ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

EPISTEMOLOGY & PHILOSOPHY OF SCIENCE

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ и ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

Т. 54 • № 4

Ежеквартальный научно-теоретический журнал

МОСКВА
2017

ISSN 1811-833X (Print)
ISSN 2311-7133 (Online)

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

Ежеквартальный научно-теоретический журнал
2017. Том 54. Номер 4

Главный редактор: *И.Т. Касавин*
(Институт философии РАН, Москва, Россия)

Зам. главного редактора: *И.А. Герасимова* (Институт философии РАН, Москва, Россия), *П.С. Куслий* (Институт философии РАН, Москва, Россия)

Ответственный секретарь: *Л.А. Тухватулина*
(Институт философии РАН, Москва, Россия)

Редакционная коллегия:

А.Ю. Антоновский (Институт философии РАН, Москва, Россия), *В.И. Аршинов* (Институт философии РАН, Москва, Россия), *В.А. Бажанов* (Ульяновский государственный университет, Ульяновск, Россия), *Н.И. Кузнецова* (Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия), *С.М. Левин* (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Россия), *Т.Г. Лешкевич* (Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия), *Джоан Лич* (Университет Куинсленда, Брисбен, Австралия), *Дженнифер Лэки* (Северо-Западный университет, Чикаго, США), *В.И. Маркин* (Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), *Н.И. Мартишина* (Сибирский государственный университет путей сообщения, Новосибирск, Россия), *Л.А. Микешина* (Московский педагогический государственный университет, Москва, Россия), *И.Д. Невважай* (Саратовская государственная юридическая академия, Саратов, Россия), *А.Л. Никифоров* (Институт философии РАН, Москва, Россия), *С.В. Пирожкова* (Институт философии РАН, Москва, Россия), *Ханс Позер* (Берлинский технический университет, Берлин, Германия), *В.Н. Порус* (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия), *В.С. Пронских* (Национальная Ускорительная Лаборатория им. Ферми, Батавия, США; Объединенный Институт Ядерных Исследований, Дубна, Россия), *Александр Рузер* (Университет Цеппелина, Фридрихсхафен, Германия), *С.Г. Секундант* (Одесский национальный университет им. И.И.Мечникова, Одесса, Украина), *В.П. Филатов* (Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия), *Стив Фуллер* (Уорикский университет, Ковентри, Великобритания), *Я.В. Шрамко* (Криворожский государственный педагогический университет, Кривой Рог, Украина)

Редакционный совет:

В.С. Степин (Институт философии РАН, Москва, Россия),
П.П. Гайденко (Институт философии РАН, Москва, Россия),
А.А. Гусейнов (Институт философии РАН, Москва, Россия),
Ньютон Да Коста (Федеральный Университет Санта-Катарины, Флоарианополис, Бразилия),
Джон Дюпре (Эксетерский университет, Эксетер, Великобритания),
В.А. Лекторский (Институт философии РАН, Москва, Россия),
Ханс Ленк (Технологический институт Карлсруэ, Карлсруэ, Германия),
Том Рокмор (Университет Дюкейн, Питтсбург, США; Пекинский университет, Пекин, Китай),
Эндрю Финберг (Университет Саймона Фрезера, Бернаби, Канада),
Ром Харре (Джорджтаунский университет, Вашингтон, США),
Дэвид Хесс (Университет Вандербильта, Нашвилл, США)

Учредитель и издатель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии Российской академии наук**.**

Периодичность: 4 раза в год. Выходит с 2004 г.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскоммнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-57113 от 03 марта 2014 г.

Подписной индекс в каталоге Агентства «Роспечать» – 46318.

Журнал включен в Перечень рецензируемых научных изданий ВАК (группа научных специальностей «09.00.00 – философские науки»); Российский индекс научного цитирования (РИНЦ); Ulrich's Periodicals Directory; ERIH PLUS; Philosophy Documentation Center; Russian Science Citation Index (Web of Science); Web of Science (Emerging Sources Citation Index); SCOPUS.

Адрес редакции: 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, офис 315.
Тел.: +7 (495) 697-95-76; e-mail: journal@iph.ras.ru; сайт: http://journal.iph.ras.ru

© Институт философии РАН, 2017

ISSN 1811-833X (Print)
ISSN 2311-7133 (Online)

EPISTEMOLOGY & PHILOSOPHY OF SCIENCE

Quarterly peer-reviewed journal
2017. Volume 54. Number 4

Editor-in Chief: *Ilya Kasavin* (RAS Institute of Philosophy, Russia)

Editorial Assistants: *Irina Gerasimova* (RAS Institute of Philosophy, Russia),
Petr Kusliy (RAS Institute of Philosophy, Russia),
Liana Tukhvatulina (RAS Institute of Philosophy, Russia)

Editorial Board:

Alexander A. Antonovski (RAS Institute of Philosophy, Russia),
Vladimir I. Arshinov (RAS Institute of Philosophy, Russia),
Valentin A. Bazhanov (Ulyanovsk State University, Russia),
Vladimir P. Filatov (Russian State University for Humanities, Russia),
Steve Fuller (University of Warwick, Great Britain),
Natalia I. Kuznetsova (Russian State University for Humanities, Russia),
Jennifer Lackey (Northwestern University, USA),
Joan Leach (Queensland University, Australia),
Tatiana G. Leshkevich (Southern Federal University, Russia),
Sergei M. Levin (National Research University – Higher School of Economics, Russia),
Vladimir I. Markin (Lomonosov Moscow State University, Russia),
Natalia I. Martishina (Siberian State Transport University, Russia),
Lyudmila A. Mikeshina (Moscow Pedagogical State University, Russia),
Igor D. Nevvazhay (Saratov State Law Academy, Russia),
Alexander L. Nikiforov (RAS Institute of Philosophy, Russia),
Sofia V. Pirozhkova (RAS Institute of Philosophy, Russia),
Vladimir N. Porus (National Research University – Higher School of Economics, Russia),
Hans Poser (Technical University of Berlin, Germany),
Vitaly S. Pronskikh (Fermi National Accelerator Laboratory, USA;
Joint Institute for Nuclear Research, Russia),
Alexander Ruser (Zeppelin University, Germany),
Sergei G. Sekundant (Odessa I.I. Mechnikov National University, Ukraine),
Yaroslav V. Shramko (Kryviy Rih State Pedagogical University, Ukraine)

Editorial Council:

Vyacheslav S. Stepin (RAS Institute of Philosophy, Russia),
Newton Da Costa (Federal University of Santa Catarina, Brazil),
John Dupré (University of Exeter, UK),
Andrew Feenberg (Simon Fraser University, Canada),
Piama P. Gaidenko (RAS Institute of Philosophy, Russia),
Abdusalam A. Guseinov (RAS Institute of Philosophy, Russia),
Rom Harré (Georgetown University, USA),
David Hess (Vanderbilt University, USA),
Vladislav A. Lektorsky (RAS Institute of Philosophy, Russia),
Hans Lenk (Karlsruhe Institute of Technology, Germany),
Tom Rockmore (Duquesne University, USA; Peking University, China)

Publisher: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

Frequency: 4 times per year. First issue: 2004.

The journal is registered with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media (Rosskomnadzor). The Mass Media Registration Certificate No. FS77-57113 on March 3, 2014.

Subscription index in the catalogue of *Rospechat*' agency is 46318.

Abstracting and Indexing: the list of peer-reviewed scientific edition acknowledged by the Higher Attestation Commission of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation; Ulrich's Periodicals Directory; ERIH PLUS; Philosophy Documentation Center; Russian Science Citation Index (Web of Science); Web of Science (Emerging Sources Citation Index); SCOPUS.

All materials published in the "Epistemology & Philosophy of Science" undergo peer review process

Editorial address: 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation.
Tel.: +7 (495) 697-95-76; e-mail: journal@iph.ras.ru; website: http://journal.iph.ras.ru

© Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 2017

TABLE OF CONTENTS

EDITORIAL

Ilya T. Kasavin. Norms in cognition and cognition of norms.....8

PANEL DISCUSSION I

Alexander M. Dorozhkin. Design – and typology problems of trading zones.....20

Igor I. Sulima. Social philosophy of science in search of tools.....30

Georgi P. Kornev. Trading zones: the understanding and construction in science and philosophy 34

Natalia G. Baranets, Natalia N. Voronina. The problem of trading zones' mediators.....39

Yuri K. Volkov. The conception of "trading zones" as a new kind of soft externalism.....44

Alexander M. Dorozhkin. Reply to critics.....47

PANEL DISCUSSION II

Alexander L. Nikiforov. Linguistic universals in the structure of understanding 49

Ilya T. Kasavin. The splendor and misery of linguistic universals 57

Ekaterina V. Vostrikova, Petr S. Kusliy. Understanding in philosophy of language.....62

Ivan S. Kurilovich. Understanding as recognition 68

Andrei A. Veretennikov. On understanding. Reply to Alexander Nikiforov....74

Alexander L. Nikiforov. On "personal" meaning of linguistic expressions. Reply to critics 79

EPISTEMOLOGY AND COGNITION

Robert E. Sears. The Naturalness of Religious Ideas: Soundings from the Cognitive Science of Religion.....82

Elena O. Trufanova. "Situated knowledge" and the ideal of objectivity in science 99

LANGUAGE AND MIND

Miguel López-Astorga. Some deontic logical formulae that can be used in a natural way in human reasoning.....111

Maria A. Sekatskaya. Phenomenal unity of consciousness in synchronic and diachronic aspects.....123

VISTA

Marina R. Burgete Ayala. Miguel Servet's anthropological optimism.....136

Alexandra A. Argamakova. Between technological utopia and dystopia: games and social planning.....150

CASE STUDIES – SCIENCE STUDIES

Alexei Yu. Rakhmanin. Methodological agnosticism of ninian smart and philosophy of ordinary language: preliminary considerations.....160

Liana A. Tukhvatulina. Rationality in law:
Niklas Luhmann's approach 175

INTERDISCIPLINARY STUDIES

Elena L. Zheltova. An episode from the social history
of technology in the light of Actor-network theory of Bruno Latour 191

ARCHIVE

Alexander Yu. Antonovski, Raisa E. Barash. Whewell *vs* Comte:
is 'apriorism – positivism' communication possible?.....202
William Whewell. Comte and positivism 209

BOOK REVIEWS

Elena A. Mamchur. What does it mean 'to know'? 225
Natalia N. Pogozhina. Social philosophy of science project
as a possibility for overcoming the crisis.....234

СОДЕРЖАНИЕ

РЕДАКЦИОННАЯ СТАТЬЯ

Касавин И.Т. Нормы в познании и познание норм 8

ПАНЕЛЬНАЯ ДИСКУССИЯ I

Дорожкин А.М. Проблемы построения и типологии зон обмена 20

Сулима И.И. Социальная философия науки в поисках инструментария 30

Корнев Г.П. Зона обмена: понимание и конструирование наукой и философией 34

Баранец Н.Г., Воронина Н.Н. Проблема медиаторов «зон обмена» 39

Волков Ю.К. Концепция зон обмена как новая разновидность умеренного экстернализма 44

Дорожкин А.М. Ответ оппонентам 47

ПАНЕЛЬНАЯ ДИСКУССИЯ II

Никифоров А.Л. Языковые универсалии в структуре понимания 49

Касавин И.Т. Блеск и нищета языковых универсалий 57

Вострикова Е.В., Куслий П.С. Понимание в философии языка 62

Курилович И.С. Понимание как признание 68

Веретенников А.А. О понимании – А.Л. Никифорову 74

Никифоров А.Л. О «личностном» смысле языковых выражений. Ответ оппонентам 79

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ И ПОЗНАНИЕ

Сирс Р. Естественность религиозных идей: отзвуки когнитивного религиоведения 82

Труфанова Е.О. «Ситуационное знание» и идеал объективности в науке 99

ЯЗЫК И СОЗНАНИЕ

Лопез-Асторга М. Некоторые деонтические логические формулы и их непосредственное использование в человеческом мышлении 111

Секацкая М.А. Феноменальное единство сознания в синхроническом и диахроническом аспектах 123

ПЕРСПЕКТИВА

Бургете Аяла М.Р. Антропологический оптимизм Мигеля Сервета 136

Аргамакова А.А. Между технологической утопией и антиутопией: игры и социальное проектирование 150

СИТУАЦИОННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Рахманин А.Ю. Методологический агностицизм Н. Смарта и философия обыденного языка: к постановке проблемы 160

Тухватулина Л.А. Рациональность в праве: подход Н. Лумана 175

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Желтова Е.Л. Эпизод из социальной истории техники в свете акторно-сетевой теории Бруно Латура.....191

АРХИВ

Антоновский А.Ю., Бараш Р.Э. Хьюэлл против Конта, или Возможна ли коммуникации между априоризмом и позитивизмом? 202

Хьюэлл У. Конт и позитивизм 209

ОБЗОРЫ КНИГ

Мамчур Е.А. Что значит «знать»?.....225

Погожина Н.Н. Проект социальной философии науки как возможность преодоления кризиса 234

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 8–19
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 8–19
DOI: 10.5840/eps201754461

Нормы в познании и познание норм

Касавин Илья Теодорович – доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН, главный научный сотрудник.
Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского. Российская Федерация. 603000, г. Нижний Новгород, Университетский пер., д. 7;
e-mail: itkasavin@gmail.com

Вопрос об эпистемической природе нормы – частный случай вопроса о нестандартном определении знания вообще. Можно ли расширить понимание знания за пределы пропозиций, выраженных повествовательным предложением и описывающих некоторое положение дел? Не являются ли особыми типами знания нравственная норма, эстетический идеал, религиозный символ? Данный вопрос обсуждается на примере спора между М. Уайтом и У. Куайном по поводу нормативных и дескриптивных элементов научного знания и морального сознания. Тезис о специальном эпистемологическом статусе науки, ее эмпирическом базисе и используемых методах лежит в основе натуралистической ревизии эпистемологии Куайном. Уайт, напротив, считает научные наблюдения и моральные переживания равноправными средствами обоснования объективного и нормативного содержания как науки, так морали и искусства. С точки зрения современного расширения предмета эпистемологии позиция Уайта представляется более выигрышной, хотя обе стороны, в конечном счете, не выходят за пределы редукции всех культурных феноменов к фактам индивидуального сознания. Разрешением указанного спора может быть поворот эпистемологической рефлексии к исследованию когнитивного содержания всяких культурных объективаций человеческой деятельности и коммуникации, к конкретному анализу форм репрезентации и функций тех или иных когнитивных феноменов в социальных артефактах. С одной стороны, это расширяет предмет традиционной эпистемологии, вовлекая в него все многообразие сознания, а с другой, подготавливает методологические инсайты для культурологии, этики, эстетики, религиоведения и политологии.

Ключевые слова: эпистемология, нормативность, наука, мораль, дескриптивность, объективация, сознание

Norms in cognition and cognition of norms

Ilya T. Kasavin – DSc in Philosophy, professor, correspondent member of the Russian Academy of Sciences, head research fellow.
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation;
National Research Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. **7 Univer**sitetsky lane, 603000, Nizhni Novgorod, Russian Federation;
e-mail: itkasavin@gmail.com

The question about epistemic nature of norms is a special case of discussing the non-standard definition of knowledge. Is it possible to expand the understanding of knowledge beyond the propositions expressed by narrative sentence and describing what takes place? Might a moral norm, an aesthetic ideal, a religious symbol be taken as specific types of knowledge? Thesis on the special epistemological status of science, its empirical basis and methods lies in the basis of naturalistic revision of epistemology by Quine. White, on the contrary, considers scientific observations and moral experiences equal means to justify objective and normative content in science as well as in morality and art. With regard to the contemporary expansion of the subject matter of epistemology White is more advantageous, although both sides ultimately do not extend beyond reduction of all cultural phenomena to the facts of individual consciousness. The resolution of the dispute under consideration can be provided by the turn of epistemological reflection to the study of the cognitive content of

© Касавин И.Т.

cultural objectivizations of human activity and communication, to the analysis of specific forms of representation and functions of whatever cognitive phenomena in the social artifacts. On the one hand, this extends the subject-matter of traditional epistemology by involving all the diversity of consciousness and on the other hand, this prepares methodological insights for cultural and religious studies, ethics, aesthetics, and political science.

