

ФИЛОСОФИЯ

УДК 165.0

ББК 87.2

К 68

В.Е. Коротков,

кандидат философских наук, доцент кафедры философии Ставропольского государственного университета, 355005, г. Ставрополь, ул. Пушкина 1, e-mail: vadimkorotk@yandex.ru, т. 8(865) 235-83-90. т. моб. 8-919-734-61-58; 8-905-443-52-94.

Социокультурные основания познания и современный трансцендентализм (Рецензирована)

Аннотация. Статья посвящена изучению проблемы оснований познания в современной философии. Автор исследует трансформацию классических подходов к проблеме, связанных с исследованием социокультурных оснований познания и с современными формами трансцендентализма.

Ключевые слова: проблема оснований познания, социокультурные основания познания, трансцендентальный субъект, коммуникативное сообщество, трансцендентализм.

V.E. Korotkov

Candidate of Philosophy, Associate Professor of Philosophy Department of Stavropol State University, 355005, Stavropol, Pushkin Str., 1, e-mail: vadimkorotk@yandex.ru, ph. 8(865) 235-83-90.

THE SOCIAL AND CULTURAL ARGUMENTS OF THE KNOWLEDGE AND MODERN TRANSCENDENTALISM

Abstract. The paper is dedicated to the investigation of the arguments of the knowledge in the modern philosophy. The author studies the transformation of the classical approaches to this problem, related social and cultural arguments of the knowledge and the modern forms of the transcendentalism.

Keywords: arguments of the knowledge, the social and cultural arguments of the knowledge, the transcendental subject, the community of communication, the transcendentalism.

Интерес к основаниям научного познания является важной составной частью теоретико-методологической рефлексии науки со времени ее становления. Этот интерес особенно возрастает в кризисные, переломные эпохи развития науки, поэтому не случайно в XX веке проблема оснований познания привлекла особое внимание исследователей. В развитии отечественных исследований оснований познания важную роль сыграли кризисные процессы конца 1980-х - 1990-х годов. К изучению различных аспектов проблемы оснований в последние десятилетия обращались А. Войтов, А.Ивин, В.Метлов, Л.Микешина, В.Степин, А.Черняк и другие. Особо необходимо отметить концепцию социокультурных оснований научного познания В.Степина. Проблема оснований традиционно носила логико-методологический и философский

(метафизический) характер. Акцент на социокультурный аспект проблемы ставит вопрос о трансформации проблемы оснований, о принципах нового подхода к ней.

Обоснованность является одним из важнейших требований, предъявляемых к научному знанию как форме рационального, аргументированного знания. Основания гарантировали достоверность или высокую степень вероятности истинности обоснованного знания. Идея оснований знания исторически сложилась, прежде всего, применительно к математике, в наибольшей степени соответствующей идеалу точного дедуктивного знания, в дальнейшем она постепенно распространяется и на другие науки. Изначально основания знания рассматривались в логико-философском аспекте, идея оснований предполагала, во-первых, соответствие базисных положений реальности и, во-вторых, логическую корректность этих положений и выводов из них.

Такое понимание оснований познания в различной степени разделялось основными подходами к проблеме, сложившимися в классической философии: рационализмом, эмпиризмом, трансцендентальной философией, причем влияние классической традиции можно проследить и на некоторых подходах, испытавших влияние лингвистического поворота в философии, например, на логическом позитивизме. В то же время в философии XX века зарождается и усиливается стремление к переосмыслению проблемы оснований на основе результатов лингвистического и антропологического поворотов. Выявляется противоречивость, релятивность, историчность оснований познания, формируется антифундаменталистская тенденция в подходе к проблеме оснований познания, переосмысливаются понятия познания, субъекта и объекта познания. В конце XX столетия понятие оснований познания «размывается». Становится все более очевидной недостаточность классических подходов к обоснованию научного познания. А.Ивин отмечает, что с изменением классического стиля мышления выяснилось: «никаких абсолютно надежных, не пересматриваемых со временем оснований теоретического знания не существует и можно говорить лишь об относительной их надежности; в процессе обоснования используются многочисленные и разнородные приемы, удельный вес которых меняется от случая к случаю и которые несводимы к какому-то ограниченному их набору; само обоснование имеет ограниченную применимость, являясь, прежде всего, процедурой науки и связанной с ней техники, но не знания вообще» [1].

