

МИР ЗНАНИЯ

Н.В.Брянник КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ПОДХОД В ГНОСЕОЛОГИИ

Мы ставим перед собой достаточно сложную теоретическую задачу – разобраться в ситуации, сложившейся в современной гносеологии. Эта традиционная область философского знания претерпевала кардинальные трансформации: ее то возвеличивали, растворяя в гносеологии всю философию, то констатировали ее «кончину», как следствие принципиальной нерешаемости центрального для гносеологии вопроса об истине. Эти крайние позиции, безусловно, заслуживают пристального внимания, а также анализа их истоков и оснований. Но при этом одно неоспоримо – существование в пространстве философии собственно самой гносеологической тематики, квинтэссенцию которой резюмировал Кант в своих знаменитых вопросах. Хотя, может быть, наиболее глубокий смысл в постановке проблем познания стоит поискать в ветхозаветном мифе о древе познания добра и зла.

Гносеология как некоторая историко-философская реальность является собой достаточно пеструю картину концепций, в которых дается решение вышеупомянутых вопросов в определенной логической взаимосвязи. Количество данных концепций представляет собой хотя и исчислимое, но все же множество. По сути дела, каждый отважившийся сказать свое слово в философии в той или иной форме давал ответы и на гносеологические вопросы, тем самым выстраивая собственную теорию познания. Различные гносеологические воззрения могут стыковаться и быть созвучными друг другу (скажем, концепция познания как воспоминания Платона и идея «дворцов памяти» Августина как основа его гносеологических построений, близка этим концепциям теория познания П.Флоренско-го), а есть и конфликтующие между собой, и тогда их создатели выступают как оппоненты (как, например, Локк и Кондильяк – с одной стороны, Декарт и Лейбниц – с другой), немало индифферентных друг другу и в то же время самооценных гносеологических воззрений.

В постсоветской философии сложилась достаточно любопытная ситуация. В концептуальном плане предпринимаются попытки отмежевания от марксизма, но при этом отсутствуют какие-либо теоретические основания для построения иной философской концепции. На сегодняшний день в практике преподавания курсы по философии сводятся либо к изложению истории философии, либо к воспроизведению основополагающих идей марксизма, но уже при внешнем отходе от него и некритическом дополнении марксистской теории идеями самых разных философских направлений.

Какие бы новые издания по теории познания ни появлялись – концептуальным основанием по-прежнему остается сопоставление познания с практикой, и все основные гносеологические проблемы воспроизводятся в контексте признания решающей роли практики, понятой как определенный вид материальной деятельности.

Оценивая по большому счету данное состояние, можно констатировать его закономерность. Неоспорим тот факт, что новые концепции возникают только

при появлении личностей-творцов в области философии. А простого желания уйти от марксизма в теоретическом осмыслении проблем философии явно недостаточно.

И все-таки сегодня ситуация для человека, профессионально работающего в области философии, достаточно благоприятна. Давая подобную оценку, я имею в виду два фактора: во-первых, обилие текстов самых различных направлений, которое должно стать эмпирической базой для философских исследований; и, во-вторых, отсутствие идеологической установки на критику в отношении всех «иноверных» подходов (мы видим, как постепенно исчезает само их деление на правильные и неправильные).

Какой возможен выход в сложившейся ситуации? Каким образом, отказываясь от признания марксистской гносеологии в качестве единственно правильной и единственно возможной базовой позиции, выстроить гносеологию как некоторую целостную концепцию?

Один из возможных путей, на мой взгляд, – обращение к истории гносеологии. Высказанный тезис можно даже и усилить: обращение к истории гносеологии – наиболее адекватный способ построения теории познания. История гносеологии – основание и база для теории познания.

Как можно аргументировать высказанное положение?

Представляется, что основания гносеологических концепций выходят за тот круг проблем, которые явно представлены в них. Как правило, круг этих проблем предметом рефлексии не является. Создается ощущение, что он возникает как бы сам собой, а данные проблемы кажутся попросту очевидными.

Но вся эта очевидность проистекает из того, что исследователь в области гносеологии, как правило, работает в рамках определенной парадигмы, которая задает и круг проблем и ориентирует на способы их решения. Так, для признающих марксистскую гносеологию познание «обречено» на единственный ракурс рассмотрения – в горизонте практики. Ею определяется и трактовка природы истины, и собственно сущность самого знания, и природа познавательного образа, и все остальные вопросы.

