

тивный момент, антропологизировать мышление. Однако это оказалось "бунтом на коленях", поскольку Кант действовал теми же рациональными доводами, говорил на языке рациональной диалектики, хотя и получившей название "негативной". Поэтому в XIX ст. реакцией на кантовскую философию стало создание стремящихся к завершению, наибольшей полноте диалектических систем Г.Гегеля и К.Маркса. Третье направление, выросшее из философии Канта как его антитеза – иррационализм А.Шопенгауэра, получивший дальнейшее развитие в философии Ф.Ницше и отчасти экзистенциалистов, лишь по видимости преодолевает классический европейский рационализм, фактически являясь его простым отрицанием теми же рациональными средствами и не предлагающим никакой конструктивной программы новой, постклассической рациональности. По существу, философия Шопенгауэра оказалась негативной формой выражения сомнения в том, не является ли человеческий разум и само существование человека своего рода "ошибкой природы", девиантным направлением естественной эволюции.

Таким образом, выход из состояния кризиса научной и философской рациональности, поиски ее постклассического идеала предполагают отказ от рациональности второго типа с частичным возвратом и дальнейшей фундаментальной разработкой рациональности, присутствующей в феноменологическом методе, с ее очевидной антропологической и субъективной нагруженностью. Бытие не предзадано законами и сущностью и в этом смысле не является прозрачным и абсолютно предсказуемым. Его понимание человеком предполагает новую онтологию, новую теорию познания, разработку иного языка мышления и общения. Отдельные стороны постклассической рациональности присутствуют в концепции потенции и акта, в понимании универсалий Аристотелем, в философской антропологии Канта, в современных феноменологических исследованиях. Можно предположить, в частности, что новый разум в своем стремлении к открытой рациональности (Г.Башляр) введет субъекта в картину реальности в качестве неотъемлемой ее части, откажется от однозначных универсальных нормативов в теоретическом мышлении и опыте в пользу их множественности соотносительности, преодолеет несоразмерность кажущихся универсальными научных и философских образцов классической рациональности реальным процессом бытия-человека-в-мире.

Н.И.Мартишина
г. Омск

К НОВОМУ ОБРАЗЦУ РАЦИОНАЛЬНОСТИ: ВАРИАТИВНОСТЬ ПОЗНАНИЯ

Категория "рациональность" весьма активно обсуждается в настоящее время, с одной стороны, в методологии познания, где оно в значительной степени замещает традиционную проблематику научности, демаркации науки и ненаучного знания, с другой стороны – в социальной философии, где оно оказывается ключевым для анализа социального действия. В этой связи традиционные интерпретации этого термина

существенно переосмысливаются; попытаемся охарактеризовать одно из направлений происходящей трансформации, которое представляется принципиально важным.

В онтологическом аспекте рациональность обычно трактуется как закономерность, правильность, порядок, сообразность, лежащие в основе бытия. Онтологическая "прозрачность" рационального явления определяет гносеологическую возможность его выражения рациональными средствами, т.е. понятийно, вербально. Гносеологически в узком смысле рациональное раскрывается как логически осознанное, теоретически обоснованное, систематизированное, универсальное знание предмета. В более общем виде рациональность – это соответствие образцам, это соразмерность рамкам данной деятельности и отнесенность к ним. В этом плане рациональное начало обязательно включает момент рефлексивности, контроля осуществляющегося действия с точки зрения его нормативности.

Современная концепция рациональности акцентирует внимание на том, что установленные нормативы могут быть существенно различными. Так, есть теоретические абстракции, концепты, осмысленность которых обусловлена исключительно контекстом и вне его не существует; есть собственная рациональность мифа, которая обеспечивается следованием мифологическому канону и осуществлением событий по мифологическим ассоциативным законам (хотя с точки зрения стандартной логики данная последовательность событий выглядела бы индетерминистской). Если в классической концепции рациональности ориентиры определялись однозначно как общеобязательные, то для современной трактовки важен сам факт наличия эталонов, которым необходимо следовать. Именно поэтому логическим развитием понятия рациональности в настоящее время становится отказ от универсализации и признание правомерности как содержательной, так и методологической вариативности познания. "Бесконечному количеству форм иррациональности противостоит не одна всеохватывающая форма рациональности, а специфичные, изменяющиеся формы рациональности вместе с противостоящими им формами иррациональности" (1). В настоящее время идея множественности представлений и знаний, относящихся к одному объекту, превращается в важный методологический принцип. При этом, как справедливо подчеркивает В.И.Кашперский, сама по себе идея множественности не нова – она лежит в основе монадологии Лейбница, операций систематики и классификации вообще и т.д.; "новое... в смещении анализа с единства на множественность" (2). Если классическая наука ставила вопрос о выборе единственного истинного описания, то "методология, напротив, исходит из того, что одному и тому же объекту могут соответствовать много разных направлений и их не имеет смысла проверять на истинность относительно друг друга, ибо они просто разные" (3).

Обобщенная идея вариативности познания является сегодня сквозной не только для постпозитивистской философии науки, но и для герменевтики, структурализма, "социологии знания" и др. Применительно к научному познанию вариативность имеет широкий диапазон форм проявления – от утверждений о несоизмеримости содержания отдельных

научных теорий об одной и той же предметной области, принадлежащих к различным парадигмам, до признания несопоставимыми и равноценными разных стандартов научности.

