

УДК 165.0

ГУМАНИЗАЦИЯ ОБРАЗА НАУКИ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ СЛЕДСТВИЯ

Х.И. Мингулов

ФГБОУ ВО «Самарский государственный экономический университет»,
г. Самара

Сопоставляя теоретические интенции гносеологической и онтологической версий теории познания, автор предпринимает попытку объяснить причины размывания классического образа науки и познания вообще. Процесс гуманизации образа науки в работе связывается с экспликацией субъективной организации познавательного процесса.

***Ключевые слова:** наука, фундаментализм, антифундаментализм, рациональность, идеалы и нормы исследования.*

Трудно возразить против тезиса, согласно которому теория познания, вынося за скобки практически действующего человека и значащие для него объективации (феномен социальной предметности и заданная им системная причинность в сфере социума, конкретно-исторический фон картин мира и лежащих в их фундаменте универсалий культуры, структуры неспециализированного человеческого опыта и т. п.), приходит к неисторической и весьма бедной интерпретации познавательного процесса. Эпистемологическая теория, напроць лишившись витальной связи с процессами общественного развития, с неизбежностью теряет собственную научно-теоретическую фундированность, вырождаясь в схоластические и эвристически слабые рассуждения. Помимо этого следует иметь в виду, что явная дегуманизация и предельная сциентизация гносеологической теории имела следствием деформацию ее предметной области: эта системообразующая философская дисциплина стала практически бессубъектной, а посему и чрезвычайно абстрактной. Итог такой трансформации – серьезные трудности в выполнении гносеологией мировоззренческой и эвристической функций в познании: вне поля зрения оказались не только сам познающий субъект, но и сложная субъектная организация когнитивного акта. В результате получилось, что анализируется вовсе не реальное в его конкретно-исторической и личностной специфике познание, а некая абстрактная, «тощая» модель. Профиль человека практически полностью исчез с рабочей картины гносеологических штудий, что привело к плачевному результату: поле философского осмысления познания и его неотъемлемого результата – знания – было представлено в виде, образно выражаясь, абсолютно плоской и бесплотной равнины. Классическая философская доктрина была абсолютно убеждена в том, что лишь наука как некое изначально бессубъектное и асоциальное предприятие может дать адекватное прочтение истины. Все же

иные формы когнитивной активности, не обладавшие отличительными свойствами научно-выработанных абстракций и методик, объявлялись в лучшем случае неполноценными и на этом основании подвергались ostracismu в эпистемологических исследованиях.

Так, к примеру, ведущий представитель немецкой классики Гегель подчеркивал, что наука в качестве особого когнитивного феномена, базирующегося на «собственной жизни понятия», принципиальным образом отличается от рассудочным образом организованного «ненаучного сознания», функционирующего в сфере обыденной жизнедеятельности и состоящего из поражающего воображение пестрого букета «сведений, разного рода опыта, чувственных конкретностей, а также мыслей, принципов, вообще из того, что считается чем-то имеющимся налицо или некоторым устойчивым покоящимся бытием или сущностью» [1, с. 26]. Сама природа науки квалифицируется в «Феноменологии духа» в виде «движения чистых сущностей», разрастающихся до «органического целого», тогда как основной компонент вненаучного знания – обыденное сознание людей – являет собой лишь заблуждение, что преграждает вход в науку [там же, с. 13–14]. Даже такое, казалось бы, «дистиллированное» ядро обыденных представлений, каким является здравый человеческий смысл, философ редуцирует опять-таки к предрассудкам. В качестве аргумента можно сослаться на эмоционально выразительный сюжет «гениальность и здравый смысл» из предисловия к «Феноменологии» [там же, с. 36–38]. На основании вышеизложенного нетрудно установить, что философ-классик лишь пунктирно обозначает тему вненаучных составляющих когнитивного процесса, практически не отводя этим формам освоения мира никакой значимой роли. Представляется ясным, что такая исключительно логико-центристская ориентация вряд ли могла способствовать обстоятельной прорисовке в рамках гносеологического исследования целостного образа когнитивных формообразований, индуцирующих получение знания.