Keywords: epistemology, normativity, science, morality, descriptive, objectivization, consciousness

Когнитивное многообразие – предмет эпистемологии

Старый спор о природе человеческого познания – спор, начатый задолго до Сократа, – сегодня по-прежнему далек от завершения.

В рамках классической эпистемологии Нового времени, едва успевшей зафиксировать особенность своего предмета, особенно явно обозначились трудности с определением понятия «знание». Можно ли, следуя традиционной логике, считать знанием лишь выраженные в языке суждения, подлежащие бинарной истинностной оценке? Является ли формой знания нравственная норма, художественный образ, религиозный символ, философская проблема? Прав ли был Аристотель, фактически видевший познавательное содержание не только в том, что именовалось «эпистеме» (научное знание в современном понимании), но и в таких феноменах, как вера, мнение, нравственное суждение, повседневный опыт, практический навык? Заслуживает ли названия «знание» опровергнутая научная теория, на определенном этапе истории признанная заблуждением? Наконец, как быть с неосознаваемым (и бессознательным) содержанием человеческих представлений, с познавательными предпосылками, герменевтическими «пред-рассудками», с так называемым неявным знанием (М. Полани), с кантовскими априрными формами? В XX в. эти вопросы обрели свою остроту в связи с кросс-культурными исследованиями и анализом первобытного сознания (К. Леви-Строс, Э. Эванс-Причард), с проблемой демаркации науки и метафизики в философии науки (К. Поппер), с дискуссией о соотношении науки и идеологии в социологии науки (К. Манхайм), с противостоянием «двух культур» – естественнонаучного и социально-гуманитарного знания, с контркультурными идеями «наукизации мистики» и «мистизации науки», с исследованием возникновения науки и проблемой рациональности [Касавин, 1999, с. 25–56].

Есть основания согласиться с Л.А. Микешиной [Микешина, 2007] и поспорить с распространенным мнением, что такие понятия, как ценность, норма, идеал, символ не имеют отношения к предмету эпистемологии. Норма, в частности, – понятие несравненно бо-

лее широкое, чем элемент морально-нравственного сознания. Здесь нужно вспомнить, что, согласно этимологическим словарям, первоначальный смысл этого термина (norma, лат.) возникает еще в контексте античной геометрии и означает перпендикулярную линию к поверхности Земли, искусство построения которой было особенно важно для строительного дела. С «нормой» ассоциировались «мера угла», «плотницкий квадрат» и, наконец, «образец» и «правило». Критический анализ тех смыслов, которые в дальнейшем были приписаны норме в этике и правоведении, является специальной задачей и нуждается в отдельном исследовании [Невважай, 2014]. Два главных смысла нормы, которые требуют обязательного разграничения, могут быть обозначены как эмпирический и трансцендентальный. В первом случае (экономика, социология, медицина) имеется в виду описание среднестатистического стандарта в достигнутом состоянии общества или индивида, которое, в том числе, подлежит количественной оценке. Второй (мораль, право, религия) смысл имеет качественный характер и содержит долженствование и предписание, а также санкции. Смешение этих двух смыслов порождает недоразумения, например, в нормативной эпистемологии, которая требует от науки или философии некоторого состояния, которое ранее не являлось сколько-нибудь характерным, а потому и выступает как недостижимая утопия, противоречащая природе данного явления. Эпистемическое содержание нормы иллюстрируют когнитивные нормы, выражающие ролевую структуру сообщества, в котором каждый субъект выполняет свою когнитивно-коммуникативную функцию («эрудита», «критика», «генератора», «модератора» и т. п.). И одновременно норма предполагает равноправие субъектов перед определенными стандартами и если не требует гомогенности сообщества, то очерчивает сферу компетенции, выход за пределы которой грозит нарушением консенсуса.

Одним из первых, кто в явной форме ввел понятие нормы в теорию познания, философию сознания и языка, был Л. Витгенштейн в форме идеи «следования правилу», которая до сих пор продолжает инспирировать дискуссии [Kripke, 1982; Bloor, 1997; Holtzman, Leich, 2010]. Витгенштейн подчеркивал именно первый, эмпирически-описательный смысл нормы как обычного правила в фактической ситуации. Его концепцию нередко используют для критики нормативного определения знания и нормативной, т. е. классической эпистемологии.

Известное определение знания как «субъективного образа объективного мира» (В.И. Ленин), как отражения объективной реальности вполне совместимо с его аналитическим определением как «обоснованного истинного убеждения» (А. Айер). Оба они проходят по ведомству эпистемологической классики и в равной мере сомнительны, хотя и по разным причинам: первое слишком широко и неточно, а второе слишком узко. На некоторые конкретные трудности

классического определения знания указал Э. Геттиер, который в своей известной статье [Gettier, 1963] спорил, в частности, с Айером. Именно последний за семь лет до этого утверждал, что «необходимыми и достаточными условиями для знания о том, что нечто имеет место, является, во-первых, то, что высказывание о знании истинно, во-вторых, то, имеется уверенность в этом и, в-третьих, то, что некто имеет право быть в этом уверенным» [Ayer, 1956, p. 34].

Подобного рода определения базируются на онтологических постулатах, относящих знание к реальности, или методологических максимах, задающих тип обоснования. Эти постулаты и максимы в свою очередь являются элементами философских концепций, определяющих нормативные критерии отграничения знания от того, что им не является. Но если отнестись к познанию как процессу, в котором одни образы и фрагменты знания постоянно заменяются другими – в зависимости от исторической эпохи, от некоторого мировоззрения, типа деятельности и коммуникации, – то возникает следующий вопрос. Возможно ли такое понимание знания, которое было бы ориентировано не на демаркацию, но на наиболее полный учет всего, что является знанием? И будет ли предикат «являться знанием» отличим от предикатов «считаться знанием» или «функционировать как знание»? Если такое понимание принять за возможное, то не только истинное научное знание, но и заблуждения, фантазии, верования, убеждения, предрассудки и обыденные представления, эмоции и нравственные решения окажутся формами знания. Ибо эти феномены формируют определенную картину мира, в которой живет человек, свидетельствуют об уровне освоения им реальности, о характере практикуемой деятельности и общения. Они, тем самым, позволяют человеку достигать функциональной регулярности в окружающем мире, являются формой его встроенности в мир, а потому и по-своему коррелируют с этим миром, говорят о нем – с той или иной степенью соответствия.

Всякое состояние или форма сознания имеет определенное познавательное, т. е. относимое к объекту, содержание. Знание – родовой признак сознания, последнее в своем фило- и онтозенезе формируется и, далее, воспроизводится в процессе познания. Это обстоятельство было отмечено К. Марксом, а затем и многими философскими учениями XX в. Как понимать объект познания и насколько (в каких формах) противопоставлять его субъекту – это выясняется лишь в конкретном анализе познавательных ситуаций. Такого рода сложности не следует пугаться, если мы рассматриваем теорию познания как исследование; ведь и понимание содержания, скажем, современной квантовой физики или молекулярной генетики невозможно без основательной аналитической работы специалиста. У нас нет достаточных оснований для связывания понятия знания с каким-либо его отдельным историческим типом; у знания нет и какой-то одной структурно или

содержательно адекватной формы; идентификация знания как знания не должна непременно осуществляться на основе некоторой иерархии, лишающей определенные формы сознания всякого когнитивного содержания [Касавин, 2013].

Помимо этого приходится признать, что не существует никакой мистической процедуры «пересаживания внешнего содержания в голову» в процессе деятельности и общения. Поэтому не стоит ее искать и выводить из нее понятие знания. Скорее, стоит выстраивать его типологическое определение, выделяя несколько типов знания: эмпирически-созерцательное, поисково-ориентировочное, нормативно-регулятивное, ценностно- и целеполагающее, проективно-конструктивное и ряд других, слитых воедино в сложных исторически конкретных формах деятельности и коммуникации.

В рамках эпистемологического анализа уже стало традицией ставить под вопрос соотношение эмпирического и нормативного содержания знания. С именем Дэвида Юма часто связывают формулировку т. н. гильотины Юма: тезиса о несовместимости фактических суждений и суждений о ценностях, нормах и иных ненаблюдаемых сущностях. Однако в точном смысле слова понятие «гильотины Юма» (Hume's guillotine) ввел Макс Блэк, пытаясь опровергнуть тезис Д. Юма о том, что из утверждений о фактах нельзя вывести общих утверждений [Black, 1964, p. 166]. Примечательно, что многие любители ссылаться на этот принцип полагают, что это Юм сам так его окрестил.

Так или иначе, но «гильотина Юма» во многом нормативно предписывает уже упомянутое выше «классическое» понятие знания, в котором под знанием понимается обоснованное истинное убеждение (belief), причем убеждение имеет форму суждения – повествовательного предложения. Последнее определяется в словарях как описание положения дел или сообщение о каком-либо факте, явлении, событии, утверждаемых или отрицаемых. Примечательно, что это определение, несмотря на описательную форму, само обладает нормативным характером и используется для демаркации знания от не-знания, т. е. прочих фактов сознания – нравственных норм, эстетических идеалов, экзистенциальных переживаний, об эмпирической истинности и логической обоснованности которых судить затруднительно.

Таким же нормативным характером отличается и понятие истины в классической эпистемологии, призванное отграничить научное (истинное) знание от вненаучных иллюзий и заблуждений. Однако оно обладает лишь ограниченной функциональностью, не позволяя рационально реконструировать всю историю познания. И здесь, как представляется, следует не отбрасывать понятие истины, а дополнить его новой интерпретацией в контексте понятий «дескрипция» и «экспертиза» и разграничения научного и философского понятия истины [Касавин, 2009, с. 5–12].

После Юма эволюционная биология Ч. Дарвина стала основанием для новой проблематизации нон-когнитивного статуса всяких форм сознания, не укладывающихся в классическое определение знания. В частности, дарвинизм дал научные аргументы в пользу новой версии морального натурализма, согласно которой моральные нормы могут найти объяснение как формы биологической адаптации и тем самым содержат в себе некоторое отнесение к природной реальности. Дж. Э. Мур подверг критике эту позицию, назвав ее «натуралистической ошибкой» [Мур, 1984, с. 76]: моральным чувствам и поступкам нет соответствия в мире природы и науки. В моральной эпистемологии конца XX в. противостояние эмпиризма и априоризма, когнитивизма и нон-когнитивизма, натурализма и релятивизма стало средоточием дискуссий, которые ведутся и до сих пор [Микешина, 1990; Максимов, 2003].

Уайт против Куайна: возможны ли объективные основания морально-ценностного дискурса?

Недавно исполнилось 100 лет со дня рождения Мортона Уайта (1917 – 27 мая 2016) – американского философа (Гарвард и Принстон), долгожителя, лишь чуть не дотянувшего до столетнего юбилея, автора концепции прагматического холизма. Это достойный повод для того, чтобы уделить внимание его дискуссии с Уиллардом ван Орманом Куайном по интересующим нас вопросам, которая состоялась тридцать лет тому назад.

В Гарварде Уайт был коллегой Куайна, и их философские взгляды тесно взаимосвязаны, особенно в неприятии резкого различия между априористскими и эмпирическими утверждениями. Но Уайт отвергает мнение Куайна, что «философия науки – достаточная философия». Используя аргументы холистического прагматизма, Уайт утверждает, что философское исследование в той же мере имеет своим предметом культурные институты за пределами науки, такие как право, мораль и искусство. Он подводит к мысли о том, что и сама наука должна быть понята холистически, т. е. как элемент культурного целого.

Уайт соглашается с тезисом Куайна о том, что законы и факты науки объединены в целостную систему высказываний, в которой смысл и оценка каждого отдельного утверждения производна от его отношений к данной целостности. Этот принцип известен, в частности, в философии науки как недодетерминированность теории фактами.

> Я считаю, что мы можем делать корректные нормативные утверждения в эпистемологии, которые не сводятся к чистым описаниям. Мы тестируем системы, которые содержат эти нормативные

заявления, холистически. Нет ничего такого в этом процессе или в процессе тестирования систем, содержащих нормативные этические утверждения, что должно пугать Куайна как сторонника эмпиризма или натурализма. Я не прячу никаких сверхъестественных карт в рукаве и не создаю сверхнаучных судебных инстанций, если использовать выражение Куайна. Я просто призываю его признать, что мы можем делать этические, а также эпистемологические утверждения о том, что мы должны или имеем право делать, и что мы обращаемся к переживаниям наряду с сенсорным опытом, когда мы тестируем системы, содержащие такие утверждения [White, 1986, p. 650].

Как и ожидал Уайт, его коллега с ним не согласился. И их главное расхождение, по мнению Куайна, состоит в том, что Уайт не принимает идею специального эпистемологического статуса науки вообще и научных фактов, в частности. Вот как афористично выражает эту мысль Куайн: «Своей объективностью естествознание обязано интерсубъективным блокпостам, заключенным в предложениях наблюдения, но в моральных суждениях нет такого каменного фундамента» [Quine, 1986, p. 664]. И далее он развивает свою идею эпистемических ценностей и их отличия от ценностей моральных. Оказывается, что натурализация эпистемологии вовсе не отбрасывает нормативные элементы знания и не делает ставку исключительно на его описание. Скорее, нормативная эпистемология является своего рода инженерией. Это технология поиска истины или, подыскивает Куайн более осторожное выражение, «технология предсказания». Как в любой области техники, эпистемолог свободно использует любые научные данные, которые подходят для достижения цели. Он опирается на математику, рассчитывая стандартные девиации и вероятные ошибки или выискивая ошибку игрока. Экспериментальная психология помогает выявить перцептивные иллюзии, а когнитивная психология способствует мыслительным процессам. Нейронаука и физика разоблачают претензии парапсихологии и оккультизма. В этом смысле наука обладает нормативной ценностью для эпистемологии.

«Однако, – полагает Куайн, – наука не ставит вопрос о высшей ценности, как в морали; это лишь вопрос эффективности для скрытой цели – истины или предсказания. Нормативность здесь, как во всякой инженерии, оборачивается дескриптивностью при достижении предельного параметра. Примерно то же можно сказать о морали, если рассматривать ее цель как вознаграждение на небесах. Моральные ценности иногда переплетаются с эпистемологическими нормами, но их связь не является неразрывной. Фальсификация эксперимента внеморальна, а также неэффективна с точки зрения вознаграждения славой или успехом. Уайт ссылается на мою фразу о “высшем долге (duty) языка, науки и философии”, но я использую эти слова так, как если бы речь шла о силовом кабеле (heavy-

> duty cabel) или тракторе. Именно в этом назначение языка, науки и философии подобно назначению глаз, используемых для зрения» [Quine, 1986, p. 665].

Заметим, что специальный эпистемологический статус науки, по Куайну, вовсе не опирается на ее трактовку как высшей культурной ценности. Напротив, его апелляция к науке как основе эпистемологии исходит из прагматического, чисто утилитарного представления о науке как успешном предприятии, использующем наилучшие когнитивные ресурсы – предложения наблюдения и формальную логику, вопрос об обосновании которых даже не ставится. Уайт поступает точно так же: для него переживания, эмоции представляют собой эмпирическую основу нормативно-ценностного сознания, и он рассматривает их по аналогии с ролью чувственного опыта для проверки концептуальных построений в науке. Этот вопрос о моральных фактах: являются ли они более субъективными по сравнению с фактами восприятия и как это обосновать?

Нормативная эпистемология vs. эпистемическая природа нормы

Обратимся к свидетельству уже современного сторонника нормативной реалистической эпистемологии – Пола Богосяна. Отстаивая объективность научного познания, он оговаривается, что не является во всех случаях приверженцем «объективизма фактов» (fact-objectivist). Он сравнивает суждения космологии и морали и приходит к выводу, что первые объективны, а вторые субъективны.

Так, суждение «У Юпитера 30 лун» якобы основывается на объективных, независимых от сознания фактах и поэтому является истинным. Суждение же «Чавкать макаронами неприлично» справедливо лишь для США и ошибочно для Японии, в которой приняты иные нормы поведения во время трапезы. И опять-таки, высказывание «Деньги – вещь, не существующая вне сознания» констатирует объективный факт.