Характеризуя ценность синхронного плюрализма как современной формы рациональности и методологического основания познавательной деятельности, П.Фейерабенд указывает на теоретическую нагруженность опыта – эмпирия не может быть универсальным пробным камнем для теории, и для того, чтобы получить опровергающие факты, выделить их из шумового фона и оценить их важность, обнаружить своеобразные формальные свойства теории и выявить содержащееся в ней имплицитное, неявное знание, всегда необходима альтернативная теория.

Х.Шпинер выделяет четыре возможных истолкования синхронного плюрализма: 1) эвристический: чем больше идей, тем лучше; 2) соревновательноселективный: критика теорий на основе альтернатив; 3) элиминативный: отбрасывание бесплодных теорий; 4) консервативный: отказ от преждевременной элиминации. Это новое понимание научной рациональности, в котором реализовано изначальное допущение гносеологического и методологического разнообразия, открывает образ динамичного познания, выявляя механизмы его развития.

Обнаруживаются и более широкие параллели, характеризующие тенденцию к вариативности нормативов как общекультурное явление и одно из важнейших направлений переосмысления понятия рациональности. И.Кант писал в свое время: "Различие религий – странное выражение! Все равно что говорить о разных моралях" (5). А теперь исследователями просто принимается как эмпирическая данность диахронное и синхронное многообразие и религий, и нравственных систем и кодексов. Наиболее общим выражением данной ориентации является осознание пространственно-временной локализованности культуры как таковой. Сущность одной из центральных культурных интенций XX века может быть передана словами: оправдание многообразия.

Новый образ рациональности раскрывается еще через понятие "открытой рациональности", романтически охарактеризованной Г.Башляром как "состояние удивления перед возможностями и силой теоретической мысли" (6). По Г.Башляру, появление новых принципов, которые не удастся примирить друг с другом на уровне здравого смысла и уложить в простую гармонию обыденного мировосприятия, – это "расширение научного духа", совершенно не иррационалистическое: напротив, это победа нового разума над иррационализмом. Современная трактовка рациональности связана с утверждением стиля мышления, изначально основывающегося на осознании полиморфности проявления любого социокультурного феномена. И это имеет принципиальное значение для социальной практики: отказ массового сознания от почитания в качестве единственной формы рациональности научной теоретичности в социальном плане вязан с формированием нового уровня активности субъекта, в то время как закрытая, моновариантная рациональность выступает как основа чисто адаптивного поведения, предпосылка тоталитарной идеологии.

1. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональ-

- ности// Социологос: Общество сферы смысла. Вып.1. М.: Прогресс, 1991. С.41.
2. Кашперский В.И. Отражение и функция: Роль процессов отражения в детерминации развивающихся систем: Философско-методологический анализ. Свердловск: Изд-во УрГУ, 1989. С.79.
3. Шедровицкий Г.П. Системное движение, его смысл и возможные результаты// Системно-кибернетические аспекты познания. Рига: Зинатне, С.204.
5. Кант И. К вечному миру// Сочинения. Т.6. М.: Мысль, 1966. С.287.
6. Башляр Г. Новый рационализм. М.: Прогресс, 1987. С.152.

В.Е.Кемеров
г. Екатеринбург

ОТ КЛАССИЧЕСКОЙ К ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Классический тип философствования предполагает наличие системы образцов, определяющих соизмерение и понимание основных аспектов и сфер бытия; природы, общества, жизни людей, их деятельности, познания, мышления. Подразумевается соответствующий режим действия образцов: их дедуцирования, распространение, закрепление в конкретных формах духовной, теоретической, практической деятельности людей. Так, например, обобщенное представление о человеке включает в себя конкретные описания человеческих индивидов, объяснения их действий, оценки их ситуаций. В этом образце форма описания и объяснения предзадана, и когда она приходит в соприкосновение с "человеческим материалом", она выделяет в нем определенные качества и соизмеряет их. Соответственно, какие-то качества людей и вещей не учитываются образцом, остаются в "тени" или попросту отсекаются им.

Этот аспект работы обобщенного представления о человеке в качестве методологического образца указывает на его родство с канонами традиционного здравого смысла. Подобно традиционным представлениям о человеческой природе, он может транслироваться как неменяющаяся схема опыта из поколения в поколение, перемещаться в социальном времени, поддерживать его непрерывность, служить средством воспроизводства и организации социальных связей. Но в одном существенном моменте он отличается от традиционных схем: он не "прикреплен" к определенной зоне социального пространства, он уже не связан с особенностями и ограничениями сословного характера. Здесь приоткрывается историческая подоплека его логической "проницательности" (и кажущейся универсальности). Самим процессом истории он оторван от конкретной почвы; религиозными, правовыми, экономическими, технологическими, научными изменениями он абстрагирован от этнических, социальных, культурных особенностей человеческих общностей.

Эта особенность классического образца, подкрепляется его опорой (которая часто является просто ссылкой) на научные обоснования. Классическая философия использует авторитет и аргументы науки для придания своим образцам особой социальной значимости. Сходство этих образцов сразу и с традиционными канонами и с научными стандартами