Анализируя рефлексивную философскую традицию в целом, можно прийти к заключению, что данная идейная платформа в своем аналитическом арсенале содержала существенные лакуны. Дело в том, что философии, к примеру, вменялась задача по поиску истины в полной изоляции от развития науки и данных, полученных в сфере обыденно-практической жизнедеятельности. А между тем известно, что феномен неспециализированного человеческого опыта и целый ряд непосредственно связанных с ним образований, таких, как вера и неверие, сомнение и надежда, мнение и заблуждение, убеждение и фантазия и т. п., четко указывают на связь познающего субъекта с повседневным практическим опытом. Нельзя не видеть, что именно этот непосредственным образом явленный в сознании язык практической жизнедеятельности человека выступает исходным пунктом его социализации. Понятно, что в ориентирующих структурах указанного образования имеются положения, носящие характер лишь мнения и даже заблуждения, но последние отнюдь не ограничивают весь мно-

гоуровневый массив обыденно-практического опыта. Можно утверждать, что доминировавший в рефлексивной философской традиции подход к неспециализированному дотеоретическому сознанию как исключительно механическому конгломерату поведенческих стереотипов, разобщенных и мало стыкующихся друг с другом систем предметных знаний и соседствующих с ними заблуждений способствует утверждению точки зрения на эти структуры как в существенной степени аморфные и противоречащие каким-либо креативным потенциям. Понятно, что такая установка ставит под сомнение сам тезис о творческом потенциале неспециализированного человеческого опыта знания.

Впрочем, идейная переоценка и последовавшее за этим практическое переформатирование утвердившегося в рефлексивной философской традиции образа познания начались уже в XIX столетии. Речь, в частности, идёт о философии Людвиг Фейербаха. Обращаясь к теоретическому наследию Гегеля, этот мыслитель справедливо отмечал, что обыденное знание предстает в данной интеллектуальной традиции в виде чего-то «вульгарного, самоочевидного, бессмысленного, само собой понятного» [2, с. 191]. Продолжая обсуждать данную тему, философ акцентирует внимание на «неизбежном» и – более того – «навязчивом» характере обыденно-практических представлений. Именно поэтому, по мысли Фейербаха, «ближайшее для человека оказывается... наиболее отдаленным. Именно потому, что ближайшее ему не кажется таинственным, оно для него остается загадкой, именно потому, что оно всегда составляет некий предмет, оно для него никогда предметом не оказывается» [3, с. 98]. Можно обратить внимание, что в своих рассуждениях мыслитель-материалист обосновывает важное теоретическое положение, послужившее впоследствии платформой для роста принципиально новых представлений в гносеологической теории: философское сознание должно сделать предметом пристальной рефлексии «ту сторону человеческого существа, которая не философствует, которая, скорее, стоит в оппозиции к философии, к абстрактному мышлению» [4, с. 124].

Ещё одна попытка реабилитировать познавательное значение структур неспециализированного опыта и задать тем самым более адекватные рамки образу науки была предпринята А. Шопенгауэром. Философская система последнего являлась, как известно, реакцией на сведение рационализмом сущности человека и мира лишь к рафинированному разуму, на редукцию всей целостной сферы духовного бытия человека к его сугубо рефлексивным структурам. С прозрачной аллюзией на теоретические идеи Р. Декарта и Б. Спинозы, философ указывал, что «...каждый человек становится тем, чем он есть, вследствие своего познания... стоило ему только обсудить, каким ему лучше всего надлежало быть и каким бы он стал: это и есть их свобода воли. Она, следовательно, состоит, собственно, в том, что человек – собственное свое создание при свете познания. Я, напротив, говорю: он собственное создание до всякого познания. У них