Однако едва ли не в большей мере, чем звезды и планеты, объективным существованием обладают деньги, субъективность которых почему-то подчеркивает Богосян. Конечно, если лишить нашу Солнечную систему Солнца, то мы наглядно убедимся в его объективности. Однако такой эксперимент нам провести не под силу в отличие от лишения того или иного небесного тела статуса планеты, как произошло с Плутоном в год выхода книги Богосяна [Boghossian, 2006]. А вот с деньгами дело обстоит иначе. Достаточно лишить человека, существующего в обычных условиях, всякого денежного содержания,

и он почти сразу убедится в объективной, т. е. независимой от сознания, природе денег. Не деньги зависят от нашего сознания, а мы, целиком и полностью, от их реального, никак не воображаемого наличия – таково объективное положение дел.

История с макаронами и чавканьем, конечно, совсем иного разряда. И мы допустим, вслед за Богосяном, определенную правомерность морального релятивизма, поскольку в разных культурах разные нормы. Но здесь же возникает вопрос. Почему же сам Богосян совсем иначе относится к моральному спору о геноциде армян в 1915 г.? Турецкие историки не считают избиение и депортацию армян из Турции геноцидом, обосновывая это тем, что в те времена доминировали другие моральные, культурные и политические нормы. А такого понятия, как «геноцид», вообще не существовало. Однако Богосян здесь настаивает на приоритете самого факта физического уничтожения и изгнания вне зависимости от его конкретно-исторической социальной оценки: в основании морали, как оказывается, тоже лежат «упрямые факты»! [Boghossian, 2007].

В таких вопросах, как представляется, нужно учитывать значительно больший комплекс факторов. Мы проблематизируем те или иные трагические события (геноцид армян, Волынскую резню, Холокост, сталинские репрессии и т. п.) в истории не потому, что они имеют или не имеют места в действительности. Отношение к ним отличается от отношения к физическим фактам. Почему бы нам не вспомнить кровавую бойню на Бородинском поле и не разорвать дипломатические отношения с Францией, если она не признает захватнической цели наполеоновского похода? Почему бы туркам не предъявить претензии грекам за Троянскую войну, если те не признают ответственности за убийство мирных горожан? Получается, что эти вопросы как-то отличаются от вопроса по поводу, например, Холокоста, непризнание которого в наши дни означает банальное варварство и игнорирование международного права. Во всех подобных случаях важны не только и не столько физические факты (кто кого и в каком количестве уничтожил и т. д.), сколько санкционированная обществом моральная и юридическая оценка мотивов и характера деяния, производная от определенных национальных, культурных, политических интересов. В большинстве случаев она представляет собой наложение современных представлений на историческое событие, которое ранее уже получило оценку, и тогда между собой начинают конкурировать две разные оценки. И, как известно, единственным объективным основанием выбора между ними является интерсубъективное согласие, которое как раз является предметом исследования эпистемолога с точки зрения определившего его многообразия факторов и контекстов. Сегодня большинство цивилизованных людей согласно по поводу геноцида армян и Холокоста, но, скажем, в отношении сталинских репрессий у российских граждан или Волынской резни у украинцев, как

ни странно, до сих пор мнения расходятся. Поэтому, чтобы установить истину в таких случаях, нужно апеллировать не столько к физическим фактам, сколько исследовать, насколько и каким образом некоторое социальное событие вписывается в доминирующую систему социальной легитимации. *Конструирование* такой системы (чему, кстати, и во многом служат исследования историков) и есть способ обеспечения торжества исторической истины. Так что и в моральных вопросах не наивный реализм, а именно конструктивизм и релятивизм позволяют нащупать более верный путь рассуждения. Таким образом, нормы и ценности оказываются предметом анализа и конструирования для эпистемолога, если он способен отрешиться от нормативного взгляда на познания. Ибо мы встречаемся с парадоксом: нормативная эпистемология не замечает собственно эпистемической природы нормы!

Итоги

Не будем далее вдаваться в аналитические дискуссии по философии морали, нередко имеющие своим предметом индивидуальное сознание и его самонаблюдение, а также конечную редукцию морали к фактам индивидуального сознания. Сразу же переведем внимание на культурные объективации переживаний и восприятий, что позволяет увидеть: в каждом артефакте культуры оба эти элемента сознания представлены по-разному. Живописное полотно, скрипичный концерт, театральная постановка выдвигают эмоциональный ряд на первый план. Протокол биологических наблюдений, математическая формула, наглядная модель атома глубоко скрывают в себе переживания творческой личности, которые сопровождали научное исследование. Однако и наука, и искусство невозможны без материала человеческой чувственности в полном объеме. Вопрос лишь в том, как она объективирована, какими способами ее исследовать и какова содержательная степень ее воздействия на конечный результат, курсирующий в общественной практике. Так, для скульптур Родена или архитектурных творений Гауди строительный материал не слишком важен. Материальный носитель трактата И. Ньютона выполняет также незначительную функцию. Однако вещество, лежащее в основе ракетного топлива или покрытия ракеты, во многом определяет ее полет. Такие материалы, как графен, вообще переворачивают наши представления о материаловедении: они играют главную роль в конструкции объекта. Поэтому поставленный вопрос имеет лишь ситуативный ответ: каждая конкретная ситуация должна анализироваться в деталях, и истина лежит в учете совокупности всех условий формирования и дальнейшего существования артефакта в культуре. Эмоции и восприятия, описания и нормы, идеалы и логиче-

ские выводы – все эти инструменты играют свои партии, а возникающие из их созвучий обертоны образуют всякий раз новую аранжировку целостной симфонии нашего познания. Неклассическая эпистемология, расставаясь с ригоризмом наивных апологетов классической теории познания, становится синтетическим учением о познавательном содержании всей человеческой жизни.

Список литературы

Касавин, 1999 – *Касавин И.Т.* Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. СПб.: РХГИ, 1999. 408 с.

Касавин, 2009 – *Касавин И.Т.* Истина: вечная тема и современные вызовы // Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки. 2009. Т. 20. № 2. С. 5–12.

Касавин, 2013 – *Касавин И.Т.* и др. Гуманитарные знания и социальные технологии // Вопр. философии. 2013. № 9. С. 3–30.

Максимов, 2003 – *Максимов Л.В.* Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли. М.: РОССПЭН, 2003. 160 с.

Микешина, 2007 – *Микешина Л.А.* Эпистемология ценностей. М: РОССПЭН, 2007. 439 с.

Микешина, 2007 – *Микешина Л.А.* Ценностные предпосылки в структуре научного знания. М.: Прометей, 1990. 208 с.

Мур, 1984 – *Мур Дж.* Принципы этики. М.: Прогресс, 1984. 327 с.

Невважай, 2014 – *Невважай И.Д.* Критерии научности в нормативных теориях: неокантианство и теория права Ганса Кельзена // Изв. Саратов. ун-та. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2014. Т. 14. № 2–1. С. 25–30.

Gettier, 1963 – *Gettier E.* Is Justified True Belief Knowledge? // Analysis. 1963. Vol. 23. No. 6. P. 121–123.

Ayer, 1956 – *Ayer A.J.* The Problem of Knowledge. L.: Macmillan & Co., Ltd., 1956. 224 p.

Black, 1964 – *Black M.* The Gap between “Is” and “Should” // Philosophical Review. 1964. Vol. 73. No. 2. P. 165–181.

Bloor, 1997 – *Bloor D.* Wittgenstein: Rules and Institutions. N. Y.: Routledge, 1997. 192 p.

Boghossian, 2006 – *Boghossian P.* Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism. Oxford: Clarendon, 2006. 160 p.

Boghossian, 2007 – *Boghossian P.* Fear of Terminology. An Interview with Paul Boghossian. By Khatchig Mouradian // Aztag Daily, Sunday, June 3, 2007.

Kripke, 1982 – *Kripke S. A.* Wittgenstein on Rules and Private Language. An Elementary Exposition. Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ. Press. 1982. 160 p.

Holtzman, Leich, 2010 – Wittgenstein: To Follow a Rule / Ed. by Holtzman S., Leich Ch. N. Y.: Routledge. 2010. 268 p.

Quine, 1986 – *Quine W.* Reply to Morton White // The Philosophy of W.V. Quine / Ed. by L.E. Hahn and P.A. Lewis. La Salle, Illinois: Open Court, 1986. P. 663 – 665.

White, 1986 – *White M.* Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine’s Holism // The Philosophy of W.V. Quine / Ed. by L.E. Hahn and P.A. Lewis. La Salle, Illinois: Open Court, 1986. P. 649–662.

References

Ayer, A. J. *The Problem of Knowledge*. London: Macmillan & Co., Ltd., 1956. 224 pp.

Black, M. The Gap between "Is" and "Should", *Philosophical Review*, 1964, vol. 73, no. 2, pp. 165–81.

Bloor, D. *Wittgenstein: Rules and Institutions*. New York: Routledge, 1997. 192 pp.

Boghossian, P. *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism*. Oxford: Clarendon, 2006. 160 pp.

Boghossian, P. Fear of Terminology. An Interview with Paul Boghossian. By Khatchig Mouradian, *Aztag Daily*, 2007, Sunday, June 3.

Gettier, E. Is Justified True Belief Knowledge?, *Analysis*, 1963, vol. 23, no. 6, pp. 121–123.

Holtzman, S., Leich, Ch. (eds.). *Wittgenstein: To Follow a Rule.* New York: Routledge. 2010. 268 pp.

Kasavin, I. T. *Migratsiya. Kreativnost'. Tekst. Problemy neklassicheskoi teorii poznaniya* [Migration. Creativity. Text. Problems of non-classical theory of knowledge]. Saint Petersburg: RKhGI, 1999. 408 pp. (In Russian)

Kasavin, I. T. Istina: vechnaya tema i sovremennie vyzovy [Truth: an eternal theme and modern challenges], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2009, vol. 20, no. 2, pp. 5–12. (In Russian)

Kasavin, I. T. et al. Gumanitarnoe znanie i sotsial'nie tekhnologii [Humanities and social technologies], *Voprosy filosofii*, 2013, no. 9, pp. 3–30. (In Russian)

Kripke, S. A. *Wittgenstein on Rules and Private Language. An Elementary Exposition*. Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ. Press. 1982. 160 pp.

Maksimov, L. V. *Kognitivizm kak paradigma gumanitarno-filosofskoi mysli* [Cognitivism as a paradigm of social thought and humanities]. Moscow: ROSSPEN, 2003. 160 pp. (In Russian)

Mikeshina, L. A. *Epistemologiya tsennostei* [Epistemology of values]. Moscow: ROSSPEN, 2007. 439 pp. (In Russian)

Mikeshina, L. A. *Tsennostnye predposylki v strukture nauchnogo znaniya* [Value preconditions in the structure of scientific knowledge]. Moscow: Prometei, 1990. 208 pp. (In Russian)

Moore, G. *Printsipy etiki* [Principles of Ethics]. Moscow: Progress, 1984. 327 pp.

Nevvazhay, I. D. Kriterii nauchnosti v normativnykh teoriyakh: neokantianstvo i teoriya prava Gansa Kel'zena [Scientific Criterions in Normative Theory: Neo-Kantianism and Kelsen's Theory of Law], *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika,* 2014, vol. 14, no. 2–1, pp. 25–30. (In Russian)

Quine, W. Reply to Morton White, in: L. E. Hahn and P. A. Lewis (eds.). *The Philosophy of W. V. Quine*. La Salle, Illinois: Open Court, 1986, pp. 663–665.

White, M. Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine's Holism, in: L. E. Hahn and P. A. Lewis (eds.). *The Philosophy of W. V. Quine*. La Salle, Illinois: Open Court, 1986, pp. 649–662.

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 20–29
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 20–29
DOI: 10.5840/eps201754462

Проблемы построения и типологии зон обмена

Дорожкин Александр Михайлович – доктор философских наук, профессор. Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского. Российская Федерация, 603000, г. Нижний Новгород, Университетский пер., д. 7; e-mail: a.m.dorozhkin@gmail.com

Основная цель данной статьи – привлечь к обсуждению проблемы взаимообмена научными и вненаучными формами знания. Данная проблема описывается в рамках концепции зоны обмена, предложенной Питером Галисоном. Предлагается следующая типологизация зон обмена: «галисоновская», «гумбольдтовская» и «негумбольдтовская». Для выявления специфики различных ситуаций взаимообмена знаниями приводится аллегория тоннеля. Особенности взаимообмена между научными и вненаучными средами выражаются посредством термина «полуотчуждение».

Ключевые слова: междисциплинарность, галисоновские зоны обмена, гумбольдтовские зоны обмена, негумбольдтовские зоны обмена, полуотчуждение, методология науки

Design – and typology problems of trading zones

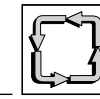
Alexander M. Dorozhkin – DSc in Philosophy, Professor. National Research Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. 7 Universitetsky lane, Nizhni Novgorod, 603000, Russian Federation; e-mail: a.m.dorozhkin@gmail.com

This article is aimed to encourage discussions on the problem of scientific and extra-scientific knowledge exchange. The author describes this problem within the framework of the trading zone, a concept introduced by P. Galison. We suggest a typology of trading zones in terms of "Galisonian," "Humboldtian," and "non-Humboldtian" zones. To reveal specific characteristics of different situations in an exchange of knowledge, the allegory of the tunnel is given. The peculiarities of the exchange between scientific and extra-scientific environments are expressed through the notion of a partial alienation.

Keywords: interdisciplinarity, Galisonian trading zones, Humboldtian trading zones, non-Humboldtian trading zones, partial alienation, methodology of science

Проблема взаимоотношения научных практик, равно как и взаимоотношение научного сообщества с ненаучным, ныне приобретает черты, которые можно, с нашей точки зрения, охарактеризовать как полуотчуждение. Здесь мы имеем в виду тот факт, что научная продукция часто используется без представления о том, каковы потен-

© Дорожкин А.М.



циальные возможности ее применения, какие идеи были заложены в основу формирования этой продукции и т. д. Практически все используют ныне смартфон как научный продукт, но мало кто понимает и желает понять, как он, собственно, устроен. Существуют и другие примеры, когда такое полуотчуждение результатов научной деятельности оказываются не столь безобидными. Прежде всего, речь идет о возникновении междисциплинарных научных практик, т. е. в определенной степени новых методологических приемов производства знания, когда при формировании нового знания из «материнских» отраслей берется лишь необходимая для развития пограничного знания часть, все остальное же остается за бортом понимания и применения. С одной стороны, такое состояние дел можно понять, а практику полуотчуждения принять, поскольку нельзя «объять необъятное». Для быстрого и эффективного построения, например, биофизики используются не все достижения физики и биологии, но лишь те части, которые непосредственно соприкасаются. С другой стороны, при этом возникают, по крайней мере, два вопроса. Во-первых, по каким критериям происходит отчуждение или заимствование определенной части смежного знания? Во-вторых, чем определяются подобные критерии? Если они обусловлены лишь состоянием научной практики, так сказать, насущными потребностями заимствующей дисциплины, то не отчуждается ли при этом то, что могло бы обеспечить более успешный рост заимствующего? Более того, неудачное «отчуждение-заимствование» может привести и к возникновению тупиковых ситуаций в науке. Пример – заимствованная из термодинамики теория эфира привела электродинамику и теорию света к неверным теориям, от которых впоследствии пришлось отказаться.

Проблема взаимозаимствования элементов знания при построении пограничных – и не только – научных практик была довольно оригинально решена Питером Галисоном, современным американским историком науки. Он использовал понятие «зона обмена», принятое в антропологии, для метафорического описания того, как различные научные практики используют для взаимной пользы достижения друг друга [Galison, 1999]. Эта идея, вместе с довольно удобным термином, получила дальнейшее развитие и вылилась в определенное направление в философии науки, анализирующее особенности функционирования взаимодействующих научных практик на базе нового общего языка, возникающего при таких взаимодействиях [см. напр.: Thagard, 2005; Collins, Evans, Gorman, 2007, Касавин,1999, Касавин, 2015, Касавин, 2017; Столярова, 2013 и др.].