Вместе с тем тенденция релятивизации оснований познания порождает стремление найти некоторые устойчивые компоненты в условиях осознания релятивности, историчности, экзистенциальной, социальной и культурной обусловленности знания. Одно из направлений связано с развитием современных форм трансцендентализма, другое – с рассмотрением динамики познания в контексте развития социальных и культурных систем, с системно-историческим подходом. В контексте второго направления и следует рассматривать концепцию социокультурных оснований познания В.Степина.

Процесс познания рассматривается в контексте функционирования и изменения социокультурной системы. Так, В. Степин исследует влияние типа цивилизации на научное познание, подчеркивая особую роль техногенной цивилизации. Цивилизации присуща своя социокультурная доминанта, которая и детерминирует социокультурные основания познания. Посредствующими звеньями детерминации выступают стиль научного мышления и тип научной рациональности. «В общей форме можно констатировать, что тип научного мышления, складывающийся в культуре той или иной исторической эпохи, всегда скорректирован с характером общения и деятельности людей данной эпохи, обусловлен контекстом ее культуры» [2].

В.Степин связывает основания науки с системообразующими факторами, определяющими целостность соответствующей системы знаний. В качестве важнейших компонентов, образующих основания науки, он выделяет 1) научную картину мира; 2) идеалы и нормы научного познания; 3) философские основания науки, уделяя особое внимание исследованию научной картины мира. Эти компоненты указывают на специфику предмета, на особенности познавательной деятельности и на характер связей науки с культурой соответствующей эпохи. Он считает, что «именно основания науки выступают, с одной стороны, компонентом внутренней структуры науки, а с другой – ее инфраструктурой, которая опосредует влияние на научное познание социокультурных факторов и включения научных знаний в культуру соответствующей исторической эпохи» [2]. Основания образуют слой в системной динамике знания, который непосредственно связан с конкретными теориями и фактами каждой дисциплины, а с другой - определен мировоззренческими установками и другими социокультурными факторами, опосредуя их влияние на специальные процедуры эмпирического и теоретического исследования.

Системный подход к основаниям знания позволяет рассматривать их, с одной стороны, в связи с достаточно устойчивой целостностью, цивилизацией как социокультурной системой, именно эта целостность, системность и помогает избежать релятивизма, сведения оснований к «разговору», или «языковой игре». Социокультурная системность современной цивилизации задает общие правила нормального научного дискурса, прежде всего идеалы и ценности научного познания. Можно сказать, что социокультурный аспект современной цивилизации выполняет, в некотором смысле, функции трансцендентальных оснований познания. С другой стороны, рассмотрение социокультурного аспекта оснований познания выявляет их исторически изменчивый, релятивный характер, позволяет исследовать динамику оснований.

Концепция социокультурных оснований познания В.Степина отражает тенденцию углубленного интереса к социальным и культурным предпосылкам познания (социология знания, социальная эпистемология, культурологические исследования науки, история науки и т.д.) в современной философии и науке. Вместе с тем, она представляет нетрадиционный подход к проблеме оснований познания. Социокультурные основания научного познания – это не основания в классическом смысле, рассматриваемые как идеальные, логические и эпистемологические структуры, обеспечивающие достоверность основывающегося на них знания. Эти основания двойственны, они как бы принадлежат двум мирам: миру социальных и культурных форм, изучаемых социологией и культурологией, и миру логических форм, являющихся предметом логико-философского исследования. В.Степин отмечает промежуточное, опосредующее положение социокультурных оснований.

Возникает вопрос, в какой степени социокультурные основания можно считать «основаниями» в собственном смысле. Содержание понятия «основания познания» здесь изменяется, включает в число существенных признаков «инфраструктуру науки», связывающую научное исследование с культурой исторической эпохи. Философия, стиль мышления, мировоззрение – социокультурные феномены, выполняющие функции оснований познания, с классической точки зрения, это, скорее, некие «квази-основания», обоснование знания при помощи таких оснований гарантирует лишь историческую, временную достоверность.