он хочет того, что познает, у меня познает, что хочет» [5, с. 304]. Еще один видный представитель философии XIX в. Ф. Ницше довел критику образа познания, представленного в рефлексивной философии, до своего логического завершения. Он, по сути, пришёл к отрицанию рационального мышления вообще: «Мышление, как его себе представляют теоретики познания, не имеет места вовсе; это произвольная фикция, достигаемая выделением одного элемента из процесса и исключением всех остальных» [6, с. 220]. Так, сущность духовной жизни, по убеждению автора «Воли к власти», задают иррациональные элементы психики и различные по своей структуре аффекты. Иными словами, неспециализированное знание людей содержит в себе гораздо больше мудрости, нежели рационально выстроенные построения и структуры. Близкие по содержанию мысли развивает и Х.-Г. Гадамер: разум существует лишь в виде реального *исторического* разума. Что буквально означает следующее: разум отнюдь не является господином самого себя, он всегда невидимыми нитями связан с реальными условиями, в которых проявляется его деятельность.

Приведённые выше положения свидетельствуют о постепенном «размывании» классического образа науки и познания вообще. Специфицирующей характеристикой этого образа выступал фундаментализм. Поскольку этот вопрос имеет принципиальное значение в контексте нашего анализа, остановимся на нём подробнее. Итак, фундаментализм представляет собой такой ориентир мышления и способ организации знания, который основан на сведении многообразия к определенным исходным, базовым структурам. Последние должны быть абсолютно достоверными и надежными, защищенными от сомнений не только в плоскости функционирования здравого смысла, но даже в изолированной философской рефлексии. Сам фундамент здания человеческого познания должен быть абсолютно непоколебимым, как бы интенсивно ни развивался и углублялся познавательный процесс. В противном случае он недостоин называться «фундаментом». Если говорить о фундаментализме в его классическом виде (рационализм и эмпиризм), то последний искал такие основания знания, которые были бы истинными при любых мыслимых условиях. Вполне очевидно, что методологические интенции подобного подхода носили в значительной степени унифицирующий характер, а теоретические слабости рассматриваемой концепции наглядно обнаружили себя уже при соприкосновении со сложными и «мозаичными» по своей структуре системами. Собственно, это обстоятельство и получило подтверждение в ходе развития науки в XX в.

Антифундаментализм как доминантная тенденция в методологии науки утвердился к середине XX в. Идеиное содержание данного течения лучше будет охарактеризовать относительно тех проблем гносеологической теории, от которых оно отказывается. Антифундаментализм, в частности, объявляет бессмысленной задачу по экспликации неких незыблемых оснований знания, поиску таких когнитивных способностей человека, которые обеспечили бы достижение устойчивого и достоверного знания.

Для антифундаментализма свойственно отрицание самой возможности априорных аксиоматических оснований знания. В противовес этому получает обоснование идея концептуальной нагруженности всего перцептивного опыта, что делает последний подверженным перманентному пересмотру и исправлению. Практически не встречающиеся в классических рефлексивных методиках идеи многомерности, мобильности, неопределенности приобретают здесь статус рабочих методологических парадигм. Эвристический потенциал такого рода когнитивных установок получил обоснование в трудах А. Моля, М. Полани, К. Поппера, С. Тулмина, П. Фейерабенда и целого ряда других представителей философско-методологической мысли второй половины XX столетия. Среди представителей отечественной традиции можно указать на инспирирующие труды М.К. Мамардашвили, а также работы В.А. Лекторского, В.П. Филатова, А.А. Шестакова и многих других авторов (см. подр.: [7–12]). Однако если говорить в целом, в отечественной философской традиции XX в. практически до конца 90-х гг. в силу ряда объективных причин доминировала именно фундаменталистская установка. Разберёмся в причинах этого явления. Господствующими для данного исторического периода следует назвать принципы диалектического материализма, приоритетными среди которых были следующие: практика – источник познания, цель познания и критерий истины, историзм, диалектика абсолютной и относительной истины и т. п. Все названные выше методологические средства признавались вполне достаточными, чтобы обеспечить адекватность и исчерпывающий характер любого проводимого научного исследования. Между тем при таком достаточно схематичном истолковании когнитивного процесса не принимались во внимание многие конкретно-специфицирующие характеристики познания и, главное, его *предпосылки* и имманентные механизмы, способствующие росту знания. Результат не замедлил сказаться: неизмеримо возросла степень абстрактности гносеологических изысканий, теория познания оказалась практически бессубъектной. Следствием этой, казалось бы, малосущественной переориентации стали серьезные искажения в выполнении гносеологической теорией мировоззренческой и эвристической функций в практике и познавательной деятельности. Это положение дел можно подтвердить, по необходимости, беглым анализом гносеологических проблем в отечественной философско-методологической литературе. В этой связи нельзя не вспомнить о широко протекавшей дискуссии о соотношении диалектики, логики и теории познания, так и не приведшему ни к чему конкретному спору о последовательности и «системе» категорий диалектической логики, степени их общности и т. п. В этой связи ряд принципиальных трендов в теории познания (речь идёт о популярных в свое время идеях «нейродинамических кодов», «взаимодействия нейронов», «устройства церебральных структур» и т. п.) оказались сциентистским образом абсолютизированы. Все это окончательно вытеснило на периферию теоретической рефлексии в эпистемологии самого познающего

