеобщем изменении природа знания не может оставаться неизменной. Знание может проходить по другим каналам и становиться операциональным только при условии его *перевода в некие количества информации*. “Производители” знания, как и его пользователи должны и будут должны иметь средства перевода на эти языки того, что одни стремятся изобрести, а другие – усвоить».

«Вместе с гегемонией информатики предлагается и определенная логика, а следовательно, совокупность предписаний, предъявляемых к сообщениям, принимаемых как относящиеся к знанию. Можно отныне ожидать сильной экстернизации знания относительно “знающего”, на какой бы ступени познания он ни находился. Старый принцип, по которому получение знания неотделимо от формирования (*Bildung*) разума и даже от самой личности, устаревает и будет выходить из употребления. Такое отношение поставщиков и пользователей знания к самому знанию стремится и будет стремиться перенять форму отношения, которое производители и потребители товаров имеют с этими последними, т. е. *стоимостную форму* (*fomie valeur*)».

«Знание перестает быть самоцелью и теряет свою “потребительскую стоимость”. Известно, что в последние десятилетия знание стало *главной производительной силой*, что ощутимо изменило состав активного населения в наиболее развитых странах и составило основное затруднение для развивающихся стран. В постиндустриальную и постсовременную эпоху

наука сохраняет и, несомненно, усугубляет свою важность в совокупности производительных способностей национальных государств».

Комментарий.

Здесь открывается новое поле для индустриальных, коммерческих, военных, политических стратегий. В обществе, где коммуникационная составляющая становится все явственнее, языковой аспект приобретает новое значение, которое было бы неверно сводить и к односторонней передаче информации и к свободному выражению в диалоге. Действуют фильтры, ограничения, которые зачастую «обрывают» возможные связи в коммуникативных сетях. Отдается предпочтение дискурсу власти: нужно говорить об определенных вещах и в определенной манере. Таковы команда в армии, молитва в церкви, доносительство в школе, рассказ в семье... Научное знание требует выбора одной из языковых игр – денотативной, и исключения других.

Конспект.

«В форме *информационного товара*, необходимого для усиления производительной мощи, знание уже является самой значительной ставкой в мировом соперничестве за власть. *Меркантилизация знания* не может оставить в неприкосновенности привилегию, которой обладали и еще обладают современные национальные государства в отношении производства и распространения знаний. Идея, что знания принадлежат “мозгу” или “духу” общества, а значит – Государству, постепенно отживает по мере усиления обратного принципа, согласно которому общество существует и развивается только тогда, когда сообщения, циркулирующие в нем, *насыщены информацией и легко декодируются*».

«Изменение природы знания может, следовательно, оказать на существующие государственные власти такое обратное воздействие, которое заставит их пересмотреть свои правовые и фактические отношения с крупными предприятиями и, в более общем виде, с гражданским обществом. Новое открытие мирового рынка, новый виток очень напряженного экономического соревнования, исчезновение исключительной гегемонии американского капитализма и упадок социалистической альтернативы, возможное открытие для обменов китайского рынка и многие другие факторы уже теперь, в конце 70-х годов, начали подготавливать государства к серьезному пересмотру роли, которую они привыкли играть с 30-х годов и состоявшую в защите, проведении и даже планировании инвестиций».

«Вместо того, чтобы распространяться в силу своей “образовательной” ценности или политической значимости (управленческой, дипломатической, военной), можно представить себе, что знания будут введены в оборот по тем же сетям, что и денежное обращение, и что соответствующее этому расслоение прекратит быть делением на знание/ незнание, а станет, как и в случае денежного обращения, “*знаниями к оплате/знаниями к инвестициям*”, т. е. знаниями, обмениваемыми в рамках поддержания обыденной жизни (восстановление рабочей силы, “выживание”) versus кредиты знаний в целях оптимизации результативности программы. Можно таким же образом

вообразить потоки знаний, проходящие по одним и тем же каналам, имеющим одинаковую природу, но где одни будут предназначены для “решающих лиц”, а другие – для оплаты вечного долга каждого по отношению к социальной связи».

Конспект. «Гл. 2. Проблема: легитимация».

«Такова рабочая гипотеза, определяющая поле, в котором мы хотим рассмотреть вопрос о статусе знания. Этот сценарий, родственный тому, что называется “информатизацией общества”, хотя и был предложен в совершенно ином ключе, не претендует ни на оригинальность, ни на истинность. Что требуется от рабочей гипотезы, так это ее большая различительная способность. Сценарий информатизации наиболее развитых обществ позволяет прояснить, даже ценой риска их сильного преувеличения, определенные аспекты *трансформации знания* и его воздействия на общественные силы и гражданские институты, – последствия, которые могли бы остаться малозаметными при рассмотрении в других перспективах».

«Во-первых, научное знание – это еще не все знание, оно всегда было “сверх положенного”, в конкуренции, в конфликте с другим сортом знания, который мы будем называть для простоты нарративом и характеристику которому дадим позже. Это вовсе не значит, что последний может одержать верх над научным знанием, но его модель связана с идеями внутреннего равновесия и дружелюбия (*convivialite*), в сравнении с которыми современное научное знание имеет бледный вид, особенно, если оно должно подвергнуться экстерииоризации по отношению к “знающему” и еще более сильному, чем прежде, отчуждению от своих пользователей. Вытекающей из этого деморализацией исследователей и преподавателей трудно пренебречь».

Комментарий.

Таким образом, «легитимирующие» макронарративы обосновывают господство существующего политического строя, науки, моральных норм, структуры социальных институтов. «Языческие» микронарративы обеспечивают целостность обыденной жизни в ее повседневном опыте и не претендуют на позиции власти. Что касается дискурса, то он является метанаррацией и создает «социальную мифологию», которая поддерживает функционирование всех механизмов управления. Специфика нашего времени «постмодерна» выражается, согласно Ж.-Ф. Лиотару, в утрате макронарративами своей легитимирующей силы после трагедий XX века (например, Холокост). Задачей социальной политики становится не поиск универсального языка для возможности диалога, но сохранение именно этой разнородности, поддержка практики различных «языковых игр».

Конспект.

«Когда речь идет об оценке настоящего и будущего статуса научного знания, нельзя исключать из рассмотрения такой важный компонент как сомнение ученых. Тем более, что *статус научного знания* к тому же переплетается с главной проблемой – *проблемой легитимации*. Мы берем это слово в самом расширительном смысле, какой оно получило в дискуссиях по

вопросу о власти у современных немецких теоретиков. Либо гражданский закон, а он гласит: такая-то категория граждан должна совершать такого-то рода поступки. Тогда легитимация – это процесс, по которому законодателю оказывается *позволенным провозглашать данный закон нормой*. Либо научное высказывание, а оно подчиняется правилу: высказывание должно удовлетворять такой-то совокупности условий, чтобы восприниматься как научное».

«Здесь легитимация – процесс, по которому “законодателю”, трактуящему научный дискурс, разрешено предписывать указанные условия (в общем виде, условия внутреннего состояния и экспериментальной проверки) для того, чтобы некое высказывание составило часть этого дискурса и могло быть принято к вниманию научным сообществом. Сопоставление может показаться вымученным. Но мы увидим, что это не так. Вопрос о легитимации науки еще со времен Платона неразрывно связан с вопросом легитимации законодателя. В этой перспективе право решать “что верно, а что нет”, не может не зависеть от права решать “что справедливо”, даже если высказывания, подчиненные соответственно той и другой власти, имеют различную природу».

«Существует родство одного рода языка, который называется наукой, с другим, называемым этикой или политикой: и первое, и второе вытекает из одной перспективы или, если угодно, из одного и того же “выбора”, который зовется Запад. Рассматривая современный статус научного знания, мы можем констатировать, что в то время как этот последний кажется более, чем когда либо подчиненным державам, а с учетом новых технологий даже рискует стать одной из главнейших ставок в их конфликтах, вопрос о двойной легитимации не только не снимается, но, напротив, становится все более актуальным. Поскольку он задается по самой полной форме, а именно как реверсия, которая делает очевидным, что *знание и власть* есть две стороны одного вопроса: кто решает, что есть знание, и кто знает, что нужно решать? В эпоху информатики вопрос о знании более, чем когда-либо становится *вопросом об управлении*».

Конспект. «Гл. 3. Метод: языковые игры».

«Когда Витгенштейн, начиная сызнова изучение языка, сосредоточивает свое внимание на эффектах дискурса, он называет различные виды высказываний, которые он отмечает в языковых играх. Этим термином он обозначает, что различные категории высказываний должны поддаваться наименованию по правилам, определяющим их свойства и соответствующее им употребление, точно также как в шахматной игре существует группа правил, определяющих свойства фигур и соответствующий способ их передвижения».

«По поводу языковых игр следует привести три наблюдения. Первое: их правила не содержат в самих себе свою легитимацию, но составляют предмет соглашения – явного или неявного – между игроками (что однако не означает, что эти последние выдумывают правила). Второе: если нет правил,

то нет и игры; даже небольшое изменение правила меняет природу игры, а “прием” или высказывание не удовлетворяющее правилам, не принадлежат определяемой ими игре. Это последнее наблюдение приводит к предположению существования первого принципа, лежащего в основе всего нашего метода: говорить значит бороться – в смысле играть; языковые акты показывают общее противоборство (агонистику)».

«Это совсем не значит, что играют только для того, чтобы выиграть. Можно применить прием только из удовольствия от его придумывания: разве не это мы находим в народной речи и литературе? Бесперывное выдумывание оборотов, слов, смыслов доставляет большую радость, а на уровне речи – это то, что развивает язык. Однако, конечно же, само такое удовольствие не свободно от чувства успеха, как минимум вырванного у противника, и зависит от величины, принятого языка, коннотации. Эта идея речевой агонистики не должна скрывать следующий принцип, комплементарный первому и определяющий наш анализ: наблюдаемая социальная связь основана на речевых приемах».

Конспект. «Гл. 5. Характер социальной связи: перспектива пост-модерна».