В силу опосредующего характера социокультурных оснований, они включены в две системы связей: логических отношений основания и следствия в системе научного знания, образующих ядро оснований и причинно-следственных связей, а также отношений предпосылок, условий и обусловленных ими событий духовной жизни.

Последние отношения, в свою очередь, отличаются от причинно-следственных связей, на что указывает А.Ивин: «Формирование предпосылок вряд ли можно отождествить с каузальной детерминацией: причина с необходимостью влечет наступление следствия, в то время как предпосылки не связаны со следующим за ними событием отношением необходимости» [3]. Наряду с каузальной преддетерминацией он различает детерминацию условиями и предпосылками, а также постдетерминацию, или целевую, телеологическую детерминацию. Социальная (социокультурная) детерминация влияет на научное познание, носит не физический, а смысловой характер, и, тем не менее, отличается от логической детерминации обосновывающего знания и логически следующего из него обосновываемого знания.

К тому же, рассматривая социокультурную детерминацию, необходимо иметь в виду, что сама эта детерминация носит сложный комплексный характер. Она включает и сложные процессы социальной детерминации в обществе, и специфические формы детерминации в сфере духовной культуры, и отношения детерминации между обществом и культурой в сложных «антропо-социо-культурных» системах, неоднозначность которых продемонстрирована социокультурным подходом А.Ахиезера. Обращаясь к изучению этих видов детерминации, мы выходим за рамки собственно эпистемологического исследования, проблема оснований познания предстает как социологическая и культурологическая проблема.

Можно заметить, что проблема социокультурных оснований познания порождает ряд других проблем, предполагает уточнение понятий «социокультурное», «социокультурные основания», разграничение компетенций различных наук. Тем не менее, ее исследование представляется перспективным направлением исследований в отечественной философии и науке, расширяя наши представления о формах обоснования знания. Обоснование научного знания в свете этой концепции должно включать анализ социокультурных оснований и социокультурный анализ «внешних» для научного познания условий. Кроме того, социальная эпистемология существенно дополняет изучение оснований познания исследованием «внутренней» социальности познания, предполагающим рассмотрение отношений и стандартов поведения в научном микроколлективе. В результате выявляется многомерный характер детерминации познания, переплетающейся с логической детерминацией знания, исследуемой классической эпистемологией.

Но проблема социокультурных оснований познания, как представляется, не ограничивается тем аспектом, в котором ее исследовал В.Степин. Она затрагивает широкий круг вопросов, связанных с ролью социальных и культурных факторов в научном познании. Зависимость познания от социальных и культурных условий проявляется в обусловленности знания структурами «жизненного мира», в зависимости познающего субъекта от «культурно-экзистенциальной ситуации», в зависимости знания от языка, от контекста, от структуры дискурса, в других формах связей, изучаемых социальной эпистемологией и другими дисциплинами. При таком рассмотрении понятие социокультурных оснований познания нуждается в специальном исследовании. Необходимо дальнейшее развитие социокультурного подхода в отечественной эпистемологии.

Исследование социокультурных оснований познания представляет особый интерес в связи с современным развитием социально-гуманитарных наук. Именно изучение этих наук наиболее остро поставило вопрос о «трансцендентальном измерении» научного познания в отечественной философии.

Трансцендентализм представляет собой второе значимое эпистемологическое направление, стремящееся приспособить классическое понятие оснований познания к современным условиям. Интерес к трансцендентальному аспекту познания

прослеживается как в зарубежных, так и в отечественных исследованиях последних лет. К современным разновидностям трансцендентализма в исследованиях познания можно отнести не только современные исследования научного познания на основе феноменологии (Э.Штрёкер, А.Черняк), но и феноменологическое рассмотрение «трансцендентального субъекта» Я.Слининым, и обращение к понятиям «трансцендентальной языковой игры» (К.-О.Апель) и «идеальной коммуникации» (Ю.Хабермас) для обоснования различных форм знания, и анализ социально-гуманитарных наук в «трансцендентальном измерении» (Л.Микешина), и некоторые другие. Очевидна значимость трансцендентального аспекта знания и востребованность трансцендентализма, преимущественно в его феноменологической форме, для современной философии, особенно для отечественной мысли.