индивида и многоплановый комплекс факторов, характеризующих субъективную организацию когнитивного процесса. В итоге сложилась такая ситуация, что изучалось вовсе не реальное, имеющее конкретно-историческую и личностную конфигурацию познание, а некая внеисторическая, абстрактным образом заданная и лишенная реальных очертаний модель. Отметим, что теоретические и мировоззренческие следствия этого фундаментального для гносеологической теории обстоятельства были рассмотрены в ряде исследований (см. подр.: [11–13]).

Основываясь на вышеизложенном, зададимся вопросом: в чем, собственно, причины того обстоятельства, что предпосылочные структуры так и не вошли в сферу интереса классической рефлексивной философии? Думается, что такая установка не в последнюю очередь была обусловлена исключительно *гносеологической* ориентацией названной философской платформы. Гносеологизм как способ изучения сознания (в том числе, и обыденного сознания как его составного элемента) привел к подобному еще и сейчас имеющему распространение стереотипу относительно сугубо негативной оценки (как чего-то неполноценного и в серьёзной степени ненаучного) обыденно-практических, да и, пожалуй, иных вненаучных компонентов познавательного процесса. Что же можно противопоставить такой односторонней, вполне определенно демонстрирующей собственные теоретические пределы позиции? С нашей точки зрения, искомая идейная платформа заявила о своих теоретических притязаниях в аспекте осмысления целостного интертеоретического контекста познания уже достаточно давно. Речь идет о так называемой *онтологической* стратегии в теории познания. Выше уже отмечалось, что теоретические интенции данного подхода направлены на выявление места того или иного духовного или практико-духовного феномена в целостном спектре формообразований познания. Думается, что достоинство рассматриваемого подхода – в его генетической ориентированности, осмыслении того или иного конкретного образования с точки зрения исторической и функциональной. Такой подход позволяет последовательным образом эксплицировать имманентную, скрытую в толщах и бесчисленных синергетических эффектах сферы сознания механику социальной и культурно-исторической детерминации когнитивных процессов.

В современных условиях имеются достаточно серьёзные основания для утверждения, что гносеологическая теория находится на новом этапе осмысления природы человеческого познания – этапе *гуманизации*, что предполагает существенное переосмысление не только прежних, но и освоение принципиально новых идейных позиций. Последнее выражается, в частности, в попытке дать емкий образ познавательного процесса, тематизировать весь сложный комплекс факторов вненаучного и донаучного плана. Систематизируя изложенное выше, попытаемся представить ту совокупность факторов, определивших необходимость рассмотрения познавательной деятельности в культурно-историческом контексте, предпола-