«Функции регулирования, а значит и воспроизводства, уже являются и будут далее все более отчуждаться от управляющих и передаваться технике. Самое важное дело здесь – давать информацию, которую технические средства должны держать в своей памяти, чтобы принимать правильные решения. *Распоряжение информацией* уже входит и будет входить в обязанности экспертов всех видов. Правящий класс есть и будет классом, который принимает решения. Но он уже образуется не традиционным политическим классом, а разнородным слоем, сформированным из руководителей предприятий, крупных функционеров, руководителей больших профессиональных организаций, профсоюзов, политических партий и религиозных конфессий».

«Независимо от того, молодой человек или старый, мужчина или женщина, богатый или бедный, он всегда оказывается расположенным на “узлах” линий коммуникаций, сколь бы малыми они ни были. Лучше сказать: помещенным в пунктах, через которые проходят сообщения различного характера. И даже самый обездоленный никогда не бывает лишен власти над сообщениями, которые проходят через него и его позиционируют, – будь то позиция отправителя, получателя или референта».

«Теперь становится понятным, в какой перспективе мы предлагали выше *языковые игры* в качестве общего исследовательского метода. Мы настаиваем на том, что каждая социальная связь носит именно такой характер, оставим этот вопрос открытым; но считаем, что, во-первых, языковые игры есть необходимый для существования общества минимум связи. Чтобы согласиться с этим, нет необходимости прибегать к робинзонаде: человеческий ребенок еще до своего рождения оказывается соотнесенным с историей через свое окружение, и по отношению к этой истории он позже начнет

перемещаться. Или еще проще: вопрос о социальной связи, в качестве вопроса, есть языковая игра, игра в “вопрошание”, которая немедленно позиционирует того, кто задает вопрос; того, к кому этот вопрос обращен и референт, о котором вопрошают».

«Во-вторых, в обществе, где коммуникационная составляющая становится с каждым днем все явственнее, одновременно как реальность и как проблема, очевидно, что языковой аспект приобретает новое значение, которое было бы неверно сводить к традиционной альтернативе манипуляционной речи или односторонней передачи информации, с одной стороны, или же свободного выражения и диалога – с другой стороны. Информационная теория в ее грубой кибернетической версии упускает из виду решающий аспект, который мы уже подчеркивали, а именно – агонистический. И можно уже догадаться, что в этом контексте требуемое новшество не является простой “инновацией”. У многих современных социологов мы находим поддержку этого подхода, не говоря уже о лингвистах или философах языка. Такая “атомизация” социальности в гибких сетях языковых игр может показаться слишком далекой от современной действительности, которая представляется скорее заблокированной бюрократическим артрозом. Можно по крайней мере указать на важность институций, которые накладывают ограничения на игры, а следовательно, размечают границы изобретательности партнеров в плане применения приемов».

Комментарий.

Ж.-Ф. Лиотар отмечает, что задачей социальной политики становится поддержка практики различных «языковых игр». Терминология дискурса власти выстраивается в рамках структуралистской модели «синхронии-диахронии». Появляются жанры дискурса, с помощью которых власть манипулирует сознанием, и проигравшим всегда оказывается референт, т.е. потребитель, подчиненный. В сфере коммуникации власть удерживает выгодный ей баланс сил, остальные дискурсивные практики ускользают в сферу языковых игр. Современная ситуация представлена ученым как экстраполяция языковой игры, в которой доминирует экономический дискурс. Философ призывает к разоблачению практики центрирования власти, но выделяет только один дискурс в качестве властного, продолжая традиционную линию метафизики.

«При обычном использовании речи, например в разговоре между двумя друзьями, собеседники пускают в ход все средства, изменяя игру от одного высказывания к другому: вопрос, просьба, утверждение, рассказ – все бросается вперемешку в бой. Это бой не без правил, но ее правило разрешает и даже стимулирует весьма большую изменчивость высказываний. Таким образом, с этой точки зрения, институция всегда отличается от дискуссии, тем, что она требует дополнительных ограничений, чтобы декларируемые высказывания были приемлемыми для нее. Эти ограничения как фильтры действуют на силу дискурса, они обрывают возможные связи в коммуникативных сетях... Бюрократизация есть крайнее проявление этой тенденции».

«Возможна ли в университете игра в эксперименты с языком (поэтика)? Можно ли рассказывать анекдоты совету министров? Дискутировать в казарме? Ответы очевидны: да, если университет открывает творческие мастерские; да, если совет работает с футурологическими сценариями; да, если старший по чину согласен обсуждать вопросы с солдатами. Говоря другими словами: да, если границы старой институции передвинуты. И наоборот, границы становятся незыблемыми, если они прекращают быть ставкой в игре. Именно в этом смысле следует, как нам кажется, подходить к рассмотрению современных институтов знания».

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

Ж.-Ф. Лиотар. Состояние постмодерна,

гл. 7. Прагматика научного знания

«Постараемся охарактеризовать, хотя бы очень бегло, прагматику научного знания, какой она видится, исходя из классической его концепции. Будем различать в ней *исследовательскую игру и обучающую игру*. Научное решение данного затруднения состоит в соблюдении двойного правила. Первое есть диалектика или даже риторика юридического типа: референт есть то, что предлагает аргумент для доказательства, деталь для убеждения в споре. Второе – метафизика: один и тот же референт не может представлять множество противоречащих или необоснованных доказательств; или аргументов типа: “Бог не обманщик”. Такое двойное правило поддерживает то, что наука XIX века называет верификацией, а наука XX века – фальсификацией. Оно позволяет дать спору партнеров, отправителя и получателя, горизонт консенсуса.

Истинность высказывания и компетенция высказывающего зависят, таким образом, от одобрения коллектива равных по компетенции. Следовательно, *нужно формировать равных*. Дидактика обеспечивает такое воспроизводство. Она отличается от диалектической игры исследования. Для краткости, первой его предпосылкой является то, что получатель высказывания – студент – не знает того, что знает отправитель, собственно поэтому ему есть чему поучиться. Вторая предпосылка заключается в том, что он может выучиться и стать экспертом того же уровня компетенции, что и учитель.

Это двойное требование предполагает третье: существуют высказывания, по поводу которых уже состоявшийся обмен аргументами и приведенными доказательствами, формирующими прагматику исследования, считается достаточным, и поэтому они могут передаваться в процессе обучения в том виде, в каком есть, как не подлежащие более обсуждению истины. Иначе говоря, *преподают то, что знают: таков эксперт*. Но по мере того, как студент (получатель дидактики) наращивает свою компетенцию, эксперт может дать ему знать о том, что он не знает, но хочет узнать. Так студент вводится в диалектику исследования, т. е. в игру формирования научного знания.

Если сравнить эту прагматику с прагматикой нарративного знания, то можно отметить следующие особенности. *Научное знание* требует выбора одной из языковых игр – *денотативной*, и исключения других. Критерий приемлемости высказывания – оценка его истинности. Следовательно, некто является ученым, если способен сформулировать истинное высказывание на предмет некоего референта, и специалистом, если может сформулировать высказывания, верифицируемые или фальсифицируемые на предмет референта, принимаемого экспертами.

В современном обществе языковые игры реализуются в форме институтов, которые приводятся в движение квалифицированными партнерами, профессионалами. Связь между знанием и обществом (т.е. совокупностью партнеров в общей агонистике в качестве

тех, кто не является профессионалами науки) экстериоризуется. Появляется новая проблема – *отношение между научным институтом и обществом*. Может ли данная проблема быть решена лишь средствами дидактики, например, согласно предположению, что всякий социальный атом может приобрести научную компетенцию?

Научная игра содержит, следовательно, диахронную темпоральность, т.е. *память и проект...* Между тем, виды языка, как и живые виды, вступают между собой в отношения и, надо признать, не всегда гармоничные. Другая причина, которая может оправдать беглое напоминание характеристик *языковой игры науки*, касается конкретно ее соотношения с нарративным знанием. Мы уже сказали, что это последнее не придает большого значения вопросу своей легитимации; оно подтверждает самое себя через передачу своей прагматики и потому не прибегает к аргументации или приведению доказательств. Именно поэтому оно соединяет непонимание проблем научного дискурса с определенной толерантностью к нему: оно рассматривает его всего лишь как разновидность в семье нарративных культур. Обратное неверно. Научное задается вопросом о законности нарративных высказываний и констатирует, что они никогда не подчиняются аргументам и доказательствам. Оно относит их к другой ментальности: дикой, примитивной, недоразвитой, отсталой, отчужденной, основанной на мнении, обычаях, авторитете, предубеждениях, незнании, идеологии. Такое неравное отношение есть эффект, присущий правилам всякой игры. Главное, знать его содержание, которое отличает его от всех других: оно продиктовано требованием легитимации».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Как меняется статус знания в культуре постмодерна?
- ✓ Что означает двойная легитимация научного знания?
- ✓ В какой связи находятся дискурс власти и научное знание?
- ✓ Что означает метод «языковой игры» в рассмотрении «состояния постмодерна»?
- ✓ Как соотносится «языковая игра науки» с нарративным знанием?
- ✓ В чем состоит прагматика научного знания?
- ✓ Какая роль в прагматике научного знания отводится исследовательской и обучающей игре?
- ✓ Какой облик студента как «получателя высказывания» рисует Ж.-Ф. Лиотар?
- ✓ Как понимать высказывание Ж.-Ф. Лиотара: «Знание производится и будет производиться для того, чтобы быть проданным, оно потребляется и будет потребляться, чтобы обрести стоимость в новом продукте, и в обоих этих случаях, чтобы быть обмененным»?

Литература

1. *Лиотар, Ж.-Ф.* Состояние постмодерна : пер. с фр. / Ж.-Ф. Лиотар. – СПб. : Алетейя, 1998. – 159 с.
2. *Мазин, В.* Жан-Франсуа Лиотар. Постсовременность, с незапамятных времен / В. Мазин // Кабинет «З». – СПб., 2004. – С. 100–170.

Раздел 4. Занятие 2

План семинарского занятия

- ✓ Философия глобальных проблем современности
- ✓ Философия и футурология. Социальное прогнозирование и его особенности
- ✓ Концепция устойчивого развития и экологические императивы современной цивилизации

Задание по освоению философского источника

Проблема рефлексивной модернизации науки в «обществе риска».