Если обратиться к гносеологической концепции такого мыслителя, как Гуссерль, а по мнению Л.Шестова, вся философия Гуссерля в конечном счете есть не что иное, как гносеология, то перед нами предстанут прямо противоположные оценки, отвечающие другой парадигме.

Познавательному (= «теоретико-созерцательному») отношению к миру отдается приоритет, а утилитарно-практическое отношение рассматривается в качестве подчиненного и вспомогательного. Именно этим объясняются преклонение данного мыслителя перед безотносительными абсолютными истинами, перед природой идеи, которая имеет принципиально иную пространственно-временную структуру бытия в сравнении с вещью, а также механизмы феноменологической редукции.

Анализ оснований одной и другой концепции позволяет судить о следующем.

Э.Гуссерль пытался философски обосновать рационалистическую направленность европейской культуры, именно в этом он видел ее специфику, называя эту особенность «духовным телосом» Европы. Рационалистический характер человеческой жизнедеятельности в первую очередь проявляется в познавательном

отношении, в «теоретической установке» по Гуссерлю, а уже потом и в практике, которая со своей стороны лишь в большей или меньшей степени усваивает рационалистические признаки теоретико-познавательной деятельности.

В ином свете предстают основания гносеологических воззрений марксизма. Аргументация нацелена на философское обоснование исторической миссии пролетариата. В человеческой истории Маркс отдает пальму первенства материальной жизнедеятельности людей, а в области философской теории эта же идея означает признание решающей роли практики. Производство идей, а также и интеллектуальная деятельность, в первую очередь удовлетворяющая доводам разума, по своей природе зависимы от воспроизводства материальной жизнедеятельности людей.

В отмеченном контексте история гносеологии позволяет обозначить реальные основания теоретико-познавательных построений. Они реальны постольку, поскольку связаны с подлинным авторским замыслом. Для его обнаружения нередко приходится осваивать философское мировоззрение автора в целом. При таком понимании история гносеологии органично соединяется с историко-философскими исследованиями.

Названный аспект истории гносеологии значим и необходим для прояснения оснований гносеологии, но в известном смысле он является внешним по отношению к теории познания. Проводя параллель с историей науки, можно сказать, что это экстерналистский пласт истории гносеологии. Отсюда по аналогии, видимо, можно говорить и о внутреннем аспекте истории гносеологии.

Что под ним понимать, и какое отношение он имеет к теоретико-познавательным конструкциям?

Представляется, что имманентная история гносеологии должна быть нацелена на то, чтобы обнаружить, как, когда и в какой конкретной форме возникали те проблемы, которые в современной философии относятся к разряду гносеологических. Тем самым задача имманентной истории гносеологии заключается в том, чтобы высветить проблемное поле гносеологии в его истоках и раскрыть закономерности его разветвления на последующих этапах.

В подобной постановке задачи создается видимость некоторой логической неувязки. Действительно, для обоснования современных теоретико-познавательных конструкций мы должны обратиться к истории возникновения гносеологических тем, а в истории гносеологии отыскиваем то, что мы расцениваем как проблему с современных позиций.

Эта трудность присутствует в любых исторических исследованиях. Фиксируя ее, мы должны сознавать, что современность не задает жесткой схемы для анализа того, как возникало и разветвлялось проблемное поле гносеологии, она попросту корректирует наш поиск и заставляет быть пристальными и внимательными именно к таким вопросам, как: что есть знание и как оно возникает? Что есть истина и как в ней удостовериться? Что собой в принципе представляет гносеологическая тематика и когда она возникает в качестве относительно самостоятельной области философского знания? С каким кругом проблем она сопрягается?

Если с таких позиций обратиться к истории европейской философии, то перед нами раскроется любопытная картина. Мы обнаружим, что знакомые нам

постановки вопросов, которые традиционно относят к гносеологическим, отвечают установкам и требованиям лишь новоевропейского этапа философии.

Здесь уместно было бы привести достаточно яркий пример. У нас не возникает никакого сомнения в том, что любой гносеологический вопрос в своем содержательном плане решается через анализ субъект-объектного отношения, и подходы варьируются в зависимости от того, что признается в качестве доминирующего начала – субъект или объект.

Между тем анализ исследовательской литературы совершенно убедительно показывает, что в качестве исторической реальности человек как субъект, а мир как объект предстают лишь в истории Нового времени. Поэтому все наши гносеологические конструкции, опирающиеся на субъект-объектную структуру, не могут оцениваться как теоретические в том смысле, что они не способны учесть весь исторический опыт европейской гносеологической традиции.