При анализе вышеотмеченных работ обнаруживаются две особенности: во-первых, практически все авторы затрагивают процессы функционирования зон обмена, но не рассматривают вопросы возникновения таких зон, за некоторыми исключениями [см., напр.: Ros-

bach, 2012, Collins, Evans, 2010]. Во-вторых, зоны обмена, упоминаемые в работах, касаются в основном научной среды. Однако логично предположить, что зоны обмена могут быть как внутринаучные, так и вненаучные; возможно также построение зон обмена между научной и вненаучными средами, которые, по нашему мнению, следует дифференцировать. В таком случае появляется целая серия вопросов, касающихся особенностей возникновения и функционирования таких гипотетических зон обмена.

Для анализа этих вопросов мы рискнем предложить довольно простую аллегорию. Если уподобить формирование зон обмена рытью тоннеля, следует отметить, что подобное действие может осуществляться в разных условиях:

1. Тоннель можно рыть с обеих сторон. При этом «противоположная» сторона активно заинтересована в сотрудничестве и, более того, активно участвует в строительстве тоннеля.

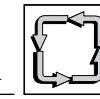
2. Тоннель роется с одной стороны. Противоположная сторона – пассивна. Причины пассивности могут быть разными: отсутствие необходимых инструментов для рытья, пассивность сама по себе (если угодно – лень), неверие в успех предприятия и т. д.

3. Тоннель роет одна сторона, а другая активно препятствует этому росту, потому что считает роющую сторону агрессором, посягающим на устойчивость возведенной крепости.

4. И наконец, случай, когда тоннель не роется вообще, ибо ни одна из сторон не заинтересована в каком-либо контакте.

Первый случай – аллегория галисоновской зоны обмена, т. е. обмена внутри научного сообщества. Второй случай, по нашему мнению, можно назвать *гумбольдтовской* зоной обмена. Это обмен между членами научного сообщества и людьми, желающими войти в научное сообщество. В самом распространенном случае эти желающие – ученики. Справедливости ради нужно отметить, что такое название зоны обмена не совсем соответствует гумбольдтовской системе образования. Однако для простоты изложения здесь все случаи построения зоны обмена между ученым сообществом и желающими в него войти мы будем далее называть гумбольдтовской зоной обмена.

Третий случай, теперь уже по аналогии, следует назвать *негумбольдтовской* зоной обмена. Стороны обмена здесь наиболее разнообразны, поскольку к ним относятся представители различных мировоззрений. Попытку построения зоны обмена такого типа осуществляют, например, представители экуменистического движения. Участники различных религиозных и мистических сект, пытающихся вовлечь в свои ряды обывателей, также могут претендовать на «должность тоннелепроходца». Однако в данной работе мы остановим свое внимание лишь на одном, более актуальном, по нашему мнению, варианте не-



гумбольдтовской зоны обмена. Это – попытка представителей научного сообщества «пробиться сквозь преграды» ненаучных форм мировоззрения, причем активно препятствующих формированию научных. Особенности четвертого типа «рытья тоннеля» отметим ниже.

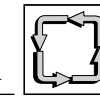
На основе выдвинутой аллегории проведем краткий сравнительный анализ условий построения упомянутых зон обмена.

1. Галисоновские зоны обмена. Как уже отмечалось, это обмен между представителями научного сообщества, в целом характеризующийся обоюдным желанием построения подобной зоны. Такие зоны обмена уже получили достаточную характеристику в литературе, поэтому мы отсылаем читателя к ней. Однако заметим, что возможны и исключения относительно обоюдного желания такую зону построить. Так, например, одна из сторон может полагать себя монополистом в какой-то открытой ей области исследований и до завершения работы не пожелает «делить лавры». Другой случай – «плутовство в науке» [Павлов, 2007; Лук, 1980]. Широкая известность исследований, – а она будет иметь место при построении зоны обмена, – нежелательна обманщикам, поскольку плутовство может быть раскрыто. При этом возникает вопрос: в случае нежелания одной из сторон участвовать в конструировании зоны обмена между членами научного сообщества, к какому типу такая не построенная зона должна относиться: к галисоновскому, поскольку сторонами данной зоны являются члены научного сообщества, или негумбольдтовскому, поскольку одна из сторон тоннеля активно препятствует построению зоны? Мы склонны считать, что в этом случае нужно говорить о негумбольдтовском типе, потому что, во-первых, в противном случае пришлось бы существенно поменять содержание идей Галисона и вводить дополнительные, не присущие его представлениям о зонах обмена элементы. Безусловно, это всего лишь предположение, требующее дополнительных исследований.

Хотелось бы также обратить внимание на еще одну сторону зон обмена, отмеченную Г. Коллинзом и Р. Эвансом [Collins, Evans, 2010]. Посредничество гуманитарного знания при формировании и функционировании галисоновских зон обмена позволяет, на наш взгляд, пересмотреть принципиальное отношение между естественнонаучным и гуманитарным знанием, определенным еще неокантианцами: цель естествознания – объяснять, а цель гуманитарного знания – понимать. Если гуманитарий является действительно посредником между двумя естествоиспытателями, то объяснение и понимание переплетаются в довольно сложный клубок, в котором гуманитарий должен объяснять, а естествоиспытатель – понимать. Разобрать такой клубок просто «разрубив его мечом» не получится. Нужны более серьезные действия, которые также нуждаются в анализе.

2. Гумбольдтовские зоны обмена. Это, как мы уже отмечали, обмен между членами научного сообщества, с одной стороны, и желающими войти в таковое – с другой. Даже в случае упрощения этого типа зон до отношения между учащимися и учителями вопросов здесь возникает не меньше, чем при анализе галисоновских зон, хотя, казалось бы, в виду односторонности обмена (речь идет о трансляции, а не о коммуникации) все должно быть проще. Дело в том, что «тоннель может быть и прорыт», но воспользоваться этим прорытым тоннелем для того, чтобы вступить в научное сообщество, «пассивная сторона» не сможет по целому ряду причин. Только в идеальном случае, представленном в софистической модели обучения, вся транслируемая информация без отторжения и искажения будет восприниматься учеником. Сократ недаром протестовал против такой модели, предложив собственную модель, включающую иронию и майевтику. В этой диалоговой модели обучения простая трансляция заменяется коммуникацией. В описанной нами тоннельной аллегории речь должна идти не о пассивном участии в рытье, а о некоем встречном движении. Однако, к сожалению, такая модель обучения трудно реализуема, ибо строго ограничивает число участников диалога – обучения. Более приближенной к реальности является модель, основную идею которой высказал российский философ и языковед А.А. Потебня[1]. Он заметил, что знание невозможно передать – знанием можно только заразить. Серьезная «зараза» распространяется легко и быстро. Но в данном случае мы отметим и сильный иммунитет к любому виду «заразы», демонстрируемый некоторыми из учеников. Активную работу такого иммунитета можно продемонстрировать на примере чтения курса «Концепции современного естествознания» или курса «Основы философии» для студентов нефилософских специальностей. Причем дело не только и не столько в умении преподавателя «заразить» своей дисциплиной студента. Начиная со средней школы, ученику, в отличие от вальфдорфской системы образования, без учета последовательности и ценности для ученика того или иного знания, сообщают сведения из различных отраслей науки как естественнонаучного, так и гуманитарного профилей. Вот и получается, что в этом случае мы идем по бэконовскому «пути муравья», который «все без разбора тащит в одну кучу». Неспособный к освоению всей такой кучи, ученик вынужден использовать полуотчуждение определенных им самим типов знания. Прежде всего, тех, которые являются для него инородными по отношению к существующему наличному знанию. Полностью отчуждать некоторые из сведений, он, как бы ему ни хотелось этого, не может – нужно сдавать экзамен по этой полуотчужденной дисциплине.

[1] Это не единственная из реальных моделей трансляции знания, которые можно учесть при построении гумбольдтовской зоны обмена. Более подробно о возможных моделях см. [Дорожкин, 2004].



3. Негумбольдтовские зоны. Негумбольдтовские зоны обмена в данной работе – это, прежде всего, попытка членов научного сообщества передать сообщение об основных положениях своего мировоззрения представителям иных, неродственных научному, мировоззрений.

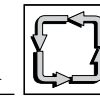
Здесь, конечно, можно увидеть нейтральное отношение к этой попытке, или даже попытки использовать научные результаты для утверждения своего мировоззрения. (Академия наук им. Фомы Аквинского в Ватикане.) Но по большей мере следует ожидать враждебного отношения к попыткам такое мировоззрение распространить, т. е. построить зону общения. К сторонникам таких враждебных точек зрения следует, прежде всего, отнести религиозных фанатиков, некоторых представителей мистики и представителей бюрократии. Все вышеприведенные случаи анализировать довольно легко, просто в силу их очевидности. Общая их примета – защита бастионов, недопустимость прорыва нового знания. Нам же хотелось далее обсудить менее очевидные примеры построения негумбольдтовских зон обмена.

Так, о зоне обмена негумбольдтовского типа приходится говорить даже в случае, когда сторонниками обмена являются представители научного сообщества, хотя, казалось бы, для них зона обмена должна быть галисоновской. Выстраивать негумбольдтовские зоны обмена приходится в этом случае потому, что значительная дифференциация отраслей научного знания столь серьезно отделила одно научное направление от другого, что ни о какой связи между ними, даже на уровне истоков этих направлений, говорить не приходится. Что, например, ныне знает специалист в области особенностей формирования российского фольклора о странных аттракторах, черных дырах или струнной теории? А ученый в области астрофизики практически ничего не знает о современных лингвистических теориях. Нужно отметить, что, конечно, такие названия представитель научного сообщества слышал, но не как член научного сообщества, т. е. имеющиеся у него знания – ненаучные. Причем нельзя сказать, что ему в принципе недоступны эти знания. Воспользовавшись современными средствами получения информации, он легко может почерпнуть сведения из неизвестной ему области науки. Однако знания из другой области, пусть даже научные, в наличной системе таких знаний будут выглядеть инородным элементом, нечто вроде занозы, попавшей в живое тело, от которой, как известно, просто избавляются. И дело даже не в том, что такая информация принципиально не укладывается в структуру наличного знания носителя научного направления. При определенных усилиях он может новую информацию освоить не только на обыденном, но и научном уровне. Однако, спрашивается, зачем он будет это делать? Здесь возможны два ответа: либо у него возникла необходимость поменять профессию, либо он решает создать междисциплинарное направление. Только второй случай и завершается более или менее благополучным формированием

галисоновской зоны обмена. В первом же случае приобретенная, либо имеющаяся информация будет довольно быстро устранена из наличного знания, попросту говоря, забыта, поскольку она не будет задействована в оперативной памяти. (При смене профессии значительная часть знаний «старой» профессии будет утрачена. При этом в памяти остаются не сами эти знания, но лишь сведения о них, подобно тому, как на рабочем столе компьютера содержатся метки о некоей информации, но не сама информация.)

Можно привести значительное количество и более конкретных примеров, когда в научной среде зоны обмена не возникли по причине неиспользования информации, казалось бы, самой известной. Вот что об этом пишет Т. Кун, в качестве примера приводя второй закон Ньютона, обычно выражаемый формулой F = ma: «Социолог, или, скажем, лингвист, которые обнаружат, что соответствующее выражение сформулировано в аподиктической форме и принято всеми членами научного сообщества, не поймут без дополнительных исследований большую часть того, что означают выражения и термины в этой формуле». (Заметим от себя, что они учились в средней школе, и данное выражение было в определенное время в их оперативной памяти как понятие, по крайней мере, усвоенное до уровня употребления, – хотя бы на школьном экзамене по физике.) «В самом деле, – продолжает Т. Кун, – тот факт, что они принимают его без возражений (сегодня. – *А.Д.*), еще отнюдь не означает… что они соглашаются по таким вопросам, как значение и применение этих понятий. Конечно, они согласны по большей части этих вопросов; если бы это было не так, это сразу бы сказалось на процессе научного общения» [Кун, 2001, с. 242]. Это мы и назвали выше полуотчуждением.

Вообще говоря, наличие и формирование негумбольдтовских зон обмена можно поставить под сомнение по причине нецелесообразности. Дело в том, что здесь речь идет о сторонах, имеющих уже полностью сформировавшееся и устоявшееся мировоззрение, основные установки которого их носители менять не собираются. Они находятся в своей научной или ненаучной парадигме, где рост знания осуществляется нормальным путем. Аномальное же содержание можно достаточно долго и успешно игнорировать, особенно в случае, когда в качестве парадигмы выступают ненаучные принципы отношения к реальности. Факты – упрямая вещь, но, как совершенно верно заметил И. Лакатос, человеческая изобретательность позволит в ответ на голос фактов крикнуть еще громче. Поэтому и возникает вопрос о целесообразности формирования диалога с носителями принципиально разных мировоззренческих установок с целью нахождения зон обмена. Допустим, убежденный представитель научного мировоззрения, не признающий никаких компромиссов с религиозным мировоззрением, с одной стороны [Гинзбург, 1999; Гинзбург, 2003], и прозелит – с другой.



Определенное количество подобных примеров можно найти, но возникает вопрос, насколько такие случаи типичны, превращаются ли они в закономерность? С нашей точки зрения – нет. Это лишь крайний и довольно редкий случай нежелания никаких форм взаимодействия. Причем особенность его в том, что «рыть тоннель» не хотят обе стороны. И напротив, довольно часто можно наблюдать активность одной, чаще всего научной, стороны в попытках построить зону обмена с вненаучной средой. Какие из возможных ситуаций здесь можно выделить?

Во-первых, нужно отметить, что обсуждение наличия различных сред или мировоззрений проводится без учета того обстоятельства, что носителем этих сред-мировоззрений всегда выступает субъект, который обычно является носителем не только одного типа мировоззрений, но сразу нескольких. Наблюдаем же мы, как публичные политики демонстрируют наличие у них как научного (политико-экономического), так и религиозного мировоззрений. При этом не может не возникать проблема осмысления необходимости установления какого-либо гармоничного сочетания этих разнородных установок. Другими словами, обращаясь вновь к нашей аллегории, рыть тоннель приходится и в собственном сознании субъекта. В свое время довольно четко поиски такого сочетания продемонстрировал Б. Рассел [см. Рассел, 1997]. Случаи, когда негумбольдтовские зоны обмена приходится устанавливать внутри сознания, можно, конечно, продолжать, вспомнив, например, что собственно научное и философское мировоззрения далеко не всегда синхронизированы, и приходится приложить немалые интеллектуальные усилия для того, чтобы построить непротиворечивую систему наличного знания, состоящую из компонентов, принадлежащих разным научным и ненаучным направлениям. Также довольно часто возникает необходимость формирования такой гармонии в интерсубъективной реальности. Причиной такой необходимости выступают не только политические проблемы, но и просто желание совместного творчества. Можно привести примеры построения зоны обмена между РПЦ и светской властью нашего государства, осуществляемые ныне.

Подводя некоторый итог нашим рассуждениям, отметим, что идея П. Галисона, направленная изначально на решение проблемы несоизмеримости теорий (Кун, Тулмин. Фейерабенд), в ходе развития вышла за рамки решения данной проблемы. В настоящее время идея «зон обмена» претендует на статус методологического приема производства нового знания. При этом возникает целый ряд вопросов:

1. Насколько правомерно расширительное толкование зон обмена, т. е. применение этого термина для тех случаев, когда сторонами такого обмена выступают не только ученые?

2. Каковы условия появления таких зон обмена?

3. Обладают ли негалисоновские зоны обмена способностью преодолевать несоизмеримость, и если обладают, то в какой мере?

Это далеко не полный перечень вопросов, на которые необходимо найти ответы.

Список литературы

Гинзбург, 1999. – *Гинзбург В.Л.* Разум и вера. Замечания в связи с энцикликой Папы Иоанна-Павла 11 // Вестн. РАН. 1999. № 6. С. 546–552.

Гинзбург, 2003. – *Гинзбург В.Л.* О непонимании в вопросах лженауки и взаимоотношении науки и религии // Вестн. РАН. 2003. Т. 73. № 9. С. 816–821.