У. Бек

Источник: Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну : пер. с нем / У. Бек [Электронный ресурс]. – 2000. – Режим доступа:

http://royallib.com/book/bek_ulrih/obshchestvo_riska_na_puti_k_drugomu_modernu.html. – Дата доступа: 22.12.2012.

Ulrich Beck. Risk Society: Towards a New Modernity (1992).

Конкретно: Часть третья. Рефлексивная модернизация. Генерализация науки и политики, гл. VII. Наука по ту сторону истины и просвещения? Рефлексивность и критика научно-технического развития.

Ульрих Бек (1944–2015) – немецкий социолог и политический философ. Был профессором Мюнхенского и других университетов Германии, профессором Лондонской школы экономики. Основал журнал «Soziale Welt». Руководил программой «Возвращающаяся современность» Немецкого научно-исследовательского общества.



Идейные предшественники: М. Вебер, К. Поппер, Т. Кун, П. Фейерабенд.

Идейные сторонники: З. Бауман, Ж. Делор, Э. Гидденс.

Основные философские открытия. Авторство концепций «общества риска» и «рефлексивной модернизации», согласно которым в недрах пост-индустриального общества рождается другая модель современного мира: наука переживает кризис («утрачивает свой нимб») и вынуждена искать новые поля применения. Новационное исследование феноменов глобализации и индивидуализации, общества эпохи модернити, космополитизма, науки, политики, экологии, футурологии.

Основные труды: «Ecological Politics in an Age of Risk» (1995), «Was ist Globalisierung?» (1997), «World Risk Society» (1998), «Общество риска. На пути к другому модерну» (2000), «Что такое глобализация?» (2001), «Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономика» (2007), «Космополитическое мировоззрение» (2008), «World at Risk» (2009).

Комментированный конспект философского источника

У. Бек. Общество риска. На пути к другому модерну

Работа имеет следующую структуру. По поводу этой книги. Предисловие. Часть первая. На вулкане цивилизации: контуры общества риска. Гл. I. О логике распределения богатства и распределения рисков. Гл. II. Политическая теория знания и общество риска. Часть вторая. Индивидуализация социального неравенства. К вопросу о детрадиционализации индустриально-общественных форм жизни. Гл. III. По ту сторону классов и слоев. Гл. IV. “Я” это “я”: взаимоотношения полов внутри и вне семьи: врозь, вместе и против друг друга. Гл. V. Индивидуализация, институционализация и стандартизация жизненных обстоятельств и образцов биографий. Гл. VI. Дестандартизация наемного труда. К вопросу о будущем специального образования и занятости. Часть третья. Рефлексивная модернизация. Генерализация науки и политики Гл. VII. Наука по ту сторону истины и просвещения? Рефлексивность и критика научно-технического развития: 1. Простое и рефлексивное онаучивание 2. Демонополизация познания. 3. Практические и теоретические табу. 4. Возможность оценки “побочных последствий”. Гл. VIII. Размывание границ политики. Соотношение политического управления и технико-экономического изменения в обществе риска.

Ключевые слова: *общество риска, наука, рефлексивная модернизация, генерализация науки, рефлексивное онаучивание, демистификация науки, демонополизация познания, истина, практика, генерализация нестабильности, фаллибилизм, самокритика, обучающая теория научной рациональности.*

Установка. В комментированном конспекте излагается основное содержание главы VII, посвященной прояснению понятий *рефлексивное онаучивание, демонополизация познания, модернизация науки*. В репрезентативном извлечении из текста источника предлагается фрагмент данной главы «Возможность оценки “побочных последствий”».

«Общество риска» – книга-предостережение, соединяющая в себе точность диагноза состояния социума с пониманием неотвратимости происходящего. Ее главная мысль: модернизация размывает контуры постиндустриального общества, рождается другая модель современного мира – «общество риска». В этом обществе наука становится все более необходимой и все менее достаточной, обнажаются ее внутренние проблемы и усложняется социальная экспертиза. Наука объявляется причиной рисков, но и средством их разрешения.

В рефлексивном онаучивании общества риска наука сталкивается с собственными творениями, своими поражениями и невыполненными обещаниями, теряются ее притязания на истину и просвещение. Вместе с успехами науки растут и риски научно-технического развития. Самокритика науки, но и ее внешняя авторитарность обнаруживают нестабильность оснований. Происходит демонополизация притязаний на познание, социальные риски «взламывают» науку. Она стала проблемой для самой себя и вынуждена искать новые сферы приложения. Наука словно бы «наталкивается» на самое себя, расширяя силу сомнения, фаллибилизм. Применение науки (социология науки) подрывает фундамент научной рациональности, и этот процесс разворачивается последовательно, отражаясь в трудах К. Поппера,

Т. Куна, П. Фейерабенда. «Науке, утратившей истину, грозит опасность, что другие предпишут ей, что следует считать истиной» (У. Бек). Внутренне наука сосредоточилась на решениях вместо истины, внешне возрастают риски. «Наука утрачивает свой нимб... Утрата истины и просвещения, необходимость науки – суть симптомы одного и того же развития, а именно наступающей эпохи общества риска, которое зависимо от науки и критикует науку» (У. Бек).

Она становится «человеческой», изобилует ошибками и заблуждениями, содержит плюрализм интерпретаций. Генерализация науки связана с изменением научной рациональности. Точнее, науку «подозревают» в иррациональности: «производство веры» в условиях онаучивания становится главным источником притязаний науки на значимость.

Характерно, что именно успешность науки «свергла ее с трона» ввиду непредсказуемых последствий научных открытий. Возникает новое отношение науки и практики: все сомнения перекладываются на пользователей. «Общество риска есть общество самокритичное» в адрес не столько традиций прошлого, сколько угроз будущего. Обучающая теория научной рациональности, самопонимание, способность признать собственные ошибки могут стать способом «самообуздания» науки в обществе риска.

Конспект. «Гл. VII. Наука по ту сторону истины и просвещения? Рефлексивность и критика научно-технического развития».

«Ниже мы остановимся прежде всего вот на чем: если раньше речь шла об опасностях, обусловленных извне (боги, природа), то ныне исторически новое качество рисков заключается в их одновременно научной и социальной конструкции, причем в тройном смысле – наука становится (со)причиной, средством дефиниции и источником разрешения рисков и именно благодаря этому открывает для себя новые рынки онаучивания. Попытаемся обрисовать эту перспективу и наглядно ее продемонстрировать с помощью *четырёх тезисов*».

«(1) В соответствии с различием модернизации традиции и модернизации индустриального общества различаются две конъюнктуры в отношениях науки, практики и общественного мнения: *простое* и *рефлексивное* онаучивание. Сначала происходит приложение науки к миру природы, человека и общества, на рефлексивной стадии науки сталкиваются уже с собственными продуктами, изъянами, последующими проблемами, т. е. со вторым цивилизаторским творением. Логика развития первой фазы основана на располовиненном онаучивании, где притязания научной рационализации на познание и просвещение еще не затронуты методическим самоприложением научного сомнения. Вторая фаза основана на сплошном онаучивании, которое распространяет научное сомнение на имманентные основы и внешние последствия самой науки. Так *разволишебствляются* и притязание на истину, и притязание на просвещение».

«Первичное онаучивание черпает свою динамику в противопоставлении традиции и модернизации, дилетантов и экспертов. Лишь в условиях такого разграничения можно генерализировать сомнение во внутренних

взаимоотношениях наук и одновременно *авторитарно* ускорить применение научных результатов вовне. Данная ситуация непререкаемой веры в науку и прогресс типична для индустриально-общественной модернизации до середины XX века. На этом этапе наука противопоставляет себя практике и общественному мнению, сопротивление которых она, опираясь на очевидность успехов, может отместить посулами освобождения от непонятых принуждений. По мере того как *рефлексивная* конъюнктура набирает значения (вплоть до начала XX века), ситуация коренным образом меняется».

«Теперь при переходе в практику науки сталкиваются с собственным объективированным прошлым и настоящим: с самими собой как продуктом и продуцентом реальности и проблем, которые им надлежит проанализировать и преодолеть. Они предстают уже не только как источник решения проблем, но одновременно и как источник причин проблем. На практике и в общественном мнении науки противопоставлены не только балансу своих побед, но и балансу поражений, а тем самым – и во все большем масштабе – отражению своих невыполненных обещаний. Причины тому многообразны: именно вместе с успехами как будто бы непропорционально растут и риски научно-технического развития».

«(2) В результате происходит чреватая множеством последствий *демонопользация научных притязаний на познание*: наука становится все более необходимой и одновременно все менее достаточной для социально обязательного определения истины. Эта утрата функции не случайна. И отнюдь не навязывается наукам извне. Она возникает, скорее, как следствие реализации и вычленения научных притязаний на значимость, является продуктом рефлексивности научно-технического развития в условиях риска: с одной стороны, наука, которая внутренне и внешне наталкивается на самое себя, начинает распространять методическую силу своего сомнения на собственные основы и практические последствия. Соответственно спасаясь от фаллибилизма, который со всей научной педантичностью успешно форсируется, притязание на познание и просвещение систематически слабеет. Место допускаемого поначалу посягательства на реальность и истину занимают решения, правила, договоренности, которые могли бы быть и иными. Разволшебствление перекидывается на разволшебствляющего, изменяя тем самым условия разволшебствления».

«(3) Пробным камнем критической самостоятельности научного исследования становятся именно возникающие вместе с реализацией научных притязаний на познание и действующие в обратном направлении *табу* неизменяемости: чем дальше вперед продвигается онаучивание и чем отчетливее общество осознает опасные ситуации, тем сильнее становится принуждение к политическому действию и тем больше научно-техническая цивилизация грозит превратиться в научно созданное “общество табу”. Науки более не в состоянии удерживать свою исконную позицию “сокрушителя табу”; они вынуждены отчасти взять на себя еще и противоположную роль “конструктора табу”».