Они явно носят локальный характер. Вышеупомянутая марксистская гносеология вписывается в проблемное поле новоевропейской философии, и, несмотря на ее революционный характер, вся ее проблематика вращается в кругу субъект-объектной гносеологической модели.

Кроме того, марксистская гносеология ориентирована на научный способ познания как высший в ценностном отношении. Такая позиция отсекает все те феномены познавательной деятельности, которые не отвечают закономерностям научного познания и не укладываются в прокрустово ложе субъект-объектного отношения. Подобную оценку можно высказать и в отношении гуссерлианской теории познания.

За пределами подобной теоретической модели остается мистический способ познания, который, получив ярлык иррационализма, мог выступать в лучшем случае как объект критики. Ведь вся богатая палитра человеческого постижения мира, понятого во всем его многообразии, подстраивалась под каноны научного познания. Скажем, эстетическое отношение человека к миру в своих глубинных основаниях трактовалось как своеобразное отражение субъектом объекта.

Если не останавливаться дальше на конкретных примерах, то можно высказать такое соображение. Хотя новоевропейский этап развития философии чрезвычайно важен для осмысления проблем гносеологии, его даже можно назвать классическим, тем не менее теоретические проблемы, касающиеся познавательной деятельности человека, нельзя решать, полагаясь только на эту классическую модель. Создавая теоретическую модель познания, следует опираться на опыт осмысления познавательной деятельности, полученный на всех основных этапах развития европейской философии.

Работая с текстами античных, средневековых и новоевропейских мыслителей, мы без особого труда можем обнаружить явную или скрытую полемику между представителями разных периодов. С этой точки зрения история гносеологии предстает как некий диалог или, если хотите, полилог о природе знания и познавательной деятельности. При этом одновременно складывается некое единое смысловое пространство, в которое вписаны сквозные гносеологические темы.

Признав этот довод, мы сталкиваемся со следующей сложной проблемой, встающей на пути развертывания имманентной истории гносеологии.

Каким образом разворачивать горизонтальное поле гносеологической тематики? Ведь в своей реальности та же античная философия представляет собой многообразие конкретных подходов и решений того, что мы на сегодняшний день относим к теории познания.

Одно только осознание того факта, что горизонт античной философии охватывает более чем тысячелетний отрезок времени, десятки имен, множество позиций, нередко взаимно отрицающих друг друга, заставляет усомниться в возможности понять этот горизонтальный пласт проблем как некоторое единство. Аналогичным образом могут быть проведены рассуждения относительно средневековья, Возрождения, Нового и новейшего времени.

Мне думается, что несмотря на свою сложность, указанная проблема имеет свое решение. Опорой для разворачивания имманентной истории гносеологии должны стать тексты репрезентативных мыслителей каждого из отмеченных периодов в европейской гносеологии.

Хотя сам вопрос о критериях репрезентативности, наверное, никогда нельзя признать закрытым, потому что трудно полностью избежать некоторой произвольности, которая, в свою очередь, всегда вызывает сомнения.

Они касаются многих вопросов и в первую очередь полноты переведенной в отечественной истории философии философской литературы (греческой, латинской и на новоевропейских языках), а также соответствия общезначимых и пространственных оценок приоритетных имен и позиций реальностям историко-философского процесса.

У историков гносеологии есть методологический инструментарий для разрешения подобной ситуации. Он связан, как нам представляется, с обращением к реальным познавательным структурам, свойственным тем или иным этапам в развитии европейской культуры.

Здесь мы подошли к очень ответственному этапу в изложении предлагаемого мною подхода. История гносеологии только тогда способна выполнить роль основания и базы теоретико-познавательных конструкций, когда в ней в философском осмыслении предстает реальный познавательный опыт античной, средневековой, новой и новейшей европейской культуры.

Что понимать под этими словосочетаниями: «реальный познавательный опыт», «реальные познавательные структуры»? Вроде бы и понятно, о чем идет речь, но все-таки в категориальном плане это слабо изученный феномен.

К его изучению на сегодняшний день ближе, чем философы, подошли историки. Я имею в виду такое широко вошедшее на сегодняшний день из исторической литературы в философию понятие, как менталитет.