Классическая трансцендентальная философия – детище культуры Нового времени, ее становление означало качественно новый этап в развитии теории познания. Трансцендентальное знание – это особое знание, отличное от знания эмпирического, оно предполагает «очищение» сознания («чистый разум»), согласно И.Канту, оно носит всеобщий, необходимый и априорный характер. Трансцендентальное знание определяет условия возможности эмпирического познания, условия возможного опыта. В этом плане оно предпослано научному познанию, основанному на опыте. Обуславливая познание, трансцендентальное знание является «пределным» знанием, оно определяет границы возможного опыта. Важнейшим понятием трансцендентальной философии является понятие трансцендентального субъекта.

Другие формы трансцендентализма в классической и неоклассической философии представляют собой развитие базовых идей трансцендентальной философии И.Канта. Так, среди философских направлений начала XX века, разделяющих принципы трансцендентальной философии, следует отметить неокантианство и феноменологию Э.Гуссерля. Причем, если феноменология раннего Гуссерля имеет антипсихологическую направленность и ориентирована на выявление логических априорных оснований познания, то поздний Гуссерль постепенно отходит от принципов классического трансцендентализма, исследуя связь науки и смысловых структур «жизненного мира».

В современной философии происходит переосмысление принципов классического трансцендентализма. К.-О. Апель рассматривает в качестве трансцендентального условия познания мира язык. Фундаментальное значение придается существованию взаимопонимания между участниками коммуникативного сообщества. Способность к использованию языка и, соответственно, к коммуникации, предполагает усвоение норм языковой игры идеального коммуникативного сообщества. Нормы этой идеальной языковой игры, или идеальной коммуникации складываются в процессе идеализации коммуникативных процессов в реальном сообществе. Понятие «трансцендентальной языковой игры» является центральным в концепции К.-О.Апеля, рассматривается им как возможная основа современной трансформации классической трансцендентальной философии под знаком языка. В результате сами субъективность и объективность могут быть рассмотрены как производные от языковой игры, предполагающей согласие, а место «сознания вообще» занимает регулятивный принцип критического достижения согласия в идеальном коммуникативном сообществе, который ранее уже был произведен в реальном коммуникативном сообществе.

К.-О. Апель считает, что реальное сообщество с учетом небольшой реконструкции вполне может выполнять функцию трансцендентального субъекта: «Теперь обнаруживается, что, с одной стороны, субъектом возможного консенсуса об истине в науке является не внешнее по отношению к миру «сознание вообще», а

исторически реальное общество, - с другой же стороны, то что исторически реальное общество лишь тогда может быть понято адекватно, когда оно будет рассматриваться как возможный субъект науки, включая социологию, а его историческая реальность, - эмпирически и в то же время нормативно-критически будет реконструирована с учетом реализуемого в обществе идеала неограниченного коммуникативного сообщества» [4]. Таким образом, трансформация трансцендентализма происходит в направлении сближения его с исследованиями социальных и культурных оснований познания.

Среди отечественных философов, занимающих близкую позицию по проблеме современного понимания трансцендентального уровня знания необходимо назвать Л. Микешину, исследовавшую «трансцендентальное измерение» социально-гуманитарных наук. Отмечая значимость трансцендентального подхода для статуса этих наук, она отмечает отсутствие здесь понятия трансцендентального субъекта, и соответственно, трансцендентального обоснования этой формы знания. Философ выделяет три особенности гуманитарного знания: 1) реальность как текст, язык как его «материя», 2) субъект внутри объекта, 3) ценности как атрибут гуманитарного знания и рассматривает, как они соотносятся с трансцендентальными формами, присущими этому типу научного знания, выясняет условия его аподиктичности. На основе анализа автор делает вывод о существовании трансцендентального уровня знания, на котором основываются социально-гуманитарные науки.