«(4) Генерализированная возможность изменения не шадит и *основы научной рациональности*. Проект модерна, просвещения, не закончен – реанимация разума может сокрушить его фактические закоснелости в исторически господствующем понимании науки и технологии и перевести их научной рациональности, которая перерабатывает исторический опыт и, обучаясь, продолжает свое развитие... Главное вот что: какого типа наукой занимаются уже с точки зрения обозримости ее якобы необозримых побочных последствий. И самое важное в этих обстоятельствах, остановимся ли мы на *сверхспециализации*, которая продуцирует вторичные последствия и тем самым как бы снова и снова подтверждает их “неизбежность”, или же вновь будет найдена и развита сила для специализации по взаимосвязи; будет ли в обращении с практическими последствиями вновь обретена *способность к обучению* или же без учета практических последствий создадутся необратимости, основанные на *допущении непогрешимости* и изначально делающие невозможным обучение на практических ошибках, будут ли риски и опасности методологически объективно интерпретироваться и научно раскрываться или же, наоборот, умаляться и замазываться».

Комментарий.

У. Бек полагает, что в «обществе риска» исчезает важнейшая предпосылка модерна: объективное знание становится недостижимым, а его социальное место оказывается отнюдь не в области наук, техники и компетентного управления. Его место занимают принципиальная неуверенность, ощущение угрозы, страх. Общий страх перед общей угрозой делает незначимыми все те разделения и различия, на которых держался модерн. Современная недостаточность знания по-новому высвечивает отношения человека с так называемым объективным миром. «Общество риска» сталкивается с последствиями своего собственного функционирования. Оно меняется, поскольку подрываются и исчезают его основы: классовые различия, ориентация на производительный труд. Вместо этого появляются всеобщая опасность, страх, неуверенность и всеобщее равенство в страхе и неуверенности.

Конспект. «Гл. VII: 1. Простое и рефлексивное онаучивание».

«Приложение науки осуществляется, таким образом, с установкой на отчетливую объективацию возможных источников проблем и ошибок: в болезнях, кризисах, катастрофах, от которых страдают люди, “виновата” дикая, непонятая природа, “виноваты” нерушимые принуждения традиции. На первом этапе такое преобразование ошибок и рисков в шансы экспансии и перспективы развития науки и техники существенно иммунизировало научное развитие от критики модернизации и цивилизации и, так сказать, сделало его “ультрастабильным”. Однако фактически эта стабильность основана на “располовинивании” методического сомнения: во внутреннем пространстве наук правила критики генерализируются, но одновременно вовне научные результаты *авторитарно* осуществляются».

«Последствия и риски модернизации в этом смысле можно выявить только “транзитом” через критику (и контркритику) систем научных услуг с

позиций различных наук. Шансы рефлексивного онаучивания представляются поэтому прямо пропорциональными рискам и балансам недостатков модернизации и обратно пропорциональными нерушимой вере в прогресс со стороны научно-технической цивилизации. Ворота, через которые можно подойти к рискам, научно раскрыть их и обработать, – это критика науки, критика прогресса, критика экспертов, критика техники. Таким способом риски взламывают традиционные, внутрипрофессиональные, внутридисциплинарные возможности обработки ошибок и вынуждают к созданию новых структур разделения труда в отношениях науки, практики и общественного мнения».

«Итак, риски модернизации могут быть навязаны, продиктованы наукам только *извне*, через их общественное признание. Они базируются *не* на *внутринаучных*, а на общесоциальных дефинициях и взаимосвязях и внутринаучно воздействуют также только через движущую силу на заднем плане – актуальность для общества в целом. Таким образом дается стимул движению, в ходе которого науки испытывают все более энергичное принуждение к тому, чтобы публично обнажить свои внутренне давно известные беспомощности, косность и “природные недостатки”. Возникают формы “контрнауки” и “адвокатской науки”, которые соотносят весь “научный фокус-покус” с иными принципами, иными интересами – и приходят к совершенно противоположным результатам. Короче говоря, в ходе онаучивания протеста против науки сама наука “проходит сквозь строй”. В ходе этого развития наука переживает не только быстрое снижение своей общественной достоверности, но и открывает для себя *новые поля воздействия и применения*».

«Это такая логика развития, где риски модернизации социально конституируются в напряженном взаимодействии науки, практики и общественного мнения и снова возвращаются в науки, вызывая там новые “кризисы идентичности”, новые формы организации и труда, новые теоретические основы, новые методические разработки и т. п. Обработка ошибок и рисков подключена, таким образом, к круговороту общесоциальных полемик и происходит, в частности, в конфронтации и соединении с общественными движениями критики науки и модернизации».

Комментарий.

Политический контекст рассуждений У. Бека о рефлексивной модернизации науки означает, что политика суверенных государств устарела, требуется изменение политических правил. Ведь риски, хотя и распределены неравномерно, не знают государственных границ. Общность страха на основе риска – это новая общность социальных движений, для которой требуется межгосударственная политика. Она строится путем ненасильственного разрешения конфликтов между взаимоисключающими и часто взаимно враждебными национальными и космополитическими движениями. Новым политическим субъектом должны стать «движения и партии граждан мира». «Рефлексивная модернизация производит фундаментальные потрясения, которые, как антимодерн, либо льют воду на мельницу неонационализма и

неофашизма, либо могут быть использованы для того, чтобы переформулировать цели и основы западных индустриальных обществ» (У. Бек).

Конспект. «Гл. VII: 2. Демонополизация познания».

«Не несостоятельность, а *успешность* наук *свергла* науки с *их* трона. Можно даже сказать: чем успешнее действовали науки в этом столетии, тем быстрее и основательнее релятивировались их изначальные притязания на значимость... Модель простого онаучивания опирается на наивное представление, что методический скептицизм наук, с одной стороны, может быть институционализирован, с другой же – ограничен *объектами* науки... Потребители научных услуг и знаний платят не за признанные или вскрытые заблуждения, не за фальсифицированные гипотезы, не за возрастание хитроумных сомнений в себе, а за “знания”».

«В фальсификационизме К. Р. Поппера или в научно-исторической критике научно-теоретического нормативизма Т. С. Куна происходит систематическое “опорочивание своих”. Это есть последовательное самоприложение поначалу располовиненно институционализированного фаллибилизма. Причем этот процесс самокритики идет не прямолинейно, а в последовательном развенчании новых и новых попыток спасения “коренной рациональности” дела научного познания. Этот, впрочем, в конечном счете кощунственный процесс (догадок и опровержений) можно проследить на множестве примеров. Но нигде он не осуществляется в такой классической форме, так образцово, как в ходе научно-теоретической дискуссии нынешнего столетия. По сути, еще Поппер использовал против обосновывающего мышления “кинжал”, жертвой которого затем падают все его попытки доказать принцип фальсификации, сконструированный им для защиты от шарлатанства. Все остатки обоснований в принципе фальсификации мало-помалу вскрываются и при последовательном самоприложении опровергаются, пока не уничтожаются опоры, на которых должен базироваться принцип фальсификации. Знаменитое выражение П. Файерабенда “anything goes” (“все годится”) только обобщает это состояние, осмысленное с большой научно-теоретической компетентностью и дотошностью... Эссе Томаса С. Куна 1970 года, ставшее знаком научно-теоретического поворота, отнимает у научно-философской рефлексии эмпирический базис».

«Теперь в *практике* науки могут сказать и действительно говорят: *so what* – ну и что! Какое нам дело до саморазрыва научной теории, которая всегда была не более чем “философским фиговым листком” исследовательской практики, причем та и другая нимало друг другом не интересовались. Но защита принципа фальсификации и последующее заявление о его и так уже известной бесполезности не проходят безнаказанно. Ничего не случилось. Только научная практика “на ходу” *потеряла истину* – как мальчишка школьник теряет деньги на молоко. За последние три десятка лет она превратилась из деятельности ради истины в деятельность без истины, при том что более чем когда-либо с необходимостью социально жиреет на ниве истины».

«Внутренне наука сосредоточилась на решении. Внешне пышно разрастаются риски. Ни внутренне, ни внешне ее более не осеняет благословение разума. Она стала непреложной и неспособной к истине... Задать ученому вопрос об истине означает ныне совершить почти такую же бестактность, как спросить священника о Боге. Произнести в научных кругах слово “истина” (равно как и слово “реальность”) все равно что расписаться в невежестве, посредственности, непродуманном пользовании многозначной, эмоциональной лексикой повседневного языка. Конечно, эта потеря имеет и приятные стороны. Истина была неземным усилием, возвышением до богоподобного. Иными словами, весьма сродни догме. Однажды овладев ею, высказав ее, было крайне трудно ее изменить, а ведь она менялась постоянно. Наука становится человеческой, изобилует заблуждениями и ошибками. Ею можно заниматься и без истины, причем, пожалуй, даже честнее, лучше, многостороннее, наглее, отважнее. Противоположное дразнит и всегда имеет шансы. Сцена становится пестрой. Когда вместе собираются три науки, происходит стычка полутора десятков мнений».

«Ныне у нас на глазах начинает разваливаться общественная *монополия науки на истину*. Обращение к научным результатам с целью общественно обязательного определения истины становится все более необходимым, но одновременно и все менее достаточным. Практика принуждает вынести собственное решение о познании. Все эти “да, но”, “с одной стороны и с другой стороны”, в которых с необходимостью двигается наука гипотез, открывают, в свою очередь, возможности выбора в сфере дефиниции познания... Последствия оказывают глубокое обратное воздействие на условия производства знания: науке, утратившей истину, грозит опасность, что другие предпишут ей, что следует считать истиной. И это касается не только прямого воздействия на цветущую пышным цветом “придворную науку”. Такую возможность предоставляют приблизительность, нерешенность и доступность результатов для решения».