Дорожкин, 2004. – *Дорожкин А.М.* Модели трансляции знания // Вестн. ННГУ. Сер. Социальные науки. 2004. Вып. 1(3). С. 392–398.

Касавин, 1999. – *Касавин И.Т.* Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. М.: РХГИ, 1999. 407 с.

Касавин, 2015. – *Касавин И.Т.* Мегапроекты и глобальные проекты. Наука между утопией и технократией // Вопр. философии. 2015. № 9. С. 40–56.

Касавин, 2017. – *Касавин И.Т.* Зоны обмена как предмет социальной философии науки // Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 51. № 1. С. 8–17.

Кун, 2001. – *Кун Т.* Структура научных революций / Пер. с англ. М.: АСТ, 2001. 242 с.

Лук, 1980. – *Лук А.Н.* Плутовство в науке и облик ученого // Вестн. АН СССР. 1980. № 1. С. 132–136.

Павлов, 2007. – *Павлов А.С.* О плутовстве в современной науке // Педагогика, психология и медико-биологические проблемы физического воспитания и спорт. 2007. № 11. С. 69–71.

Рассел, 1997. – *Рассел Б.* Почему я не христианин. М.: Политиздат, 1997. 336 с.

Столярова, 2013. – *Столярова О.Е.* «Сколково»: архитектурные зоны обмена // Социология науки и технологий. 2013. № 4. С. 132–143.

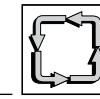
Collins, Evans, 2010. – *Collins H., Evans R.* Interactional Expertise and the Imitation Game // Trading Zones and Interactional Expertise. Creating New Kinds of Collaboration / Ed. by Michael E. Gorman. Cambridge, MA: MIT Press, 2010. P. 53–70

Collins, Evans, Gorman, 2007. – *Collins H., Evans R., Gorman M.* Trading Zones and Interactional Expertise // Studies in History and Philosophy of Science. 2007. Vol. 38. No. 3. P. 686–697.

Galison, 1999. – *Galison P.* Trading zone. Coordinating Action and Belief. The Science Studies Reader / Ed. by M. Biagioi. N. Y., Routledge, 1999. P. 137–160.

Rosbach, 2012. – *Rosbach D.* Building a Transdisciplinary Trading Zone // The International Journal of Science in Society. 2012. Vol. 3. No. 3. P. 17–30.

Thagard, 2005. – *Thagard P.* Being interdisciplinary: Trading zones in cognitive science. Interdisciplinary collaboration: An emerging cognitive science / Ed. by S.J. Derry, C.D. Schunn, M. A. Gernsbacher. Mahwah N J: Lawrence Erlbaum, 2005. P. 317–339.



References

Collins, H., Evans, R. Interactional Expertise and the Imitation Game, in: Michael E. Gorman (ed.). *Trading Zones and Interactional Expertise. Creating New Kinds of Collaboration.* Cambridge, MA: MIT Press, 2010, pp. 53–70.

Collins, H., Evans, R., Gorman, M. Trading Zones and Interactional Expertise, *Studies in History and Philosophy of Science,* 2007, vol. 38, no. 3, pp. 686–697.

Dorozhkin, A. M. Modeli translyatsii znaniya [The Models of a Knowledge Translation], *Herald of NNGU. Social Sciences Series*, 2004, iss. 1(3), pp. 392–398. (In Russian)

Galison, P. Trading zone. Coordinating Action and Belief, in: Biagioi M. (ed.). *The Science Studies Reader*. New York: Routledge, 1999, pp. 137–160.

Ginzburg, V. L. O neponimanii v voprosah lzhenauki i vzaimootnoshenii nauki I religii [On the Misunderstandings in the Issues of Pseudoscience and Religion], *Herald of the RAS,* 2003, vol. 73, no. 9, pp. 816–821. (In Russian)

Ginzburg, V. L. Razum i vera. Zamechaniya v svyazi s entsiklikoy Papy Ioanna-Pavla 11 [Reason and Belief. Notes on an Encyclical by Pope John Paul II], *Herald of the RAS*, 1999, no. 6, pp. 546–552. (In Russian)

Kasavin, I. T. Megaproekty i global'nye proekty. Nauka mezhdu utopiey i tehnokratiey. [Megaprojects and Global Projects. Science between Utopia and Technocracy], *Voprosy filosofii*, 2015, no 9, pp. 40–56. (In Russian)

Kasavin, I. T. *Migratsiya. Kreativnost'. Tekst. Problemy neklassicheskoy teorii poznaniya*. [Migration. Creativity. Text. The problems of non-classical theory of knowledge]. Moscow: RCHA Publ., 1999. 407 pp. (In Russian)

Kasavin, I. T. Zoni obmena kak predmet sozialnoj filosofii nauki [Trading zones as a subject matter of social philosophy of science], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2017, vol. 51, no. 1, pp. 8–17 (In Russian)

Kuhn, T. *Struktura nauchnikh revolyutsii* [The Structure of Scientific Revolutions]. Moscow: AST Publ., 2001. 242 pp. (In Russian)

Luk, A. N. Plutovstvo v nauke i oblik uchenogo [Fraud in Science and the Scientist's Image], *Herald of Russian Academy of Sciences of USSR*, 1980, no. 1, pp. 132–136. (In Russian)

Pavlov, A. S. O plutovstve v sovremennoy nauke [On the Fraud in Contemporary Science], *Pedagogy, Psychology and Medical-biological Problems of Physical Education and Sports,* 2007, no. 11, pp. 69–71 (In Russian)

Rosbach, D. Building a Transdisciplinary Trading Zone, *The International Journal of Science in Society*, 2012, vol. 3, no. 3, pp. 17–30.

Russel, B. *Pocheu ya ne khristianin* [Why I Am Not a Christian]. Moscow: Politizdat Publ., 1997. 336 pp. (In Russian)

Stolyarova, O. E. "Skolkovo": arkhitekturnye zony obmena. ["Skolkovo:" Architectural Trading Zones], *Sociology of Science and Technology*, 2013, no. 4, pp. 132–143. (In Russian)

Thagard, P. Being interdisciplinary: Trading zones in cognitive science, in: S. J. Derry, C. D. Schunn, M. A. Gernsbacher (eds). *Interdisciplinary collaboration: An emerging cognitive science*. Mahwah NJ: Lawrence Erlbaum, 2005, pp. 317–339.

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 30–33
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 30–33
DOI: 10.5840/eps201754463

Социальная философия науки в поисках инструментария

Сулима Игорь Иванович – доктор философских наук, доцент.
Нижегородский государственный педагогический университет им. Козьмы Минина. Российская Федерация, 603950, г. Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 1;
e-mail: sulima.i.i@mail.ru

Развернувшаяся дискуссия о процессе понимания в зонах обмена и в итоге о статусе социальной философии науки не может не выйти на проблему возможности или принципиальной невозможности понимания. Факт признания возможности понимания не снимает проблемы социального значения поиска механизмов организации зон понимания в обществе по поводу процессов, происходящих в науке. Факт признания возможности понимания, конвенции в науке не снимает проблемы поиска механизмов организации зон понимания между учеными и между учеными и социумом.

Ключевые слова: понимание, коммуникации, наука, конвенции, общество, продуктивный диалог, методология

Social philosophy of science in search of tools

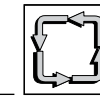
Igor I. Sulima – DSc in Philoosophy, associate professor.
Kozma Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University. 1 Ulyanov str., Nizhni Novgorod, 603950, Russian Federation;
e-mail: sulima.i.i@mail.ru

Ensuing discussion on the process of understanding in the areas of exchange and eventually to the status of social philosophy science can not reach the problem of the possibility or the impossibility of understanding. The recognition of the possibilities of understanding does not eliminate the problem of social value searching mechanisms of the organization of zones of awareness in society about processes in science. The recognition of possibilities of understanding, the Convention in science does not eliminate the problem of searching mechanisms of the organization of areas of understanding between scientists and between scientists and society.

Keywords: understanding, communication, science, conventions, society, productive dialogue, methodology

Проблема социальных аспектов функционирования науки (проблема зон обмена) [Касавин, 2017], поднятая И.Т. Касавиным и подхваченная в этом выпуске журнала А.М. Дорожкиным, отражает, во-первых, то, что механизм познания, ведущегося наукой, и в XXI в. остается объектом, о котором мы знаем крайне недостаточно. Наука, публично играющая ведущую роль в развитии современного общества, открытая для всякого досужего взгляда и публичного каждодневного суждения, движется по еще пока не вполне проясненным путям. Во-вторых, наука, с одной стороны, сосредоточена на производстве специфического знания (истины в виде законов, закономерностей), с другой стороны, погружена в целую систему договоренностей, в систему диалогов: А.М. Дорожкин выделяет галисоновскую зону обмена (продуктивный диалог внутри научного сообщества), гумбольтовскую зону

© Сулима И.И.



обмена (тоже, на наш взгляд, продуктивная зона обмена между учеными и учащимися самых разных уровней), негумбольтовскую зону обмена (диалог ученых и представителей иных мировоззрений). Каждая из этих форм имеет внутренние сущностные проблемы, препятствующие продуктивности диалога и в итоге снижающие не только научную продуктивность, но и ставящие под сомнение социальную результативность обмена.

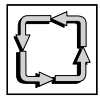
Галисоновская зона обмена подвержена риску неэффективности в связи с тем, что вовлеченность ученых в социальные структуры затрудняет их общение. Ученые разделены по научным школам, ведомствам, программам, финансируемым из разных источников, и т. д. По-прежнему обстоятельством, принципиально усложняющим ведение диалога внутри научного сообщества, является разделение наук на естественные и на гуманитарные. Представители наук о природе и наук о духе могут вести диалог на основе процедуры интерпретации. Но не все признают эту процедуру относимой к научному познанию, известна позитивистская позиция, принципиально отрицающая такой подход.

На гумбольтовскую зону обмена, на наш взгляд, в наибольшей степени способно повлиять общество. Общество заинтересовано в эффективных коммуникациях между поколениями исследователей, в глубокой связи между учителями и учениками. Это укрепляет социум эффективнее, нежели политические мероприятия. Особенно это актуально в эпоху постмодерна. Эпоха постмодерна разрушает границы, относится к ним небрежно, неуважительно, невнимательно, агрессивно; рушит границы между сложившимися системами ценностей, мировоззренческими системами. Возникает совершенно невообразимый «микст культур», в т. ч. порожденный доступностью научных сведений, легкостью и поверхностностью отношения с сведениям науки. Наука массово воспринимается общественным сознанием как продукт (совершенно рядовой продукт). Соответственно, формируется отношение к науке как к продукту (он должен быть полезным, простым в обращении, максимально удобным и безопасным). Никаких тайн в продукте не должно быть. Все должно быть исчерпывающе, однозначно, формально и ясно изложено на этикетке. В крайнем случае, если продукт все-таки не слишком прост, к нему должна прилагаться инструкция, которую может понять абсолютно каждый. Поверхностность, легковесность оценок, взглядов, отношений (бытия), легкость преодоления границ, легкость смешения несмешиваемого затрудняет потребителям возможность понять, на каком они празднике, что потребляют. В обществе потребления к науке формируется легковесное потребительское отношение. Можно говорить еще и о феномене «потребительского экстремизма» (термин активно используется в маркетинге) по отношению к науке.

Отношения в гумбольтовской зоне обмена формируют содержание научного знания [Дорожкин, 2004] в том виде, как оно воспринимается обучающимися. Формируется образ науки. Наука становится еще и тем, что себе представили в качестве науки входящие в науку. В этот момент коммуникации возникают такие феномены, как образ науки как института и образ конкретных научных истин. Спор об адекватности этих образов отражаемому объекту, как известно, носит фундаментальный характер для философского сообщества. А.М. Дорожкин останавливает взгляд на идеальном случае, когда все транслируемое будет восприниматься учениками так, как оно есть без какого-либо искажения. Этот случай утопичен, принципиально невозможен и методологически значим только как модель. Сама форма трансляции знания представляет собой маргинальную область между наукой и образованием. Для общества очень важно поддерживать эту область именно в ее пограничности. Она открывает возможность будущего как для науки, так и для педагогической сферы. Поиск гармонии науки и образования – путь к минимизации отчуждения и, как изящно обозначил Александр Михайлович, полуотчуждения научного знания.

Для научного сообщества принципиально важно иметь представление о методологии ведения диалога в гумбольтовской зоне обмена. В галисоновской зоне обмен может базироваться на той методологии, которая используется в ходе научного исследования. Соответственно, в науке будет крайне широкий спектр возможностей для организации диалога (правда, это не решит общую проблему релятивизма научного знания). В гумбольтовской зоне обмена необходимо специально искать взаимопонимание на значительно более широком и пестром поле мировоззренческих позиций. В этой связи возрастает роль философии как дисциплины, наводящей мосты между различными подходами к действительности, различными подходами к возможностям науки, возможностям познания вообще. И тут остается полагаться на субъективный фактор – мастерство философа в процессе коммуникации, педагогический талант философа.

Общество заинтересовано в эффективных коммуникациях между поколениями исследователей, прежде всего, для преодоления тех вызовов, которые напрямую не относятся к путям развития современной науки и проблемам развития коммуникаций в ней. Результативность коммуникаций в науке – предмет анализа. На наш взгляд, любая коммуникация – проблематичная коммуникация. Особенности понимания тех или иных слов (в т. ч. терминов), особенности словоупотребления, особенности невербального восприятия, социокультурный контекст, ситуативность, рассогласование замысла и произнесенного – все это создает постоянные условия непонимания. Галисоновская и гумбольтовская зоны обмена все же связаны с рядом общих ценностей, а также наличием общего знания («глубокий общий фундамент»), хоть



как-то способствующих взаимопониманию. Природа этого феномена может быть прояснена в анализе философско-методологических подходов к процессу познания и понимания. Основной оппозицией в описании этого процесса является противостояние герменевтики и позитивизма. Анализ этого противостояния, на наш взгляд, является ключом к прояснению третьей и четвертой моделей зон обмена, выделенных А.М. Дорожкиным (негумбольтовские зоны, в которых одна сторона стремится к обмену, а другая препятствует, и зона, в которой обе стороны не заинтересованы в диалоге). Зона «равнодушия» – зона отказа от какого-либо диалога – расширяется в эпоху безоценочного отношения к действительности, деконструкции устоявшихся форм культуры, в т. ч. сложившихся форм диалога. Зона «равнодушия» – зона тотального мировоззренческого конформизма – расширяется в условиях современного политического цинизма (деконструкции демократии и политической морали).

Формирование общественного диалога по поводу договоренности о методологии познания будет хотя бы минимизировать негативные последствия расширения третьей и четвертой моделей зон обмена (негативных зон обмена).

Список литературы

Касавин, 2017 – *Касавин И.Т.* Зоны обмена как предмет социальной философии науки // Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 51. № 1. С. 8–17.

Дорожкин, 2004. – *Дорожкин А.М.* Модели трансляции знания // Вестн. ННГУ. Сер. Социальные науки. 2004. Вып. 1(3). С. 392–398.

References

Kasavin, I. T. Zoni obmena kak predmet sozialnoj filosofii nauki [Trading zones as a subject matter of social philosophy of science], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2017, vol. 51, no. 1, pp. 8–16. (In Russian)

Dorozhkin, A. M. Modeli translyatsii znaniya [The models of a knowledge translation], *Vestnik NNGU. Seriya Sotsial'nye Nauki*, 2004, no. 1(3), pp. 392–398. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 34–38
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 34–38
DOI: 10.5840/eps201754464

Зона обмена: понимание и конструирование наукой и философией

Корнев Георгий Павлович – доктор философских наук, профессор.
Национальный исследовательский Нижегородский государственного университета им. Н.И. Лобачевского. Арзамасский филиал. Российская Федерация, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, пр-т Ленина, д. 101, корп. 3;
e-mail: swerdlowsk06111948@gmail.com

Автор статьи исходит из специфики зоны обмена как познавательной модели для изучения междисциплинарных взаимодействий в ситуациях дефицита понимания между различными научными и ненаучными практиками. Утверждается, что зона обмена состоит из единства интеллектуальных, материальных и социальных компонентов, образующих «территорию коммуникации» для совместной деятельности по созданию новых творческих продуктов. Подчеркивается, что понимание механизма формирования и функционирования зоны обмена является прерогативой эпистемологии и что она, владея этим пониманием и методологией, выполняет медиаторную и конструктивистскую функции в междисциплинарных и трансдисциплинарных исследованиях.