Французская историческая школа «Анналов» ввела это новое понятие для того, чтобы выразить им особую реальность, присутствующую в любой культуре и раскрывающую особый аспект человеческой жизнедеятельности, а именно: способ постижения мира «безмолвствующим большинством». Этот момент подчеркивается намеренно: понятие «менталитет» раскрывает мироощущение, мировосприятие и миропонимание не узкой группы лиц, профессионально занимающихся интеллектуальной деятельностью, а, если так можно выразиться, рядовых представителей той или иной культурной эпохи.

(Оперируя постоянно термином «культура», я имею в виду самый широкий его смысл: культура – это способ жизнетворчества того или иного субъекта истории).

Итак, перед историком гносеологии возникает проблема изучения познавательного опыта, особенностей менталитета, достигнутого на том или ином этапе развития Европы. (Видимо, следует оговорить, почему речь постоянно идет об Европе. Хотим мы того или нет, но европоцентризм довлеет над нашими умами. Мы можем осознавать этот факт, а чаще всего не задумываемся над ним и претендуем в своих философских построениях на универсальность. В этом тексте нет необходимости рассматривать истоки этого факта, но для точности «географическую привязку» проводимых идей следует все же делать).

В осмыслении реального познавательного опыта гносеолог вынужден будет обратиться к исследованиям историков, культурологов, антропологов, религиоведов, психологов и целому ряду других областей знания. Поскольку замыкание только на философских текстах (даже при учете того, что философия является проводником ко всей культуре в целом) чревато воспроизведением реальных познавательных структур не безмолвствующего большинства, а философствующего меньшинства.

С учетом изложенного познавательный опыт античности складывается из рационалистически ориентированного способа постижения мира, свойственного гражданам греческого полиса (подтверждение этому мы находим в многочисленных исследованиях культурологов), мистериального приобщения к живительным силам матери-Земли, воспроизводимого через древнегреческие религиозные культы в широких низовых слоях греческого народа, а также утилитарно направленной познавательной деятельности эллинистического периода.

Безусловно, и эти составляющие схематизируют реальные познавательные структуры, но все-таки они хоть в какой-то степени позволяют судить о менталитете античной культуры. В философских текстах это разнообразие познавательного опыта достаточно выразительно представлено.

Пифагореизм по своему духу и сути выразил опыт мистического познания, Платон и Аристотель в своих философских учениях отдали приоритет закономерностям рационалистического способа познания мира, а в текстах римских философов в качестве благородных видов знания, обладающих высшей ценностью, признаются науки, приложимые к конкретным сферам жизнедеятельности людей, – медицинские, архитектурные, юридические, сельскохозяйственные и др.

Античность вызывает особый интерес еще и потому, что именно тогда сформировались исходные смыслы гносеологических проблем, которые постепенно, трансформируясь в эпохах, составили то, что мы сегодня называем европейской гносеологической традицией.

В доминирующих философских концепциях этого периода, представленных такими величинами, как Платон и Аристотель, несмотря на, казалось бы, существенные различия, имеются принципиально общие моменты.

Знание противопоставляется мнению, оно (знание) по своей природе тождественно подлинному бытию. Знание достигается только благодаря размышлению, умственной деятельности, тогда как чувственное восприятие дает представ-

ления об изменчивом и текучем, и это оставляет их в статусе мнений, а не знаний. Тем самым интеллигибельные сущности и мир подлинного бытия тождественны по своей сути. Отсюда вытекает и особое понимание истины. Истинно то, что причастно бытию. Истина является характеристикой не только человеческих знаний и опыта, она имеет бытийственный смысл. Знания нельзя внешним образом привести или обрести. Знания – это особый образ человеческой жизни, тождественный добродетели, свободе, способности узреть прекрасное.

Подобная постановка гносеологических вопросов весьма непривычна для нас, знакомых главным образом с новоевропейской трактовкой теоретико-познавательных проблем. В гносеологии Нового времени природа знания и истины замыкаются на познающем субъекте, и все выстраивается вокруг его познавательных способностей. Знание – лишь определенная система познавательных образов, совокупность впечатлений и идей. Одна из главных проблем заключается в том, чтобы обнаружить источник человеческих представлений и идей. Истина предстает уже только как характеристика человеческих знаний, и способы ее удостоверения так или иначе связываются с субъектом.

Античная постановка теоретико-познавательных проблем неразрывно связана с решением онтологических вопросов, касающихся сущности самого бытия, проблемы гносеологии органично связаны с онтологией, и было бы некорректно искусственно отгораживать их друг от друга.