«Производство (или мобилизация) веры в условиях рефлексивного онаучивания становится главным источником социального осуществления притязаний на значимость. Там, где раньше наука убеждала посредством науки, ныне, ввиду противоречивой разноголосицы научных языков, все более важную роль играет *вера* в науку или *вера* в антинауку... Там, где вера выносит решение о научных аргументах или участвует в таком решении, она может вскоре снова прийти к власти. Правда, по внешней форме уже не как вера, а как наука. Соответственно в возникающей промежуточной зоне, где наука становится: все более необходимой, но и все менее достаточной для производства познания, могут вновь угнездиться самые разные власти веры. Тем самым становится возможно многое: фатализм, астрология, оккультизм, прославление “я” и отречение от “я”, в соединении и смешении с частичными научными данными, радикальной научной критикой и научной доверчивостью. Эти новые алхимики на редкость невосприимчивы к критике науки, ибо нашли свою “истину” и приверженцев не донаучно, а в общении с наукой».

«Реакции в науках на эту ускользящую от них монополию истины многообразны и противоречивы. Диапазон их простирается от полного непонимания до затягивания гаек профессионализации и попыток либерализации. Внутренне наука становится делом без истины, внешне – делом без просвещения. И все же большинство ученых ахает от изумления, когда заявляют о себе серьезные сомнения в обеспеченности их притязаний на познание. Тогда они бьют тревогу: под угрозой сами устои современного мира, наступает эпоха иррационализма!».

«Хотя все считают своим долгом ссылаться на науку, это отнюдь не обязательно ведет к линейному росту определяющей власти научных интерпретаций, напротив, (как мы показали), этому может сопутствовать коллективная девальвация научных притязаний на значимость. Иными словами, на первый взгляд взаимоисключающее соединяется: наука утрачивает свой нимб и становится непреложной. Обрисованные линии развития – утрата истины и просвещения, необходимость науки – суть симптомы одного и того же развития, а именно наступающей эпохи общества риска, которое зависимо от науки и критикует науку... Депрофессионализация компенсируется, таким образом, сверх-профессионализацией – с опасностью интеллектуально и институционально до смерти академизировать предмет».

Репрезентативное извлечение из текста философского источника

У. Бек. Общество риска. На пути к другому модерну, гл. VII:

4. Возможность оценки “побочных следствий”

«Со сказкой о непредсказуемости последствий более мириться нельзя. Последствия не аист приносит, их создают. И в том числе как раз в самих науках, при всей невозможности расчета и несмотря на нее. Увидеть это можно, если проводить систематическое различие между рассчитываемостью фактических внешних последствий и их имманентной возможностью оценки.

На этапе вторичного онаучивания меняются места и участники производства знания. Адресаты наук в управлении, политике, экономике и общественном мнении становятся копродукентами социально значимых знаний. Но тем самым одновременно приходят в движение отношения внедрения научных результатов в практику и политику. “Соакционеры” ликвидированного “капитала познаний” в науке совершенно новым, авторитетным образом управляют переводом науки в практику.

В модели простого онаучивания соотношение науки и практики мыслится дедуктивно. Выработанные наукой знания – согласно притязанию – авторитарно внедряются сверху вниз. Там, где это натывается на сопротивление, преобладают – согласно научному самопониманию – “иррациональности”, которые можно преодолеть посредством повышения рационального уровня практиков. В условиях подрыва внутренней и внешней стабильности наук данная авторитарная модель дедуктивистского применения уцелеть не способна. Применение все более дробится в процессах внешнего производства знания, т. е. в сортировании и отборе, взятии под сомнение и новой организации ассортимента интерпретаций, а также в их целевом обогащении знанием практиков (шансы осуществления, неформальные властные отношения и контакты и т. д.). Таким образом брезжит конец управляемого наукой, целевого контроля над практикой. Наука и практика в условиях независимости науки вновь отмежевываются друг от друга. Пользовательская сторона с помощью науки начинает приобретать все большую независимость от науки. В из-

вестном смысле можно сказать, что сейчас у нас на глазах опрокидывается иерархический перепад рациональности...

Тем самым науки оказываются все менее способны удовлетворить потребность клиентов, находящихся под нажимом решений, в стабильности. С генерализацией фаллибилизма наука перекладывает свои сомнения на пользователя да еще и навязывает ему таким образом противоположную роль необходимо активного сокращения нестабильности. Все это – подчеркиваю еще раз – не как выражение несостоятельности и недоразвитости наук, а, наоборот, как продукт их интенсивного вычленения, усложнения, самокритичности и рефлексивности.

Путь наук в генерализацию нестабильности невозможно изменить. Для сокращения внешней нестабильности важно: а) в какой мере «лечение» симптомов можно заменить устранением причин; б) будет ли сохранена или появится вновь практическая способность к обучению либо же в отвлечении от практических последствий создадутся необратимости, основанные на ложном допущении непогрешимости и изначально исключающие возможность учиться на практических ошибках; в) останется ли способ рассмотрения изолированным или же вновь будут найдены и развиты силы специализации на контексте.

“Могло-бы-быть-иначе” как угрожающая возможность на заднем плане все больше открыто или скрыто властвует своими аргументационными принуждениями над всеми полями действий. И происходит это даже там, где науки со всей дефинирующей силой своих теорий и методов пытаются воздвигнуть новые дамбы неизменности продуцированных рисков. Но таким образом центральное место занимает вопрос не только о том, *что* изучается, но и *как*, т. е. каким способом, с каким мыслительным радиусом, в каких пределах и т. д. относительно увеличения или избежания рисков индустриализации...

В этом смысле общество риска по своим возможностям есть общество самокритичное. В нем всегда сопорождаются пункты соотнесенности и предпосылки критики в форме рисков и опасностей. Критика рисков – это не нормативная критика ценностей. Именно там, где традиции и ценности пришли в упадок, как раз и возникают риски. Основой критики являются не столько традиции прошлого, сколько угрозы будущего. Суждения о рисках суть моральные суждения онаученного общества. Все: соотнесенности и предмет критики, возможности раскрытия и обоснования – самопродуцируется в большом и в малом в процессе модернизации. В этом смысле вместе с обществом риска возникает, таким образом, общество по своим возможностям детрадиционализированное и самокритичное. Понятие риска сравнимо с зондом, который позволяет снова и снова просвечивать как весь план строительства, так и каждую крупницу цемента на предмет потенциалов самоугрозы.

Если впредь отказаться от примирения с побочными последствиями, то научно-техническое развитие при всем своем темпе и формах осуществления должно обеспечивать способность обучаться на любом этапе... В этом смысле ядерная энергия – крайне опасная игра с допущенной “непогрешимостью” технического развития. То же касается и долговременных биолого-генетических последствий, которые сейчас вообще нельзя предвидеть. Мы должны выбрать варианты развития, которые не перекрывают будущее и превращают сам процесс модернизации в *процесс обучения*, где в силу изменчивости решений всегда есть шанс отменить осознанные позднее побочные последствия. Чем выше степень специализации, тем *больше* диапазон, количество и неисчисляемость побочных последствий научно-технической деятельности... Наука, желающая переломить этот “фатум”, должна научиться новым формам специализации на обстоятельном контексте.

Рациональность и иррациональность науки никогда не являются только вопросом настоящего или прошлого, они также и, вопрос возможного будущего. Мы можем учиться на своих ошибках – а значит, всегда возможна и другая наука. И не просто другая теория, но другая теория познания, другие взаимоотношения, теории и практики и другая практика этих взаимоотношений. Выражаясь фигурально, мы должны вмонтировать штурвал и тормоз в “неуправляемый механизм” стремительного, высвобождающего

поистине взрывные силы научно-технического развития, изменив его самопонимание и политическую форму. В принципе это возможно – вышеизложенные соображения скорее иллюстрация тому, чем доказательство. Эту нестабильность наука должна переломить посредством практически эффективного изменения самопонимания. Будем надеяться, что разум, умолкший в науке, может активизироваться, мобилизоваться против нее. Наука способна изменить самое себя и в критике своего исторического самопонимания оживить просвещение теоретически и практически... Предположение звучит так: только в теории эмпиризма можно вновь соотнести спекулятивную силу мышления с “реальностью” и одновременно вновь обрисовать и разметить комплементарные роли теории и эмпиризма в их противостоянии и совместности.

Нужно отыскать *обучающую теорию* научной рациональности. Предпосылкой тому – распространение способности к содержательной критике и обучению, которая традиционно имеет место в исследовательской практике, на основы познания и использования знаний. Но там, где модернизация сталкивается с модернизацией, изменяется смысл этого слова. В сутолоке противоречий и новых спорностей, быть может, появится и *шанс* практического самообуздания и самоизменения научно-технической “второй природы”, ее теории и практики».

Вопросы на освоение философского источника

- ✓ Определите понятие «общество риска».
- ✓ Как характеризует У. Бек состояние науки в обществе риска?
- ✓ В чем суть проблемы рефлексивной модернизации науки в обществе риска?
- ✓ В чем выражается новое соотношение науки и практики?
- ✓ Как понимать высказывание У. Бека: «Научная практика “на ходу” потеряла истину. Внутренне наука сосредоточилась на решении. Внешне пышно разрастаются риски. Ни внутренне, ни внешне ее более не осеняет благословение разума. Она стала непреложной и неспособной к истине. Ею можно заниматься и без истины, причем, пожалуй, даже честнее, лучше, многостороннее, наглее, отважнее?»
- ✓ Проинтерпретируйте рассуждение У. Бека: «Наука становится непреложной и одновременно лишается своих изначальных притязаний на значимость. Знаменитое выражение П. Файерабенда “anything goes” (“все годится”) только обобщает это состояние. Теперь в практике науки могут сказать и действительно говорят: so what – ну и что!»
- ✓ Какой смысл в контексте общества риска имеет следующее суждение: «Проекту модерна необходима первая помощь. Ему грозит опасность задохнуться от собственных аномалий. Наука в ее существующей ныне форме – одна из них»?

Литература

1. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М.: Логос, 2002. – 390 с.
2. Седельник, В. По поводу этой книги / В. Седельник // Общество риска. На пути к другому модерну : пер. с нем. / У. Бек. – М. : Прогресс-Традиция, 2000.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Концептуальная установка, *инновационно* реализованная во второй части пособия по общеобразовательной дисциплине «Философия и методология науки», позволила изложить практический материал курса за счет последовательного воплощения программных требований по освоению предмета и посредством системной реализации задач по организации семинаров, каждая из тем которых соответствует лекционному материалу и представлена в двух занятиях; освоению источников, подготовке научных рефератов для допуска к экзамену кандидатского минимума.