Ключевые слова: зона обмена, коммуникация, конструирование, междисциплинарность, трансдисциплинарность, философия, медиации

Trading zones: the understanding and construction in science and philosophy

Georgi P. Kornev – DSc in Philosophy, professor.
National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod. Arzamas Branch. 101/3 Lenin av., Nizhniy Novgorod region, Arzamas, 607220, Russian Federation;
e-mail: swerdlowsk06111948@gmail.com

The author considers the specifics of “trading zones” as a cognitive model for the study of interdisciplinary interaction which is aimed to compensate lack of understanding between different scientific and non-scientific practices. It is argued that “trading zones” represents the unity of its intellectual, material and social components that creates the «communications area» for joint activities to produce new creative products. It is emphasized that the understanding of the mechanism of formation and functioning of the “trading zone” is a matter of epistemology. It is also claimed that “trading zones” provide the mediation in interdisciplinary and transdisciplinary researches.

Keywords: trading zones, communication, construction, interdisciplinarity, transdisciplinarity, philosophy, mediation

Размышления А.М. Дорожкина о построении и типологии зоны обмена как методологическом приеме наводят на вопросы: принимает ли философия практическое участие в конструировании научных и ненаучных зон обмена и, если принимает, то какие функции на нее возлагаются? По существу речь идет о возможности расширительного толкования зоны обмена, использовании ее для тех случаев, когда сторонами такого обмена выступают не только ученые, но и другие заинтересованные субъекты, в том числе и философы.

Заметим, что проблема зоны обмена не ограничивается локальными проблематическими ситуациями между науками, убедительно продемонстрированными П. Галисоном и П. Тагардом [Галисон,

© Корнев Г.П.

2004; Тагард, 2014], и не сводится исключительно к «конфликту понимания», откуда собственно она и произрастает. Разве зона обмена не может проявлять себя в комплексном исследовании какой-либо проблемы в рамках «материнской» науки с привлечением знаний и методов из других наук на основе вполне допустимого понимания? Неужели в этой познавательной ситуации нет ничего похожего на зону обмена как процесс и результат формирования нового знания из разных отраслей науки посредством выборки (отчуждения – заимствования) пограничного знания, необходимого для реализации цели комплексного исследования? Или – следует ли игнорировать анализ зоны обмена в контексте принципа системности научного знания, поиска междисциплинарных связей той или иной науки с другими науками? И в таком подходе обнаруживается пересечение разных областей знаний, обладающих пограничностью и новизной, что вполне подпадает под признаки зоны обмена.

Как нам представляется, зона обмена вполне может рассматриваться в трех взаимодополняющих измерениях: во-первых, как особый познавательный конструкт (модель, инструмент, метод) в ситуациях дефицита взаимопонимания между различными научными или (и) ненаучными практиками; во-вторых, как коммуникация в виде личных, групповых, общественных отношений между людьми, которые напрямую или косвенно причастны к созданию принципиально новых продуктов творчества; в-третьих, как институализированный объект в виде организованно-оформленных территорий, (организаций, учреждений, производств) для успешного и плодотворного сотрудничества. Подтверждением этого могут служить слова П. Галисона о том, что зона обмена это особое пространство, – как знаковое, так и материальное, – «где возникает локальная координация убеждений и действий» [Галисон, 2004, с. 66]. Другой исследователь, П. Тагард, описывая зону обмена («торговую зону»), считает, что успех междисциплинарного сотрудничества в когнитивистике возможен благодаря людям, местам, организациям, идеям и методам [Тагард, 2014, с. 37]. По существу именно эти условия положены им в основу понимания «торговой зоны». Ментальный (знаковый) и институциональный (материальный) смыслы присутствует в подобном понимании зоны обмена; это – и люди, и идеи, и институты, и научно-производственные территории, и коммуникации.

Современные интеграционные процессы в науке и практике делают дисциплинарные границы прозрачными и проницаемыми, вызывают к жизни такие межсистемные научные образования, которые оторвались от своих «материнских» платформ, и здесь междисциплинарное сотрудничество переходит на более высокую ступень развития – трансдисциплинарность, призванную универсализировать картину научной реальности на основе теорий и методов, утративших

свою дисциплинарную определенность. В обоих случаях сотрудничества конструируются «зоны согласования образов реальности для включения субъектов в общую для них профессиональную деятельность» [Касавин, 2017, с. 10].

Вместе с тем нередки ситуации, когда одна из сторон, войдя в коммуникативное сотрудничество с другой стороной, использует далеко «не свежий», «залежавшийся» ее продукт (старые теории, концепции, программы и идеологии) и на основе своего внутреннего убеждения принимает его за истинное знание[1]. Другая сторона видит факт «искажения» и предпринимает попытку исправить ситуацию и открыть глаза на устаревшее знание, однако сталкивается с непониманием, и коммуникация становится «неполной», «ограниченной», «заблуждающейся». Такой случай, на наш взгляд, вполне подходит как дополнение к типологии зон обмена, предложенной А.М. Дорожкиным. Здесь у сторон научного сотрудничества вроде бы налицо обоюдное желание, но существуют вышеназванные препятствия в «прохождении тоннеля». В данной познавательной ситуации формируется, скажем, неполная зона обмена. В ней происходит, скорее всего, не образование новой проблемной области, сочетающей разные исследовательские методологии, а замещение и дополнение теорий и методов, реализуемых в одной проблемной области, теориями и методами из другой проблемной области для решения задач, стоящих в какой-то исходной области [Куслий, 2010, с. 155–156].

И еще об одном вопросе, тесно связанным с проблемами построения зоны обмена, – о медиации в междисциплинарном сотрудничестве. Растаскивая общую междисциплинарную проблему по своим практикам, познающий субъект ограничивает ее видения своими профессиональными знаниями, опытом, культурой, стилем мышления. Между субъектами разных практик возникает непонимание, понятийно-смысловое разночтение в решении общей проблемы. В преодолении трудностей междисциплинарного общения особая роль возлагается на философа как субъекта-медиатора. Правда, вмешательство философа вызывает подчас раздражения у некоторых представителей науки, считающих, что уход на абстрактный уровень решения того или иного проблемного вопроса запутывает и усложняет проблему, отрывает ее от практики. Поэтому задача философа не в навязывании своей теории и методов и не в «примирении» различных, порой

[1] Показательна в этом отношении дискуссия, возникшая недавно в юридической науке и за ее пределами, по поводу законопроекта от 29 января 2014 года «О внесении изменений в Уголовно-процессуальный кодекс Российской Федерации в связи с введением института установления объективной истины по уголовному делу». (См.: Бюллетень международной ассоциации содействия правосудию. 2015. № 1).

взаимоисключающих позиций, а в рефлексивном «мониторинге познавательных условий», благодаря которому можно помочь достичь положительного результата. Лучше и не скажешь: «…Эпистемология трансформируется в форму методологической коммуникации: философ превращается из генератора идей в медиатора или модератора дискурса» [Касавин, 2004, с. 12].

Таким образом, проблематизация и концептуализация зоны обмена, предпринятая А.М. Дорожкиным и ранее И.Т. Касавиным, позволяет приблизить научное сообщество к пониманию того, какой вклад может внести социальная эпистемология (философия в целом) в объединенные усилия различных дисциплин по преодолению непонимания между собой, выходу из познавательного тупика, несоизмеримости научных парадигм, несовместимости научных практик, и с каким интеллектуальным продуктом она может выйти на современный научно-производственный рынок и быть там полноценным и желанным его участником.

Список литературы

Галисон, 2004 – *Галисон П.* Зона обмена: координация убеждений и действий // Вопр. истории естествознания и техники. 2004. № 1. С. 64–91.

Тагард, 2014 – *Тагард П.* Междисциплинарность: торговые зоны в когнитивной науке // Логос. 2014. Т. 97. № 1(97). С. 35–60.

Касавин, 2017 – *Касавин И.Т.* Зоны обмена как предмет социальной философии науки // Epistemology & philosophy of science / Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 51. № 1. С. 8–17.

Куслий, 2010 – *Куслий П.С.* Понятие истины в логике и эпистемологии: пределы междисциплинарности // Междисциплинарность в науках и философии / Отв. ред. И.Т. Касавин. М.: ИФ РАН, 2010. С. 154–174.

Касавин, 2004 – *Касавин И.Т.* Философия познания и идея междисциплинарности // Epistemology & philosophy of science / Эпистемология и философия науки. 2004. Т. 2. № 2. С. 5–14.

References

Galison, P. Zona obmena: koordinaciya ubezhdenij i dejstvij [Exchange area: coordination of beliefs and actions], *Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki*, 2004, no. 1, pp. 64–91. (In Russian)

Kasavin, I. T. Filosofiya poznaniya i ideya mezhdisciplinarnosti [Philosophy of cognition and the idea of interdisciplinarity], *Epistemology & philosophy of science*, 2004, vol. 2, no. 2, pp. 5–14. (In Russian)

Kasavin, I. T. Zony obmena kak predmet social'noj filosofii nauki [Trading zones as a subject-matter of social philosophy of science], *Epistemology & philosophy of science*, 2017, vol. 51, no. 1, pp. 8–17. (In Russian)

Kuslij, P. S. Ponjatie istiny v logike epistemologii: predely mezhdisciplinarnosti [The concept of truth in logic and epistemology: the limits of interdisciplinarity], in: I. T. Kasavin (ed.). *Mezhdisciplinarnost' v naukah i filosofii* [Interdisciplinarity in sciences and philosophy]. Moscow: IFRAN, 2010, pp. 154–174. (In Russian)

Tagard, P. Mezhdisciplinarnost': torgovye zony v kognitivnoj nauke [Interdisciplinarity: trading zones in cognitive science], *Logos*, 2014, vol. 97, no. 1, pp. 35–60. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 39–43
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 39–43
DOI: 10.5840/eps201754465

Проблема медиаторов «зон обмена»

Баранец Наталья Григорьевна – доктор философских наук, профессор. Ульяновский государственный университет. Российская Федерация, 432017, г. Ульяновск, ул. Льва Толстого, д. 42;
e-mail: n_baranetz@mail.ru

Воронина Наталья Николаевна – кандидат философских наук, доцент. Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского. Российская Федерация, 603950, г. Нижний Новгород, пр-т Гагарина, 23;
e-mail: voronina.nnov@yandex.ru

Данный комментарий направлен на прояснение необходимой мотивации акторов «зон обмена». При исследовании «зон обмена» выделяется вопрос о том, как в них происходит взаимодействие разных подходов и разных культур. Ведь отношения в «зонах обмена» предполагают некоторый выход за пределы привычных отношений в рамках одного подхода или одного направления. Начиная с рассмотрения процесса зарождения интереса к трансдисциплинарным исследованиям в отечественной философской среде, в статье ставится вопрос о необходимости мировоззренческой динамики внутри «зон обмена» для осуществления разнонаправленного взаимодействия. Причем указывается, что необходимым условием этого взаимодействия является наличие в мировоззрении как уже сложившихся представлений, так и потребность выхода за их пределы. Это обстоятельство обусловлено тем, что именно сочетание культурного и метакультурного в мировоззрении требуется для успешности медиации в «зонах обмена». Для этого предлагается обратиться к опыту преподавания философских дисциплин с целью обсуждения перспектив коррекции учебных курсов в соответствии с мировоззренческими изменениями.

Ключевые слова: STS, «зоны обмена», медиаторы «зон обмена», междисциплинарное общение, прагматизм, плюрализм, философия

The problem of trading zones' mediators

Natalya G. Baranetz – DSc in Philosophy, professor. Ulyanovsk State University. 42 Leo Tolstoy St., Ulyanovsk, 432017, Russian Federation;
e-mail: n_baranetz@mail.ru

Natalya N. Voronina – PhD in Philosophy, assistant professor. National Research Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. 23 Gagarin Av., Nizhny Novgorod, 603950, Russian Federation;
e-mail: voronina.nnov@yandex.ru

The authors aim to consider the problem of motivation of "trading zones'" actors. They pay special attention to understanding the way in which the interactions of different approaches and cultures take place. It's claimed that "trading zones" relationships overcome the boundaries of habitual relationships. The authors analyze the emerging interest to transdisciplinary research In Russian philosophy. They discuss worldview dynamics within "trading zones" which is aimed to make the multidirectional interactions possible. It is noted that this sort of interactions requires both the acceptance of existing views and the need to go beyond them. It is argued that a combination of cultural and transcultural worldview elements is needed for a successful "trading zones" mediation. The authors point out to the problem of modernization of philosophical education that's required to provide future specialists with universal ways of knowledge, communication and comprehension.

Keywords: STS, the trading zone, mediators of trading zones, transdisciplinarity, pluralism, pragmatism, philosophy

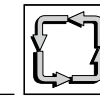
© Баранец Н.Г.
© Воронина Н.Н.

Проблема медиаторов «зон обмена»

В отечественной эпистемологии и философии науки наблюдается интересная тенденция, которая, на наш взгляд, является развитием самоосознания ее представителей. Суть этой тенденции – в поиске новых смыслов своей деятельности, связанного не только с развитием концептуального поля этой дисциплины, но и с желанием расширить область наддисциплинарных отношений. Прекрасным подтверждением этого тезиса стала нынешняя дискуссия, связанная с осмыслением введенного П. Галисоном концепта «зоны обмена». Восстановим контекст возникновения этого понятия и реакцию на его распространение в отечественном сообществе специалистов-эпистемологов.

П. Галисон использовал концепт «зона обмена» в ситуационном исследовании – изучая, как возникает «общий язык», обеспечивающий коммуникацию и понимание, внутри дисциплинарного сообщества между физиками-теоретиками, физиками-экспериментаторами и инженерами. Тема достигаемых конвенций внутри дисциплинарных сообществ интересовала как европейских (П. Дюгем, Я. Хакинг, Т. Кун), так и советских эпистемологов (И.С. Алексеев, С.В. Илларионов, А.П. Огурцов). Критикуя концепцию Т. Куна и желая получить более удобный и приемлемый понятийный инструментарий в конкретных историко-научных и эпистемологических исследованиях, Галисон ввел понятие «зоны обмена».

«Зона обмена» представляет собой вид плюралистического взаимодействия ученых, где разные точки зрения способствуют развитию друг друга, не теряя при этом своей уникальности. Если идеалом классической науки было достижение единства, некоей единой истины, то «зона обмена» – это развитие сосуществования многообразия видов научных подходов, между теорией и экспериментом, между теорией, экспериментом и техникой. Подобное многообразие способно во многом разрывать концептуальную ограниченность исследований. При классическом подходе права должна быть только одна из сторон, либо должен быть достигнут какой-то компромисс. А идея «зоны обмена» предлагает каждому подходу оставаться самим собой, без компромиссов, потому что сменяется цель познания. Если классическая цель познания направлена на поиск истины, то в «зоне обмена» целью является решение поставленной задачи. То есть, можно сказать, что концепция «зоны обмена» близка прагматическому подходу. Именно прагматическому подходу очень близка идея плюрализма. И, думается, что неслучайно Галисон в своей статье цитирует прагматика Ч. Пирса о необходимости множественности в философии [Галисон, 2004].



Г. Коллинз и Р. Эванс предлагают идею «интерактивной экспертизы», которая посредством погружения в дискурс может решать способствовать взаимодействию между разными социальными группами «В зоне обмена индивид, овладевший интерактивной экспертизой, способен легко перемещаться между разными социальными группами, “переводя” проблемы одних на язык других и обратно» [Collins, Evans, 2010, p. 3]. Выступить в качестве экспертов-медиаторов, обеспечивающих коммуникацию между представителями разных дисциплинарных сообществ, между учеными и потребителями их продукта, – так видит возможную полезную и оправдывающую существование философов деятельность И.Т. Касавин [Касавин, 2017].