В силу специфики этих наук, исследование их трансцендентального уровня знания неразрывно связано с исследованием их социально-культурных оснований. Социально-культурные основы познания Л.Микешина поднимает до уровня трансцендентальных оснований: «По существу, философские предпосылки, идеалы и основания – это и есть различные виды априоризма в науке, широко исследуемые в последние десятилетия и, в частности, в отечественной эпистемологии. Они, в первую очередь, носят трансцендентальный и априорный характер, а их социокультурное и историческое истолкование является отличительной чертой современного трансцендентализма» [5]. Более того, место классического трансцендентального субъекта, одинокого «сознания» вообще» занимает «коммуникативное сообщество». «Именно это неограниченное коммуникативное сообщество, обладающее этой парадигмой языковой игры, вместо традиционного «сознания вообще» становится трансцендентальной предпосылкой и условием возможности социальных и гуманитарных наук» [5]. Развитие современного трансцендентализма, считает Л.Микешина, пошло не по пути «очищения» знания, элиминации личностных и ценностных компонентов, а в направлении обнаружения новых типов трансцендентальности в любой области познания, особенно в связи с антропологическим и лингвистическим поворотом в философии. Выявление новых форм трансцендентальности и новых способов выхода на этот уровень отражает тенденцию включения содержательных типов знания, «обремененных» временностью и историчностью, ценностными и социокультурными компонентами.

Придание социокультурным основаниям статуса трансцендентального знания порождает вопросы. Первый – это уже рассмотренный вопрос о том, в какой мере социокультурные основания могут рассматриваться как основания. Второй – вопрос о том, могут ли социокультурные основания и социокультурные предпосылки познания рассматриваться как трансцендентальные основания познания? Может ли коммуникативное сообщество выступать в роли трансцендентального субъекта? Ведь трансцендентальный субъект в его классической интерпретации представляет собой идеальную логико-гносеологическую структуру, предполагающую «очищение» сознания. Не противоречит ли идея социокультурных оснований самой идее трансцендентального субъекта?

Как представляется, трансформация трансцендентализма в указанном направлении предполагает развитие понятия трансцендентального субъекта посредством идеализации реальных социальных и культурных форм, детерминирующих познание. Трансцендентальный субъект в его классическом понимании, представлял собой результат «очищения» сознания. Формирование понятия трансцендентального субъекта, понимаемого как сообщество, также предполагает то, что К.-О.Апель называет «реконструкцией»: идеализацию и абстрагирование от конкретного социального и культурного содержания.

Вместе с тем не следует сводить понятие трансцендентального субъекта – идеального сообщества только к «идеальной коммуникации», несмотря на преимущества такого подхода. Реальное сообщество сложнее, чем коммуникативное сообщество, в котором можно выделить лишь позиции отправителя и получателя сообщения, или оппонента, пропонента, аудиторию. Его нормативное регулирование не сводится к принципам коммуникации и правилам ведения диалога. Необходимо конструирование идеальной структуры сообщества, которую можно мыслить как абстрактное многомерное поле отношений между множеством идеализированных социальных и культурных абстрактных позиций участников производства знания. Логика коммуникации, логика диалога может быть дополнена логикой внутрисистемных отношений, логикой общения. В идеале же развитие нового понятия трансцендентального субъекта предполагает разработку специальной трансцендентальной логики коллективного субъекта, включающей вышеназванные логики как частные формы. Перспективы современного трансцендентализма связываются нами во многом именно с таким направлением исследований.

Примечания:

1. Ивин А.А. Интеллектуальный консенсус исторической эпохи // Познание в социальном контексте / под общ. ред. В.А. Лекторского, И.Т. Касавина. М.: ИФ РАН, 1994. С. 80-105.
2. Степин В.С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 615; 11.
3. Ивин А.А. Проблема понимания природы и понятие детерминизма // Эпистемология и философия науки. 2008. Т. XV, № 1. С. 23.
4. Апель К.-О. Трансформация философии: пер. с нем. М.: Логос, 2001. С. 198.
5. Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. М.: РОССПЭН, 2007. С. 315.