Структурно-содержательная реконструкция семинарского курса названной дисциплины содержит:

- учебно-методическую разработку семинарских занятий (44 часа) по четырем разделам дисциплины, в которой сформулированы основные вопросы для дискуссионного обсуждения на 22 занятиях. Каждое из них выстроено по единому *алгоритму* и включает в себя конкретное задание по освоению философского источника (25 наименований) и краткую информацию о его авторе; комментированный конспект работы с указанием ключевых слов и установкой; репрезентативное извлечение из текста источника и вопросы на его освоение; литературу для подготовки к семинарскому занятию;

- приложения состоят из тематики научных рефератов (210 наименований) и методических рекомендаций по их подготовке. Они призваны оказать помощь в написании квалификационных работ, формировании философско-методологической культуры мышления и умения создавать, а не просто компилировать текст. В нормативном соответствии с изложенным в пособии содержанием предлагается перечень из 75 вопросов для контроля знаний на экзамене кандидатского минимума по названной дисциплине.

Данная вторая, практическая, часть пособия сориентирована также на организацию управляемой самостоятельной работы (136 часов) магистрантов, аспирантов и соискателей гуманитарных специальностей, без которой невозможна их дальнейшая научно-педагогическая деятельность.

Начинающим ученым важно знать, что наука, как правило, является «призванием и профессией» (М. Вебер), что «человеческий разум способен вырабатывать истины, которых нельзя достигнуть с помощью формальных процедур» (К. Гёдель).

«Именем и словами создан и держится мир» (А. Ф. Лосев). Примите и вы, уважаемые слушатели, по преимуществу молодые коллеги, слова моей благодарности вам за интерес к предмету, прилежное и успешное, хорошо мотивированное его освоение. Мы учимся вместе, осознавая несовершенство и радость наших познавательных усилий.

Спасибо родным и близким за любовь и поддержку всех моих начинаний. Эта книга, пособие в двух частях, посвящается моей большой семье, родительской и собственной.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1

Тематика научных рефератов

по проблемам общеобразовательной дисциплины
«Философия и методология науки» для магистрантов, аспирантов
и соискателей гуманитарных специальностей

1. Философия и мировоззренческие основания культуры.
2. Философия и наука: единство и различие в познании бытия.
3. Философия и мораль: императивы, нормы и ценности духовного опыта.
4. Философия и искусство: понятие и метафора в освоении жизненного мира человека.
5. Истина и ценность в современной философии и науке.
6. Философия и религия: формы диалога и опосредования в истории культуры.
7. Знание и вера в структуре познавательного процесса.
8. Философия и миф в культуре традиционных и современных обществ.
9. Философия в духовном опыте современного общества.
10. Философия и идеология в контексте социальной критики.
11. Становление и развитие идеологии современного белорусского государства: проблемы и решения.
12. Философы о философии: классические и постклассические интерпретации.
13. Категории философии и универсалии культуры.
14. «Философия как строгая наука» в феноменологии Э. Гуссерля.
15. Новый рационализм в современной философии и науке: Г. Башляр.
16. Культурные традиции Востока и Запада и типы философского мышления.
17. Русская философия в восточнославянской и мировой интеллектуальной культуре.
18. Российская философия в восточнославянской и мировой интеллектуальной культуре.
19. Философия Беларуси в восточнославянской и мировой интеллектуальной культуре.
20. Философия и развитие белорусского национального самосознания.
21. Ф. Скорина как мыслитель и философ.
22. Философские взгляды С. Будного.
23. Аналитика человеческого бытия в творчестве Ф. М. Достоевского.
24. Л.Н. Толстой о проблемах и антиномиях нравственного выбора.
25. Бытие как проблема философии.
26. Категории бытия и небытия в культурной традиции Востока.
27. Пространство и время как категории философии.
28. Проблема бытия и времени в экзистенциальной феноменологии М. Хайдеггера.
29. Экологические проблемы современной цивилизации.
30. Становление и развитие экологической этики в современной культуре.
31. Приоритеты экосознания в постчернобыльской Беларуси.
32. Философия глобального эволюционизма в современной научной картине мира.
33. Диалектика как философская теория развития и метод научного познания.
34. Диалектическая логика как методология научного познания.
35. Синергетическая парадигма в современной науке и философии.
36. Мировоззренческие ориентиры научного познания и теория нелинейности: И. Пригожин.
37. Взаимосвязь пространства и времени и ее выражение в языке.
38. Категории содержания и формы в философии и языкознании.
39. Категории сущности и явления в философии и языкознании.
40. Принцип детерминизма в современной философии и языкознании.
41. Философские основы теории языка в концепции В. Гумбольдта.
42. Философская методология и ее роль в педагогическом процессе.
43. Философия человека в культурных традициях Запада и Востока.

44. Многомерность феномена человека в современной философии и науке.
45. Аксиологические параметры бытия человека в мире.
46. Личность в системе социальных коммуникаций.
47. Социализация личности как необходимое условие развития ее коммуникативных способностей.
48. Проблема смысла жизни человека в русской философии.
49. Аналитика человеческого бытия в философии экзистенциализма.
50. Свобода и ответственность как экзистенциальные характеристики бытия человека.
51. Игра как феномен человеческого бытия.
52. Образ «человека массы» в современной философии и культуре.
53. Сознание как предмет философского осмысления.
54. Мышление и язык в диалектике познавательного процесса.
55. Проблема бессознательного в современной философии и науке.
56. Философские аспекты междисциплинарных исследований сознания: К. Юнг.
57. Проблема искусственного интеллекта в современной философии и науке.
58. Интернет как форма коммуникации и познания мира.
59. Сознание и самосознание: проблема «Я».
60. Место и роль социальной философии в системе современного философского знания.
61. Общество как система и предмет социально-гуманитарного познания.
62. Материалистическое понимание истории в философии классического марксизма.
63. Концепция социального действия М. Вебера и аксиологические основания европейской культуры.
64. Общество как суперсистема в социальной философии П. А. Сорокина.
65. Феномен власти как предмет осмысления в современной социальной философии.
66. Власть и насилие. Феномен тоталитаризма в социальной практике XX века.
67. Политическая власть и социальный интерес.
68. Государство и гражданское общество: возможные формы взаимодействия.
69. Концепция стратификации и мобильности в современной социальной философии: П. А. Сорокин.
70. Концепция структурно-функционального анализа Т. Парсонса.
71. Проблема социальных девиаций в структурном функционализме Р. Мертона.
72. Теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса.
73. Дилемма формационного и цивилизационного подходов к осмыслению истории.
74. Движущие силы истории и выбор путей развития в условиях переходного периода.
75. Феномен власти как проблема современной социальной философии.
76. Права человека и гражданское общество.
77. Правовое государство: проблемы становления в обществах переходного типа.
78. Политические технологии и социальный интерес.
79. Феномен демократии как предмет социально-философского анализа.
80. Политика и государственное управление в ракурсе социально-философского исследования.
81. Феномен бюрократии: его исторические и социально-политические модификации.
82. Мораль и политика: грани взаимодействия.
83. Философия экономики: проблемное поле и специфика интерпретации общественного развития.
84. Философия истории и основные проблемы социальной динамики.
85. Философия истории Г. В. Ф. Гегеля.
86. Смысл и назначение истории в философии К. Ясперса.
87. Идея «конца истории» в социальной философии Ф. Фукуямы.
88. Проблема социального прогресса как предмет осмысления в современной философии истории.
89. Идея локальных цивилизаций в философии истории А. Тойнби.
90. Концепция этногенеза Л. Н. Гумилёва.
91. Концепция культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского.

92. Морфологии культуры в философии истории О. Шпенглера.
93. Философская концепция истории Н. А. Бердяева.
94. Философия цивилизации в контексте глобализации и интеграции мирового сообщества.
95. Достижения и проблемы техногенной цивилизации.
96. Пределы роста техногенной цивилизации в футурологических моделях Римского клуба.
97. Феномен «информационного общества»: основные понятия и методологические подходы.
98. Тема столкновения цивилизаций в современной социальной философии.
99. Концепция «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона и современный исторический процесс.
100. Феномен глобализации в современном мире: проблемы и перспективы.
101. Философия глобальных проблем современности.
102. Социальный конфликт: его статус и роль в современном историческом процессе.
103. Феномен терроризма в современном обществе: социально-философский анализ.
104. Устойчивое развитие как императив современной цивилизационной динамики.
105. Философия культуры и новейшие тенденции социального развития.
106. Культура как предмет осмысления в современной философии.
107. Традиции и новации в динамике культуры.
108. Глобализация культуры и этнокультурный полицентризм.
109. Полилог культур как фактор современного цивилизационного процесса.
110. Природа нравственного сознания и антиномии морального выбора.
111. Феномен современного религиозного ренессанса в постсоветских обществах.
112. Философия и литература: общее и особенное в постижении мира.
113. Культура и творчество в феноменологической герменевтике П. Рикера.
114. Современные методологии анализа текста в философии науки.
115. Концепция «смерти автора» в структурализме Р. Барта.
116. Социально-философский смысл евразийства.
117. Белорусская модель социально-экономического развития и цивилизационные вызовы современности.
118. Наука как предмет философско-методологического исследования.
119. Наука как социальный институт.
120. Наука в системе социальных ценностей.
121. Проблемное поле философии науки.
122. Методологические новации в современной философии науки.
123. Проблема научной рациональности как предмет философско-методологического исследования.
124. Типы научной рациональности и вненаучное знание.
125. Сущность и структура познания.
126. Проблема истины и специфика ее выражения в языке.
127. Логический и аксиологический критерии истины.
128. Наука как призвание и профессия в философии М. Вебера.
129. Классический и постклассический этапы в развитии науки.
130. Наука как феномен техногенной цивилизации.
131. Наука в постиндустриальном обществе.
132. Гуманитарные науки в ракурсе современной эпистемологии: М. Фуко.
133. Структура научного познания: эмпирический и теоретический уровни.
134. Эмпирическое познание и факты науки.
135. Философия логического атомизма Б. Рассела.
136. Научная теория как предмет философско-методологического анализа.
137. Проблема соотношения эмпиризма и рационализма в методологии неопозитивизма.
138. Метатеоретические основания науки.
139. Феномен научной революции как предмет философско-методологического анализа.
140. Научный прогресс: единство когнитивных и социокультурных параметров.