И для этого требуется расширение «зон обмена», обеспечивающих не только внутринаучное, междисциплинарное общение, но имеющих выход на социальную сферу, в культуру, через сотрудничество естественных и гуманитарных наук, где гуманитарные науки, возможно, смогут выступать посредниками между естественными науками и обществом, между техникой и обществом. Но гуманитарным наукам нужно для этого философское обоснование, потому что сама по себе идея «полезности для общества» еще не раскрывает связи интересов человека и общества. Необходимо предлагать такие варианты взглядов на мир, которые, с одной стороны, были бы привлекательны для современного человека, были бы органично вписаны в наличествующую культуру общества, а с другой стороны, они должны содержать предпосылки интереса к науке

Быть «медиатором познавательного общения» непросто, т. к. непонятны ни технология такой деятельности, ни целевая аудитория, ни способы воспитания такого уровня экспертов. Как показывает история науки – только внутренняя потребность и естественная логика развития какой-то научной проблемы, технологии, инженерного проекта приводит к возникновению междисциплинарных исследований. В редких случаях философам удается продуктивно присоединиться к такому меж-трансдисциплинарному проекту (исследования по созданию искусственного интеллекта, нейронаука).

При общении с учеными-естественниками можно заметить, что им иногда бывают малоинтересны примеры «направляющей роли» философских идей или «гештальт-озарений», случившихся у великих ученых под влиянием знакомства с каким-то философским трактатом (Д.К. Максвелл и И. Кант, Н. Бор и Ф. Ницше, А. Эйнштейн и Э. Мах – истории яркие, но из прошлых веков). Их занимает вполне прагматический вопрос: в чем польза от философии и истории науки, что может дать знакомство с данным полем интеллектуальной деятельности, какие познавательные навыки можно приобрести?

Возможную область реального приложения медиаторных усилий философов по созданию «зон обмена» в образовательно-познавательном пространстве предлагает А.М. Дорожкин. Он пробле-

матизирует вопрос о способе и цели преподавания философии у студентов негуманитарных дисциплин. Как превратить философию в нужный, полезный и востребованный предмет, который обеспечивает будущего специалиста универсальными приемами познания, коммуникации и понимания?

В конце XIX – начале XX в. в России выходил журнал «Вестник опытной физики и экспериментальной математики». Сообщество физиков, математиков учителей гимназий, училищ и университетов было озабочено проблемами развития познавательных способностей своих учеников посредством преподавания математических и физических дисциплин. Как это ни удивительно для нас сейчас звучит, но их заботил вопрос обоснования полезности математики и физики для формирования познавательных способностей будущих специалистов, независимо от сферы их специализации. Обмен методическим опытом, обсуждения значимости той или иной темы, корректировка программ привели к тому несомненному успеху, который имели эти науки в XX в. «Зоны обмена» между учеными разных дисциплин, между преподавателями и студентами не возникнут без целенаправленной работы по их созданию. Единственное доступное нам поле, весьма сузившееся в последнее время в ходе реформ образовательной системы, – это философские дисциплины.

Было бы чрезвычайно полезно, если бы в журнале «Эпистемология и философия науки» была бы восстановлена рубрика по обмену накопленными сведениями и приемами методико-преподавательской деятельности, направленной на развитие критического мышления как будущих ученых, так и специалистов, независимо от сферы их профессиональной специализации, а возможно, и с ее учетом. Это один из реализуемых путей обучения философов-преподавателей приемам искусства медиации в познавательном общении.

И, по-видимому, эта трансформация философских дисциплин должна коснуться развития в философской среде «зон обмена», т. е. нужен поиск объединяющих идей, которые предполагают и создают возможность позитивного существования разных мнений. Например, таковой идеей выступает идея множественного «троса» у Пирса, которую приводит Галисон, и также сама идея «зоны обмена» – это идея объединения принципиально необъединяемых составляющих этой зоны, где взаимодействие (как вид объединения) происходит без сущностного объединения и где медиатором выступают стороны обмена, т. е. где объединение ограничено только обменом по определенной направленности. И для преподавания философии необходимо было бы попытаться разработать философию обмена и методологию обучению философии обмена, как междисциплинарного, так и межкультурного, широко используя накопленный опыт в этой сфере. Возможно, что это было бы одним из путей создания философами пространства медиации в познавательном общении.

Список литературы

Галисон, 2004 – *Галисон П.* Зона обмена: координация убеждений и действий // Вопр. истории естествознания и техники. 2004. № 1. С. 64-91.

Касавин, 2017 – *Касавин И.Т.* Зоны обмена как предмет социальной философии науки // Epistemology & philosophy of science / Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 51. № 1. С. 8–17.

Collins, Evans, 2010 – *Collins H., Evans R.* Interactional expertise and the imitation game // Trading zones and interactional expertise. Creating new kinds of collaboration / Ed. by M.E. Gorman. Cambridge: MIT Press, 2010. 312 p.

Galison, 1999 – *Galison P.* Trading zone. Coordinating Action and Belief, M. Biagioli (ed.). The Science Studies Reader. N. Y.: Routledge, 1999. P. 137–160.

References

Collins, H., Evans, R. Interactional expertise and the imitation game, in: M. E. Gorman (ed.). *Trading zones and interactional expertise. Creating new kinds of collaboration*. Cambridge: MIT Press, 2010. 312 pp.

Galison, P. Trading zone. Coordinating Action and Belief, in: M. Biagioli (ed.). *The Science Studies Reader.* New York: Routledge, 1999, pp. 137–160/

Galison, P. Zona obmena: koordinatsiya ubezhdenij i dejstvij [Trading zone. Coordinating Action and Belief], *Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki*, 2004, no. 1, pp. 64–91. (In Russian)

Kasavin, I. T. Zony obmena kak predmet sotsial'noj filosofii nauki [Trading zones as a subject-matter of social philosophy of science], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2017, vol. 51, no. 1, pp. 8–17. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 44–46
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 44–46
DOI: 10.5840/eps201754466

Концепция зон обмена как новая разновидность умеренного экстернализма

Волков Юрий Константинович – доктор философских наук, профессор. Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского. Арзамасский филиал. Российская Федерация, 607220, Нижегородская область, г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36; e-mail: yu.k.volkov@yandex.ru

Обсуждается одна из возможных расширительных трактовок концепции зон обмена как новой разновидности умеренного экстернализма. На основе предложенной интерпретации концепции рассматривается степень влияния форм субстантивной экономики на институты науки и образования. Показано, что универсальность институтов реципрокности, редистрибуции и торговли делает возможным их сохранение на разных стадиях процесса институционализации научной и образовательной деятельности.

Ключевые слова: зоны обмена, экстернализм, субстантивная экономика, реципрокность, редистрибуция, торговый обмен

The conception of "trading zones" as a new kind of soft externalism

Yuri K. Volkov – DSc in Philosophy, assistant professor. National Research Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. Arzamas Branch. 36 K. Marx Str., Nizhni Novgorod region, Arzamas, 607220, Russian Federation; e-mail: yu.k.volkov@yandex.ru

The author discusses A. M. Dorozhkin's ideas about constructing and typology of "trading zones". He considers the influence of the substantive economics' on science and education. The author argues that the universality of the institutions of reciprocity, redistribution and trade makes possible their stability in the process of institutionalization of scientific and educational activities.

Keywords: trading zones, externalism, substantive economics, reciprocity, redistribution, trade exchange

В статье А.М. Дорожкина предложена оригинальная расширительная классификация создания зон обмена, выводящая ее обсуждение за рамки внутринаучной тематики[1]. По своей философско-методологической сути подобный подход можно связывать с ориентациями эпистемологического экстернализма. Попробуем обосновать это предположение, используя некоторые идеи теории субстантивной экономики.

Коммуникационное центрирование науки в системе социальных интеракций [Касавин, 2017] предполагает поиск новых объясняющих моделей, выходящих за границы интеллектуальной реальности. Одним из таких объяснений может быть понимание природы научных практик как разновидности коммуникативного взаимодействия, со-

[1] У Галисона встречается указание на то, что термин «зоны обмена» может быть использован для обозначения не только интеллектуального, но и социального пространства [Галисон, 2004].

© Волков Ю.К.

хранившего связь с институтами традиционного социума. Подобная концептуальная позиция предполагает использование методологии, которую предложили сторонники субстантивного, т. е. независящего от сферы экономики понимания устройства докапиталистического хозяйственного уклада.

Так, например, К. Поланьи выделяет в структуре традиционного общества три одновременно существующих формы социально-экономического взаимодействия: реципрокный обмен, редистрибутивные отношения и товарный обмен, который в условиях индустриального общества превратился в национальную рыночную экономику [Поланьи, 2010]. Этот же критерий эффективности продажи знаний, но уже выходящий за пределы национального рынка, продолжает развиваться в ситуации постмодерна [Лиотар, 1998].

Имеется ли что-либо похожее на универсальные формы нерыночного распределения и обмена в коммуникативных взаимодействиях научных и научно-образовательных практик? На наш взгляд, имеется. Например, это могут быть коммуникации типа реципрокного обмена. Либо процессы перераспределения различных элементов и компонентов знания. И та и другая форма коммуникативного взаимодействия, решая задачи целевых общностей организационного типа, одновременно интегрируют научно-образовательные сообщества. Не противоречит антирыночному пафосу научной деятельности и один из смыслов метафоры «храма науки» как места непрагматического дарообмена.

Подведем итог. Все формы коммуникативного взаимодействия, так или иначе, подчиняются законам социальной логики, определяющим степень их соответствия нормам практического сознания. Влияние субстантивной экономики долгое время воспринималось как одна из нормативных установок отношения к продуктам духовного производства. В условиях рыночного обмена некапиталистические установки субстантивизма постепенно меняют свою нормативную природу, хотя, по-прежнему, сохраняются как традиционалистский ресурс научной и педагогической этики. Отмеченное обстоятельство, на наш взгляд, свидетельствует не только о потенциальной открытости сферы образования и науки, но в очередной раз подтверждает их социальный родовой статус. С этой точки зрения типологические варианты создания зон обмена, предложенные А.М. Дорожкиным, за исключением односторонне понимаемого первого случая, могут быть прокомментированы как различные версии умеренного («мягкого») экстернализма.

Первый, собственно галисоновский вариант построения зоны обмена, который иллюстрируется с помощью аллегории двухстороннего рытья тоннеля, на первый взгляд, может быть соотнесен с интерналистской позицией. Но лишь в том случае, если речь идет о внутри-

научном взаимодействии групп ученых, разделяющих одну научную парадигму и принадлежащих к одной культурно-языковой доминанте. В то же время любое дальнейшее использование продуктов научной деятельности неизбежно превращает этот первоначально закрытый вариант в вариант открываемый. Второй, «гумбольтовский» и третий, «негумбольтовский» случаи одностороннего «рытья тоннеля» демонстрируют типичность ситуации, когда процесс формирования зон обмена инициируется в деятельности, цели и результаты которой изначально находятся за пределами института науки. Наконец, четвертый пример, который можно рассматривать либо как полное отсутствие коммуникативного взаимодействия, либо как его вынужденную имитацию представляется практически невозможным в качестве долговременного тренда общества и экономики знания [Дракер, 1999].

Список литературы

Галисон, 2004 – *Галисон П.* Зона обмена: координация убеждений и действий // Вопр. истории естествознания и техники. 2004. № 1. С. 64–92.

Дракер, 1999 – *Дракер П.* Посткапиталистическое общество // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под. ред. В.Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999. С. 70–100.

Касавин, 2017 – *Касавин И.Т.* Зоны обмена как предмет социальной философии науки // Epistemology & philosophy of science / Эпистемология и философии науки. 2017. Т. 51. № 1. С. 8–17.

Лиотар, 1998 – *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.

Поланьи, 2010 – *Поланьи К.* Избр. работы. М.: Территория будущего, 2010. 196 с.

References

Drucker, P. Post – capitalist society, in: V.L. Inozemtsev (ed.). *Novaya postindustrialnaya volna na Zapade*. *Antologiya* [New post-industrial trends in the West. Antology]. Moscow: Academia, 1999, pp. 70–100. (In Russian)

Galison, P. Zona obmena: koordinatsiya ubezhdeniy i deystviy [Trading zone. Coordinating Action and Belief], *Voprosy istorii estestvoznaniya i tehniki*, 2004, no. 1, pp. 64-92. (In Russian)

Kasavin, I. T. Zonyi obmena kak predmet sotsialnoy filosofii nauki [Trading zones as a subject-matter of social philosophy of science], *Epistemology & philosophy of science,* 2017, vol. 51, no. 1, pp. 8–17. (In Russian)

Lyotard, J.-F. *Sostoyanie postmoderna* [La condition postmoderne]. St. Petersburg: Aleteia, 1998. 160 pp. (In Russian)

Polanyi, K. *Izbrannyie rabotyi* [Selected works]. Moscow: Territoriya buduschego, 2010. 196 pp. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 47–48
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 47–48
DOI: 10.5840/eps201754467

Ответ оппонентам

Дорожкин Александр Михайлович – доктор философских наук, профессор.
Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского. Российская Федерация, 603000, г. Нижний Новгород, Университетский пер., д. 7;
e-mail: a.m.dorozhkin@gmail.com

Reply to critics

Alexander M. Dorozhkin – DSc in Philosophy, professor.
National Research Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. 7 Universitetsky lane, Nizhni Novgorod, 603000, Russian Federation;
e-mail: a.m.dorozhkin@gmail.com

Начну с замечаний и предложений, высказанных проф. Баранец и доц. Ворониной. Во-первых, нужно признать справедливым ряд замечаний к моей статье, таких, например, как неупоминание смены целей познания в концепциях «зон обмена» и связи этих концепций и прагматическим подходом. Во-вторых, статья содержит предложение в адрес журнала о восстановлении на его страницах рубрики, посвященной обмену опытом преподавания философских дисциплин. Такое предложение я готов поддержать всячески хотя бы потому, что такое решение способствовало бы более эффективному исследованию гумбольдтовских зон обмена.

В статье проф. Волкова отмечается возможность, для более полного понимания «зон обмена» в науке, использовать аналогии идей рынка в экономической теории. К этому предложению у меня сложное отношение. С одной стороны, отрицать такую возможность не позволяет мое полное невежество в области экономических теорий. С другой же стороны, мне кажется, что достаточно важным эквивалентом товарного обмена в экономике являются деньги. Аналога же деньгам и их функциям на экономическом рынке, в научных «зонах обмена» и в «зонах обмена», названных в моей статье гумбольдтовскими и негумбольдтовскими, я не нахожу.

Заслуживает внимания идея проф. Корнева о дополнении к приводимой мною типологизации «зон обмена» случая, когда одна из сторон обмена входит в коммуникативное сотрудничество с «несвежей» – в терминологии проф. Корнева продукцией, что вызывает «неполную», «ограниченную» и «заблуждающуюся» коммуникацию. Предложенный случай, на наш взгляд, требует все же, до его безоговорочного включения, дополнительного обсуждения. Дело в том, что «залежавшееся» или устаревшее знание, – будь то научное или философское, да и любое другое, на наш взгляд, получает статус старого

© Дорожкин А.М.

или заблуждения далеко не всегда верно и оправданно. История науки насыщенна случаями, когда устаревшими и неверными объявлялись концепции, совершенно не заслуживающие этого. Недаром И. Лакатос так и смог найти четкого и однозначного набора критериев регрессирующей научно-исследовательской программы. А в философии можно ли признать устаревшими высказывания, допустим, Сократа или Платона? Пример из юриспруденции, приводимый проф. Корневым, на наш взгляд, не совсем точно описывает предлагаемый им дополнительный тип некачественного обмена, ибо в этом примере речь идет об «универсальном» (термин автора) понимании истины в философии и использовании этого понятия в конкретной юридической практике. Ни о каком «несвежем» или устаревшем понимании здесь не говорится. Проф. Сулима в своей статье основное внимание уделяет гумбольдтовским «зонам обмена», т. е. процессу образования. Необходимо согласиться с замечаниями автора в том, что на функционирование этих зон в значительной степени влияет общество. Что касается замечания об идеальности случая восприятия учеником всего без исключения транслируемого знания, причем без искажений, то такое замечание я могу принять лишь с определенными оговорками. Формы трансляции, обозначенные мною условно как «заноза» и «зараза», как раз говорят о частичном или даже полном неприятии нового транслируемого знания той системой мировоззрения или тем наличным знанием, которым владеет ученик в определенное время. Сменится время, и та же самая информация будет принята в «семью» наличного знания.