Напротив, онтологические проблемы новоевропейской философии решаются через призму гносеологии. Многие исследователи правомерно оценивают данный период в целом как этап гносеологизации философии. И это в известном смысле отвечает реальным познавательным структурам новоевропейской истории. Наука, технологически нацеленная на достижение объективной истины, становится образцом познавательной деятельности, поскольку важнейшие сферы человеческой жизнедеятельности востребовали объективированное по своему характеру знание.

Чтобы не углубляться в философские рассуждения на этот счет, приведем лишь одну образную оценку М.Хайдеггера: чем субъективнее субъект, тем объективнее объект. Следовательно, всесторонняя зависимость знаний от субъекта не исключает возможности создания в познавательной сфере объективированной картины мира.

Объективированно-рационалистический способ познания не составляет всей полноты познавательного опыта европейского человечества. Свидетельством тому служат тексты великих немецких мистиков – Парацельса, Беме, Экхарта, Баадера и др., которые в своем творчестве выразили иной способ постижения мира, присутствовавший в эту эпоху. Это же подтверждает, скажем, и такой любопытный феномен новоевропейской культуры, как романтизм.

Все изложенные выше соображения ставят нас перед вопросом: на какие представления о сущности знания, природе истины и в смысле познавательной деятельности должен опираться современный гносеолог? Чем можно оправдать опору на новоевропейскую гносеологическую модель? Вряд ли нас удовлетворит аргумент о сходстве и близости этой модели современному опыту познания.

При такой установке мы попросту можем многое не заметить и в современных познавательных структурах. Скажем, сводя природу познавательной деятель-

ности только к трактовке ее как исследования окружающего мира, вносящего всякий раз элементы принципиальной новизны (что как раз и характерно для новоевропейской гносеологии), мы упускаем существенно важные моменты, разработанные в античной и средневековой философии. Они позволяют дополнить отмеченную выше трактовку (познание как исследование) характеристиками познания как припоминания (Платон, Августин) и как научения (что отвечало духу средневекового менталитета), без которых невозможно осмысление педагогической деятельности.

Каков итог проведенных рассуждений?

При создании гносеологии концептуального плана нельзя обойтись без обращения к истории гносеологии. Чтобы теоретические проблемы познания не были целиком схематичными и чисто искусственными, они должны быть выведены из истории гносеологии, понятой в том ее аспекте, который был обозначен нами как имманентная история гносеологии. Она придает осмысленность теоретизированию по поводу гносеологической проблематики, а также позволяет обнаружить истоки самих этих проблем.

Внешняя история гносеологии обращает исследователя к реальным познавательным структурам, так называемому менталитету, а также позволяет раскрыть замыслы наиболее репрезентативных для той или иной эпохи мыслителей, которые неизбежно будут привлекаться по ходу исследования в целях его конкретизации. Тем самым она (внешняя история) с необходимостью дополняет имманентную историю гносеологии.

В.О.Лобовиков

ФОРМАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ ВООБЩЕ И ФОРМАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ В ЧАСТНОСТИ

Формальная философия – существующая в течение тысячелетий тенденция философии к *фундаментальному обобщению* понятий и законов, присущих *формальным* аспектам *частных* философских наук: формальной логики, формальной онтологии, формальной этики и т.д. Упомянутая *тенденция* проявилась уже в самом начале развития философии. Например, в античной Греции она была представлена в трудах Аристотеля и Пифагора, стоиков и мегариков. В средневековой Европе – в сочинениях Абелиара и Бурлея, Оккама и Буридана, Иоанна Дунса Скота и Альберта Саксонского, в исканиях Раймунда Луллия и т.п. Затем яркими представителями этой тенденции явились Декарт, Спиноза и Лейбниц. «Взрыв активности» в указанном направлении абстрактных философских исследований в течение последних двух веков был вызван оригинальными работами Буля и Моргана, Джемсона и Пирса, Венна и Шредера, Фреге и Пеано. Грандиозная систематизация позитивных результатов этого интеллектуального «взрыва» была предпринята в трудах Рассела и Гильберта. «Трагедию» и «катарсис» пережили в XX веке представители формальной философии в связи с фундаментальными «отрицательными» результатами, полученными Черчем, Тарским и Геделем.

На некотором этапе развития формальной философии в ней возникла внутренняя потребность и тенденция к проявлению себя в виде прикладных фило-

© В.О.Лобовиков, 1998