141. Динамика научного познания и типы научных революций.
142. Научная революция как смена парадигм: Т. Кун.
143. Научная картина мира и ее эволюция.
144. Дифференциация и интеграция научного знания как закономерности развития современной науки.
145. Методологический инструментарий современной науки.
146. Многоуровневая концепция методологического знания.
147. Системный подход как общенаучная методологическая программа.
148. Статус и функции общенаучной методологии познания.
149. Частнонаучная методология и дисциплинарные методы познания.
150. Методика и техника научного исследования.
151. Проблема аргументации в современной науке.
152. Философская герменевтика в системе многоуровневой концепции методологического знания: Х.-Г. Гадамер.
153. Концепция роста знания в философии науки К. Поппера.
154. Метод фальсификации в критическом рационализме К. Поппера.
155. Метод диалога в философии М. М. Бахтина.
156. Структурно-семиотический метод в философии Ю. М. Лотмана.
157. Методология структурализма и коннотативная семиология Р. Барта.
158. Методология аналитической философии Л. Витгенштейна.
159. Структуралистская методологическая программа в этнологии К. Леви-Стросса.
160. Концепция научно-исследовательских программ в философии науки И. Лакатоса.
161. Идея неявного знания в эпистемологической концепции М. Полани.
162. Проблема динамики науки в концепции С. Тулмина.
163. Проблема научной рациональности в философии науки Л. Лаудана.
164. Идея «невидимого колледжа» в концепции научной коммуникации Д. Прайса.
165. Проблема единства научного знания в творчестве П. В. Копнина.
166. Системный подход как исследовательская программа в творчестве Э. Г. Юдина.
167. Проблема гуманизации науки в работах И. Т. Фролова.
168. Концепция современного рационализма в работах Н. Н. Моисеева.
169. Концепция метатеоретических оснований науки в философии В. С. Стёпина.
170. Концепция социального призвания науки А. Уайтхеда.
171. Перспективы научного разума в постмодернистском прагматизме Р. Рорти.
172. Метод системной динамики Дж. Форрестера и его роль в становлении методологии глобального моделирования.
173. Методология глобального прогнозирования в творчестве А. С. Панарина.
174. Проблемы методологии социального познания в творчестве Н. Лумана.
175. Методология тематического анализа науки Дж. Холтона.
176. Постпозитивистская методология науки и концепция «эпистемологического анархизма» П. Фейерабенда.
177. Философия языка: классические и постклассические стратегии исследования.
178. Методология дискурсивного анализа в современной философии и лингвистике.
179. Научное исследование в методологическом осмыслении.
180. Проблема языка науки.
181. Научное сообщество и статус ученого в современном мире.
182. Формы научной коммуникации и проблемы диалога в научном сообществе.
183. Социальные ценности и нормы научного этоса.
184. Организационные формы науки: наука и образование.
185. Философия педагогики в условиях модернизации белорусского общества.
186. Наука и власть: возможность и границы диалога.
187. Наука и нравственность: свобода и социальная ответственность ученого.
188. Новые ценностные ориентиры современной науки.
189. Дилемма сциентизма и антисциентизма.
190. Специфика социально-гуманитарного познания.

191. Аксиология социально-гуманитарного познания.
192. Философско-методологические проблемы лингвистического исследования.
193. Философия языка как методология лингвистических исследований.
194. Язык как предмет философского исследования.
195. Логика мышления и грамматика языка.
196. Философские проблемы современного языкознания.
197. Философские проблемы современной психологии.
198. Философские проблемы современной педагогики.
199. Философские проблемы современной семиотики.
200. Философские проблемы современной психолингвистики.
201. Философские проблемы современной социолингвистики.
202. «Проект модерна» как предмет критической дискуссии.
203. Философия постмодернизма: теоретические истоки и основные этапы развития.
204. Состояние постмодерна в культуре и современный литературный процесс.
205. Проблема легитимации научного знания в обществе постмодерна: Ж.-Ф. Лиотар.
206. Проблема рефлексивной модернизации науки в «обществе риска»: У. Бек.
207. Философия, футурология и социальное прогнозирование: единство и различие.
208. Коммуникативная парадигма в современном обществознании.
209. Концепция устойчивого развития и экологические императивы современной цивилизации.
210. Философия и методология междисциплинарного синтеза знаний.

Приложение 2

Методические рекомендации по подготовке научных рефератов

для допуска к экзамену кандидатского минимума

по общеобразовательной дисциплине

«Философия и методология науки»

Написание реферата является необходимым компонентом научной подготовки магистрантов, аспирантов и соискателей в рамках освоения курса «Философия и методология науки». Основная задача, преследуемая при написании реферата, состоит в том, чтобы на примере рассмотрения одной из актуальных проблем современной философии и методологии познания развить навыки самостоятельной работы с источниками, оригинальными научными и философскими текстами, информационно-аналитической литературой, монографическими исследованиями и разработками. Автор реферата должен продемонстрировать достаточный уровень философско-методологической культуры мышления, а также творческий подход к исследованию конкретной научной проблемы в контексте ее современного понимания и интерпретации.

Разработка реферата осуществляется в рамках управляемой самостоятельной работы магистрантов, аспирантов и соискателей и входит в подготовку к экзамену кандидатского минимума по дисциплине «Философия и методология науки».

Представленная обширная тематика рефератов с учетом особенностей философско-методологических проблем для гуманитарных специальностей отражает наиболее актуальные вопросы базовых разделов программы выше-названного курса. Значительная часть предлагаемых тем посвящена анализу методологических идей и концепций, выдвинутых крупнейшими представителями современной философии и науки, в том числе языкознания.

Магистрант, аспирант и соискатель имеют право:

- свободно выбрать тему реферата из рекомендуемой тематики рефератов с учетом профиля своей научной специальности;
- получить консультацию по выбору темы реферата, по его структурированию, по содержательному изложению основных вопросов, по библиографии;
- самостоятельно сформулировать тему реферата, но так, чтобы она, будучи связанной с их научными интересами, была посвящена философско-методологическим аспектам осуществляемого диссертационного исследования.

Главное требование при выборе темы – наличие репрезентативного философско-методологического компонента в структуре работы, который позволил бы оценить уровень философской подготовки магистранта, аспиранта и соискателя, качество знаний, владение категориальным аппаратом философии и методологии науки, умение использовать его для анализа и решения конкретных научных проблем.

Научный реферат должен соответствовать следующим теоретико-методическим требованиям.

- Объем реферата составляет 25–30 страниц печатного текста (формат А-4); поля: со всех сторон – 2,5 см; шрифт Times New Roman 14 пт; междустрочный интервал одинарный; выравнивание текста – по ширине; абзацный отступ – 1 см.

- Работа выполняется на русском или белорусском языке.
- Титульный лист оформляется в соответствии с ниже размещенным приложением 2.1.

- Структура реферата (содержание, оглавление) содержит: введение, основную часть, заключение, список использованной литературы, приложение (если имеется). Пример оформления содержания реферата дан в приложении 2.2.

- Во введении следует отразить *актуальность* и *степень разработанности* проблемы, ее место в системе философско-методологического знания, *цель* (во взаимосвязи с темой) и *задачи* (формулировки разделов исследования), *объект* и *предмет*, краткий аналитический *обзор* использованной литературы, методологию и *методы*, *структуру* реферата;

- Текст основной части реферата разбивается на несколько (не менее двух) разделов (глав). Формулировки их названий должны соответствовать задачам исследования. Проблематика, рассматриваемая в разделах и подразделах (главах и параграфах) реферата, должна быть теоретически и логически взаимосвязанной, а ее изучение должно способствовать достижению цели и содержательному раскрытию темы. Библиографические ссылки выносятся в конец текста как список использованной литературы и нумеруются по алфавиту. В тексте в квадратных скобках указываются порядковый номер источника и, через запятую, страница: [20, с. 16]. Разделы и подразделы основной части реферата завершаются краткими выводами, которые затем образуют заключение.

- В заключении необходимо подвести итоги выполненной работы, указать ее результаты, на основании которых получены выводы. Реферат завершается списком использованной литературы (примерно 30 наименований), в который включаются источники и оригинальные тексты, монографические исследования, статьи, учебные пособия, электронные ресурсы и т.д.. Текст реферата должен быть тщательно выверен и соответствовать нормам научного языка и стиля изложения материала. Более подробно см. «Образцы оформления библиографического описания в списке источников, приводимых в диссертации и автореферате» (Приказ Высшей аттестационной комиссии Республики Беларусь от 25.06.2014. № 159).

Реферат представляется в отдел аспирантуры университета в установленные сроки, регистрируется там, после чего передается для проверки на кафедру философии и логики. Из профессорско-преподавательского состава кафедры решением ее заведующего назначается преподаватель (доктор или кандидат философских наук), который осуществляет рецензирование поступившего реферата, в ходе чего проводится анализ содержательных и формальных параметров реферата, результаты которого фиксируются в баллах, как указано в таблице.

№ п/п	Основные параметры оценки реферата	Диапазон оценки в баллах
1	Обоснование актуальности темы реферата, ее философско-методологического статуса и ее связи с научной специальностью магистранта, аспиранта или соискателя. Четкая постановка цели и задач исследования Обоснованность плана и структуры реферата, их соответствие поставленным целям и задачам исследования	1–10
2	Теоретический уровень анализа заявленной проблемы. Глубина ее философско-методологического осмысления, использование категориального аппарата современной философии	1–10
3	Наличие исследовательского компонента в анализе рассматриваемой проблемы, самостоятельный и творческий характер работы	1–10
4	Качественные и количественные параметры литературных источников, использованных при написании реферата, их соответствие заявленной теме и современному уровню философско-методологических исследований	1–10
5	Оформление реферата в соответствии с нормами и требованиями, предъявляемыми к научным работам и аттестационным текстам (язык изложения, правильность оформления аппарата ссылок и в целом текста реферата)	1–10

В качестве итоговой оценки реферата высчитывается средний балл. Выставленная в баллах оценка, заверенная подписью рецензента с указанием его фамилии, ученой степени и звания, а также даты проверки, фиксируется в тексте рецензии и на титульном листе проверенного реферата. Магистрант, аспирант или соискатель знакомится с рецензией на свою работу до сдачи экзамена кандидатского минимума. Автор работы, получившей оценку ниже 4 баллов, к сдаче кандидатского экзамена не допускается. Если работа оценена положительно, то собеседование по теме реферата (его защита) включается в структуру экзамена как один из вопросов.