гающем последовательный анализ феномена познавательных предпосылок: 1) ставшее ныне общим местом осознание исторической изменчивости фундаментальных принципов и идей, в рамках и под непосредственным воздействием которых осуществляется познание природы; 2) тематизация современной методологией науки целого ряда когнитивных структур (типа «парадигма», «дисциплинарная матрица», «стиль мышления», «идеалы и нормы исследования», «культурные универсалии» и т. п.), которые играют серьезную эвристическую роль в интерпретации социально-культурной природы познания; 3) вполне утвердившееся в литературе представление о сложной организации и процессах самоорганизации научно-теоретического сознания. Нельзя не видеть, что последовательная гуманизация образа науки влечет за собой внедрение все большего числа параметров, используемых для описания когнитивного процесса. Реально это означает, что на место «бессубъектного» или абстрактно-субъектного подходов в гносеологии и методологии науки приходит ориентация на все более полное отображение сложной субъективной организации познавательной деятельности. Отказ от теоретически ущербного истолкования науки лишь как сугубо объективированной системы знаний, экспликация этой институции как единства знания и деятельности по его производству абсолютно естественным образом выводят на авансцену эпистемологических изысканий проблему особых регулятивов и норм познавательной деятельности. Речь идет о ценностно-нормативном устройстве института науки и научного творчества. Именно это обстоятельство настоятельным образом диктует необходимость сделать предметом теоретического осмысления *предпосылки* когнитивного процесса именно в том широком, субъектно-гуманистическом смысле, о котором и шла речь выше.

Список литературы

1. Гегель Г.-В.-Ф. Феноменология духа // Соч.: в 14 т. М.: Соцэкгиз, 1959. Т. 4. 440 с.
2. Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Фейербах Л. Избранные философские произведения: в 2 т. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 1. С. 134–204.
3. Фейербах Л. О начале философии // Фейербах Л. Избранные философские произведения: в 2 т. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 1. С. 97–106.
4. Фейербах Л. Предварительные тезисы к реформе философии // Фейербах Л. Избранные философские произведения: в 2 т. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 1. С. 144–133.
5. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М.: Тип. тов-ва И.Н. Кушнерева, 1900. Т. 1. 561 с.

6. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей // Собр. соч.: в 9 т. М.: Московское книгоиздательство, 1910. Т.9. 362 с.
7. Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. Тбилиси: Мецниереба, 1984. 82 с.
8. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УССР, 2001. 256 с.
9. Шестаков А.А. Познавательная деятельность: пути преодоления натурализма // Вестн. Самар. гос. ун-та. Гуманитар. вып. 2003. №1. С. 5–14.
10. Шестаков А.А. Взаимосвязь философского и конкретно-научного знания как диалектическое единство // Вестник Самар. муниципального ин-та управления. 2012. № 2(21). С. 159–163.
11. Эпистемология: перспективы развития. М.: Канон+; РООО «Реабилитация», 2012. 563 с.
12. Эпистемология: новые горизонты. М.: Канон+, 2011. 272 с.
13. Шестаков А.А. Трансцендентализм как метафизическая исследовательская программа // Философия. Наука. Культура: сб. науч. ст., посвящ. 60-летию профессора А.А. Шестакова. Самара: ООО «Офорт», 2015. С. 103–117.

HUMANIZATION OF THE SCIENCE IMAGE: METHODOLOGICAL CONSEQUENCES

H.I. Mingulov

Samara State Economic University, Samara

Comparing theoretical intensions of epistemologically and ontologically centered versions of theory of knowledge, the author makes an attempt to explain the reasons of dissolution of a prevailing classical image of science and knowledge. In the article's format, the process of a science image humanization is interpreted as based on the explication of the subjective organization of cognition process.

Keywords: *science, fundamentalism, anti-fundamentalism, rationality, ideals and norms of research.*

Об авторе:

МИНГУЛОВ Хамзя Ильясович – кандидат физико-математических наук, проректор ФГБОУ ВО «Самарский государственный экономический университет», Самара. E-mail: mingulov@mail.ru

Author information:

MINGULOV Hamzya Ilyasovich – Ph.D. (Physics and Mathematics), Vice-president of Samara State Economic University, Samara. E-mail: mingulov@mail.ru