Приложение 2.1.

Титульный лист реферата

Министерство образования Республики Беларусь
Учреждение образования
«Минский государственный лингвистический университет»
Кафедра философии и логики

РЕФЕРАТ

для допуска к экзамену кандидатского минимума
по дисциплине «Философия и методология науки»

Тема № 100:
«ФЕНОМЕН ГЛОБАЛИЗАЦИИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ :
ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ»

Подготовлен:
магистрантом
кафедры общего языкознания
Ивановой Анной Павловной

Минск 2016

Приложение 2.2.

Структура реферата

СОДЕРЖАНИЕ (ОГЛАВЛЕНИЕ)

ВВЕДЕНИЕ	
1. <i>Название раздела (главы)</i>	
1.1. <i>Название подраздела (параграфа)</i>	
1.2.	
1.3.	
2.	
2.1.	
2.2.	
2.3.	
3.	
3.1.	
3.2.	
3.3.	
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	
ПРИЛОЖЕНИЕ (<i>если имеется</i>)	

Приложение 3
Вопросы для контроля знаний на экзамене
кандидатского минимума по общеобразовательной дисциплине
«Философия и методология науки»
для магистрантов, аспирантов и соискателей
гуманитарных специальностей

1. Философия, мировоззрение, культура. Природа философских проблем.
2. Социокультурный статус и функции философии в современном мире. Многомерность феномена философии.
3. Культурные традиции Востока и Запада и типы философского мышления.
4. Основные исследовательские стратегии в классической и постклассической западно-европейской философии.
5. Национальное самосознание и философские традиции в культуре Беларуси и России.
6. Онтология как учение о бытии и его освещение в классической и современной философии.
7. Философия и современная научная картина мира. Системно-структурная организация материального мира.
8. Природа как предмет философского и научного познания. Коэволюция человека, общества, природы и экологические ценности современной цивилизации.
9. Принцип глобального эволюционизма в современной научной картине мира.
10. Динамическая организация бытия. Диалектика как философская теория развития. Основные исторические формы диалектики.
11. Диалектика и синергетика. Синергетическая парадигма в современной философии и науке.
12. Основные стратегии осмысления проблемы человека в классической и современной философии. Сущность и существование человека.
13. Происхождение человека. Научные и философские концепции антропогенеза.
14. Человек в системе социальных коммуникаций. Личность и общество.
15. Аксиологические параметры бытия человека в мире. Экзистенциальный опыт личности.
16. Сознание человека как предмет философского осмысления. Социокультурная природа сознания, его многомерность и полифункциональность.
17. Социальная философия и ее место в системе социально-гуманитарного знания. Понятие социальной реальности.
18. Общество как система и предмет социально-гуманитарного познания. Типы социальных структур.
19. Основные стратегии исследования социальной реальности в современной философии.
20. Статус и функции социального субъекта. Движущие силы истории и выбор путей развития в условиях переходного периода.
21. Философия истории. Направленность исторического процесса: линейные и нелинейные версии динамики мировой истории.
22. Развитие общества как цивилизационный процесс. Формационная и цивилизационная парадигмы развития общества в социальной философии.
23. Понятие техногенной цивилизации. Концепции индустриального и постиндустриального общества в современной социальной философии.
24. Идеология современного белорусского государства и инновационный потенциал белорусской модели социально-экономического развития.
25. Философия культуры. Многомерность понятия культуры. Основные направления философского анализа культуры.

26. Культура и духовная жизнь общества. Мораль, искусство, религия как феномены культуры.
27. Сущность и структура познания. Многообразие форм познавательного отношения человека к миру.
28. Проблема истины и специфика ее проявления в социально-гуманитарном познании.
29. Наука как важнейшая форма познания в современном мире. Сущность, структура и функции науки.
30. Основные стратегии исследования науки. Проблемное поле философии науки.
31. Феномен научной рациональности. Научное и вненаучное знание.
32. Проблема классификации наук. Специфика социально-гуманитарного познания.
33. Генезис науки и ее историческое развитие. Особенности классической, неклассической и постнеклассической науки.
34. Структура научного исследования и уровни организации научного знания.
35. Эмпирический уровень научного исследования и эмпирический базис науки.
36. Специфика теоретического знания. Структура и функции научной теории.
37. Метатеоретические основания науки.
38. Динамика науки и системная природа научного прогресса. Феномен научной революции.
39. Понятие метода и методологии. Многоуровневая концепция методологического знания.
40. Сущность системного подхода как общенаучной методологической программы. Методы эмпирического и теоретического исследования.
41. Общелогические методы как универсальные приемы и процедуры научного исследования.
42. Диалектическая логика как методология научного познания.
43. Обоснование результатов научного исследования. Язык науки.
44. Наука как социальный институт. Понятие научного сообщества. Формы научной коммуникации.
45. Наука в системе социальных ценностей. Сциентизм и антисциентизм. Этнос науки.
46. Философия социально-гуманитарного познания. Основные исследовательские программы в обществознании.
47. Проблема «конца философии» в прошлом и настоящем. Постмодернистский проект философствования.
48. Глобализация как процесс формирования нового миропорядка и объект социально-философского осмысления.
49. Философия и футурология. Глобальные проблемы человечества и экологические императивы современной цивилизации.
50. Философия и методология междисциплинарного синтеза знаний.
51. Предмет философии в контексте неклассического рационализма и феноменологии. Источник: Э. Гуссерль. «Философия как строгая наука».
52. Новый рационализм в современной философии и науке. Источник: Г. Башляр. «Новый научный дух».
53. Проблема бытия и времени в экзистенциальной феноменологии. Источник: М. Хайдеггер. «Бытие и время».
54. Мирозренческие ориентиры научного познания и синергетическая парадигма в современной философии и науке. Источник: И. Пригожин, И. Стенгерс. «Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой».
55. Проблема смысла жизни человека в русской философии. Источник: С. Л. Франк. «Смысл жизни».
56. Аналитика человеческого бытия в философии экзистенциализма. Источник: Ж.-П. Сартр. «Экзистенциализм – это гуманизм».

57. Философские аспекты междисциплинарных исследований сознания. Источник: *К. Юнг*. «Об архетипах коллективного бессознательного».
58. Материалистическое понимание истории в философии классического марксизма. Источник: *К. Маркс*. «К критике политической экономии. Предисловие».
59. Философия истории и версия линейной направленности динамики мировой истории. Источник: *К. Ясперс*. «Истоки истории и ее цель».
60. Тема столкновения цивилизаций в современной социальной философии. Источник: *А. Дж. Тойнби*. «Цивилизация перед судом истории».
61. Концепция стратификации и мобильности в современной социальной философии. Источник: *П. А. Сорокин*. «Социальная и культурная мобильность».
62. Роль науки в процессах рационализации знания и статус ученого в современном мире. Источник: *М. Вебер*. «Наука как призвание и профессия».
63. Структуралистская программа исследования культуры и гуманитарные науки в ракурсе современной эпистемы. Источник: *М. Фуко*. «Слова и вещи: Археология гуманитарных наук».
64. Проблема соотношения эмпиризма и рационализма в методологии неопозитивизма. Источник: *Б. Рассел*. «Человеческое познание, его сфера и границы».
65. Научная революция как смена парадигм. Источник: *Т. Кун*. «Структура научных революций».
66. Философская герменевтика в системе многоуровневой концепции методологического знания. Источник: *Х.-Г. Гадамер*. «Истина и метод: Основы философской герменевтики».
67. Метод фальсификации в критическом рационализме. Источник: *К. Поппер*. «Логика научного исследования».
68. Диалогический метод в социально-гуманитарном познании. Источник: *М. М. Бахтин*. «Проблемы творчества Достоевского».
69. Структурно-семиотический метод в социально-гуманитарном познании. Источник: *Ю. М. Лотман*. «Культура и взрыв».
70. Методология коммуникативного действия Ю. Хабермаса. Источник: *Ю. Хабермас*. «Моральное сознание и коммуникативное действие».
71. Постпозитивистская методология науки. Источник: *П. Фейерабенд*. «Против метода. Очерк анархистской теории познания».
72. Методология структурализма и коннотативная семиология Р. Барта. Источники: *Р. Барт*. «Структурализм как деятельность», «Что такое критика», «Смерть автора».
73. Методология аналитической философии и проблема «языковых игр». Источник: *Л. Витгенштейн*. «Философские исследования».
74. Проблема легитимации научного знания в обществе постмодерна. Источник: *Ж.-Ф. Лиотар*. «Состояние постмодерна».
75. Проблема рефлексивной модернизации науки в «обществе риска». Источник: *У. Бек*. «Общество риска. На пути к другому модерну».

Учебное издание

Севостьянова Надежда Григорьевна

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

Пособие для магистрантов, аспирантов и соискателей
гуманитарных специальностей

В двух частях

Часть вторая

Ответственный за выпуск *Н. Г. Севостьянова*

Ст. корректор *С. О. Иванова*

Подписано в печать . Формат 60×84 ¹/₁₆. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс.
Ризография. Усл.-печ. л. . Уч.-изд. л. Тираж экз. Заказ .

Издатель и полиграфическое исполнение: учреждение образования «Минский государственный лингвистический университет». Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя, распространителя печатных изданий от 02.06.2014 г. № 1/337. ЛП № 02330/458 от 23.01.2014 г.
Адрес: ул. Захарова, 21, 220034, г. Минск.