В заключение необходимо еще раз поблагодарить всех участников дискуссии и заверить их, что все упомянутые и не упомянутые здесь их соображения и замечания будут в дальнейшем мною самым внимательным образом рассмотрены.

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 49–56
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 49–56
DOI: 10.5840/eps201754468

Языковые универсалии в структуре понимания*

Никифоров Александр Леонидович – доктор философских наук, главный научный сотрудник.
Институт философии РАН.
Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: nikiforov_first@mail.ru

В статье рассматривается вопрос о понимании. Мы понимаем не человека, а его создания – тексты, предметы культуры. Понимание заключается не в открытии вложенного в текст смысла, а в придании, приписывании смысла языковым выражениям и объектам культуры. Смысл языковых выражений расщепляется на две части: общий или социальный смысл, который является общепринятым в данном языковом сообществе, и индивидуальный или личностный смысл, который связывает с данным выражением только один конкретный индивид. Взаимопонимание возможно только на уровне социальных смыслов, на уровне личностных смыслов взаимопонимание достижимо чрезвычайно редко.

Ключевые слова: понимание, смысл, индивидуальный смысловой контекст, интерпретация, язык

Linguistic universals in the structure of understanding

Alexander L. Nikiforov – DSc in Philosophy, chief research fellow.
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation;
e-mail: nikiforov_first@mail.ru

The author considers a problem of understanding. He claims that we understand texts, cultural objects rather than a man. He considers understanding as a process of interpretation of linguistic expressions and cultural objects. The author observes two sides of the meaning of linguistic expressions: a general (or social) one, which is common in a certain language community, and a personal one, which defines personal understanding. It is argued that mutual understanding is possible only on the stage of general meaning. However, the exchange of personal meanings is a very sophisticated process.

Keywords: understanding, meaning, individual meaning context, interpretation, language

1. Что значит «понять»?

Ответ на этот вопрос традиционно давала герменевтика. Как известно, Шлейермахер считал, что понять некоторый текст – значит проникнуть в духовный мир творца этого текста и повторить его творческий

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 15-03-00872 «Языковые универсалии в построении картины мира человека».

© Никифоров А.Л.

акт. Для Дильтея понимание было специфическим методом общественных наук, методом психологической реконструкции духовного мира человека прошлого и переноса его в настоящее. Представители герменевтики до сих пор склонны говорить о понимании как о «вчувствовании» в духовный мир другого человека, как об «эмпатическом со-переживании» его мыслей и чувств.

Как мне представляется, в своем истолковании понимания герменевтика опирается на одну простую идею. Понять нечто – значит открыть (постигнуть) смысл этого нечто. Имеется, скажем, некоторый текст. Автор текста вложил в него определенное содержание, смысл, т. е. какие-то свои мысли и чувства. Текст, как таковой, несет в себе эти мысли и переживания. Понять текст – значит открыть и усвоить его содержание, пережить то духовно-душевное состояние, которое переживал автор текста в момент его создания. Или, скажем, наблюдаете вы ряд каких-то действий, совершаемых человеком. Что он делает? Понять его телодвижения – значит открыть мотив, побуждающий его к деятельности, узнать цель, которую он преследует.

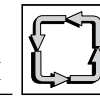
Но если «понять» означает «открыть смысл», то отсюда следует, что понять можно только то, что уже до процесса понимания обладало смыслом, т. е. то, что обладает знаковой природой, будучи важно не само по себе, а как выражение чего-то иного. В первую очередь это, конечно, языковые выражения, но и произведения искусства, поступки людей, все предметы материальной и духовной культуры общества – все то, что создано человеком, вложившим в них свои мысли, цели, желания и т. п.

Кажется, что при таком истолковании термина «понимание» говорить о понимании явлений природы нельзя: их никто не создавал с какой-либо целью, никто не вкладывал в них какого-то замысла. Они лишены смысла, который можно было бы открыть. Отсюда немедленно следует принципиальная разница между естественными и гуманитарными науками, известное разделение «наук о природе» и «наук о духе». Первые только описывают и объясняют; вторые – понимают.

Если мы хотим говорить о понимании окружающего мира, о понимании явлений природы, то, по-видимому, нам нужно как-то иначе истолковать понятие понимания.

2. Понимание как интерпретация

Начнем несколько издалека. Герменевтика, кажется, предполагает, что человек всегда способен выразить свои мысли и чувства в каком-то внешнем материале – в тексте, в действии, в живописном полотне, а другой человек каким-то неясным образом способен открыть в этом



материале заложенный в нем смысл. Как только мы сформулировали данное предположение в явном виде, так сразу же становится очевидным, что оно ошибочно. И о его ошибочности как раз свидетельствуют те люди, которые специально заняты тем, чтобы выразить свои мысли и чувства в языке, действии, на полотне – поэты, писатели, художники, ремесленники.

Как сердцу высказать себя?
Другому как понять тебя?
Поймет ли он, чем ты живешь?
Мысль изреченная есть ложь.

Ф.И. Тютчев. Silentium!

Приблизительно о том же самом говорит Витгенштейн в своем «Трактате»: «Язык переодевает мысли. И притом так, что по внешней форме этой одежды нельзя заключить о форме переодетой мысли, ибо внешняя форма одежды образуется совсем не для того, чтобы обнаруживать форму тела» [Витгенштейн, 2009, § 4.002]. Осознание трудностей выражения мысли помогает нам отделить человека от его творения. В процессе понимания отнюдь не происходит соприкосновения двух душ. Внешняя форма выражения мыслей и чувств человека отрывается от своего создателя и начинает существовать самостоятельно – как пятна типографской краски на бумаге, как ряд наблюдаемых телодвижений, как покрытый краской холст, короче говоря, как любое из окружающих нас явлений. Таким образом, нельзя говорить о понимании одного человека другим, нельзя сказать: «Я тебя понимаю», следует говорить: «Я понимаю твои слова».

Как мы понимаем текст или поступок человека? Сразу же бросается в глаза, что разные люди одно и то же понимают по-разному. Ярким примером здесь может служить театральное искусство. Пьесы В. Шекспира изучены, казалось бы, до последней запятой, но при каждой новой постановке они приобретают новое звучание и новый смысл. Поэтому здесь чаще говорят не о понимании, а об интерпретации художественного произведения.

Но что такое интерпретация? В логике интерпретацией называют приписывание значения символам формальной системы, благодаря чему игра с символами превращается в язык, предложения которого что-то описывают. Возьмем, например, какую-то цепочку символов, скажем: «A → B». О чем она говорит? До тех пор, пока мы не дали интерпретацию, эта последовательность символов лишена содержательного смысла, это просто три символа, написанные один за другим слева направо. Можно интерпретировать наши символы: пусть A и B обозначают события, а « --- » – следование события во времени. Тогда наше выражение приобретет смысл: «За событием A следует

событие В». Можно интерпретировать « --- » как отношение причинной связи. В такой интерпретации наше выражение будет означать: «Событие А причинно влечет событие В».

Важно обратить внимание на то, что если речь идет об интерпретации, то при этом подразумевается, что мы имеем дело с неинтерпретированным, т. е. лишенным смысла материалом. Приняв, что понимание представляет собой интерпретацию, а интерпретация наделяет смыслом лишенный его материал, мы приходим к выводу о том, что понимание есть не открытие уже заложенного смысла, а придание, приписывание смысла лишенному его материалу. Понять - значит истолковать, осмыслить.

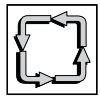
3. Основа понимания

Смыслы, которые субъект приписывает объектам в процессе понимания, он черпает из своего внутреннего мира – мира индивидуального сознания, образующего основу понимания. Этот мир формируется на основе языка и чувственных впечатлений и включает в себя чувственные и абстрактные образы, связи между ними, знания, верования индивида, его идеалы и нравственные нормы. В этот мир наряду с образами реальных и чувственно-воспринимаемых вещей входят представления об абстрактных объектах. Они соседствуют с образами, созданными воображением художников и поэтов, в нем звучит музыка, любимая нами и т. п.

Назовем этот мир индивидуального сознания «индивидуальным смысловым контекстом». Индивидуальный контекст представляет собой систему взаимосвязанных смысловых единиц, содержание которых определено их местом в контексте, т. е. их связями с другими единицами и отношением к индивидуальному «я». Встречаясь с языковыми выражениями, текстами, предметами культуры, явлениями природы, индивид налагает на них свой внутренний контекст, ассоциирует с объектами какие-то смысловые единицы и тем самым наделяет их смыслом, интерпретирует или понимает их.

4. Языковые универсалии как основа осмысления мира

В «Логико-философском трактате» Витгенштейн показал, каким образом язык используется нами при понимании внешнего мира. Он, как известно, опирается в «Трактате» на язык пропозициональной



логики, в котором имеются атомарные предложения и логические связки, с помощью которых мы можем строить сложные – молекулярные – предложения. Предложение истолковывается как описание некоторого положения дел, ситуации или, как говорит Витгенштейн, *факта*. Наличие факта, описываемого предложением, делает его истинным. Если факт отсутствует, предложение ложно.

Такой язык, как показывает Витгенштейн, позволяет нам видеть в мире только положения дел, ситуации и логические связи между ними. Эти положения дел также разделяются на атомарные и молекулярные положения дел. Каждый атомарный факт независим от всех других.

> 1.1. Мир есть совокупность фактов, а не предметов.
> 1.2. Факты в логическом пространстве суть мир.
> 2.01. Атомарный факт есть соединение объектов (вещей, предметов).
> 2.0272. Конфигурация объектов образует атомарный факт.
> 2.04. Совокупность всех существующих атомарных фактов есть мир [Витгенштейн, 2009].

Такой язык, в основе которого лежат лишь категории атомарного и молекулярного предложения, позволяет нам очень мало понять или осмыслить в окружающем мире: мы способны выделить и описать только какие-то ситуации, существующие независимо друг от друга. В хаосе чувственных впечатлений мы выделяем и осмысливаем как ситуации, положения дел, факты некоторые конфигурации объектов и интерпретируем внешний мир как набор не связанных между собой ситуаций.

Но уже использование более богатого языка – языка первопорядковой логики – позволяет увидеть и понять гораздо больше. В этом языке существуют уже имена индивидов (отдельных объектов), имена свойств и отношений. Теперь мы способы выделять и интерпретировать не только ситуации, но и расчленять их на предметы, свойства, отношения. Мир языка логики предикатов гораздо богаче мира пропозициональной логики. Добавляя к этому языку категории причины и следствия, сущности и явления, категории силы, движения, пространства, времени и т. д., мы получаем возможность все более глубокого и детального понимания окружающего мира. Точно так же, как типографским значкам мы приписываем смысл как словам и предложениям, явлениям окружающего мира мы приписываем смысл быть предметом или свойством, причиной или следствием, сущностью или явлением и т. п. По-видимому, нельзя говорить о том, что мы с помощью языка *создаем* внешний мир, но можно сказать, что мы его истолковываем, *осмысливаем*, интерпретируем. И чем богаче наша категориальная сетка, тем больше мы осмыслим и поймем в мире [Касавин, 2011].

5. Взаимопонимание

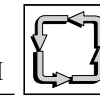
Мы сказали, что при понимании, при осмыслении окружающего мира индивид черпает смыслы, которые приписывает текстам, вещам и явлениям, из своего индивидуального смыслового контекста. Но у каждого индивида свой собственный набор смысловых единиц и каждый понимает вещи по-своему. Скажем, передо мной толстая пачка бумаги, испачканная типографской краской. Что это? Я интерпретирую этот предмет как книгу, которую можно читать. А какой-нибудь человек из джунглей Амазонки истолкует этот предмет как набор листочков для разжигания костра. Как в таком случае люди понимают друг друга?

Для представителей одной культуры ответ прост. Овладевая в детстве языком, мы учимся наделять слова и предложения приблизительно одинаковым смыслом – тем, которым их принято наделять в данное время и в данном обществе. Повседневная практика, дающая нам обыденное, житейское знание вещей и явлений, в значительной мере у людей одинакова. Мы учимся по одним учебникам и усваиваем то, что открыли нам Евклид и Лобачевский, Коперник и Эйнштейн, Дарвин и Менделеев. Наша повседневная жизнь и повседневный труд замкнуты в одни и те же формы, мы ездим в автомобилях, отличающихся только номерными знаками, живем в типовых домах и квартирах. Общество прививает нам определенные правила поведения в тех или иных типичных ситуациях, внушает нам господствующие в данное время моральные нормы и идеалы, навязывает одинаковые цели и стремления. В силу всего этого духовная жизнь отдельных индивидов и их индивидуальные смысловые контексты отличаются незначительно. Мы приписываем приблизительно одинаковый смысл текстам, вещам и явлениям, и это дает нам возможность объединяться для совместной деятельности. Глядя на дерево, каждый из нас увидит в нем дуб или березу, липу или сосну, а не одуванчик или мраморную колонну. Вот это сходство индивидуальных смысловых контекстов обеспечивает социальную коммуникацию.

При общении с продавцом магазина, с соседями по даче, со слесарем ЖЭКа, с коллегами по работе мы понимаем друг друга постольку, поскольку приписываем словам и вещам приблизительно одинаковый смысл.

6. Пределы взаимопонимания

Тем не менее некоторые – порой весьма существенные – различия в индивидуальных смысловых контекстах все-таки есть и их следует учитывать, говоря о понимании. Личный жизненный опыт у людей



хотя во многом похож, но у каждого он имеет свои неповторимые особенности. Общественная культура для всех одна, но усваиваем мы ее по-разному и черпаем из разных источников. Различия в воспитании, образовании, в профессиональной деятельности отдельных людей отображаются в их индивидуальных контекстах. Сюда же добавляются и различия в жизненных целях и в отношении к внешнему окружению. Таким образом, смысловые единицы индивидуального контекста хотя и образуются в результате усвоения индивидом культуры общества, не будут вполне тождественными у разных индивидов, включая в себя субъективный опыт, субъективное отношение к вещам и их оценку – то, что А.Н. Леонтьев обозначал понятием «личностного смысла» [Леонтьев, 1975, с. 145].

Содержание каждой смысловой единицы индивидуального контекста можно представить в виде совокупности характеристик, в которых представлены знания и убеждения индивида относительно того или иного объекта или, иначе говоря, связи данной смысловой единицы с другими единицами контекста и с индивидуальным «я». Приведенные выше соображения делают вполне естественной мысль о том, что характеристики смысловых единиц разделяются на две группы: общие, или *социальные*, и индивидуальные, *личностные*. Общие характеристики воплощают усвоенный индивидом опыт и знания общества, индивидуальные – его личный опыт, убеждения, отношения к вещам.

Различие в индивидуальных смысловых контекстах способно проявляться не только в обыденной коммуникации, но даже и в профессиональной деятельности. Типичным примером здесь могут служить сочинения разных историков, описывающих одни и те же события. Здесь индивидуальные отношения историков к историческому событию – их истолкования и оценки этого события – могут настолько сильно расходиться, что в итоге мы получаем очень разные описания одного и того же события. Вот, например, Т. Карлейль и А.З. Манфред описывают штурм Бастилии: Карлейль говорит о нескольких инвалидах, охраняющих крепость, Манфред говорит о гарнизоне крепости; Карлейль сообщает, что гарнизон сдался добровольно, Манфред говорит о штурме; Карлейль с отвращением описывает, как толпа растерзала коменданта крепости и с его отрубленной головой бесновалась на улицах, Манфред говорит о праздничном ликовании победившего народа. И эти различия обусловлены разным смысловым содержанием важнейших мировоззренческих и идеологических категорий, включенных в их индивидуальные смысловые контексты.

Но если даже представители одной культуры могут так далеко расходится в осмыслении тех или иных вещей и событий, то гораздо сильнее в этом отношении расходятся представители разных культур. Впрочем, это слишком очевидно, чтобы на этом останавливаться.

Интереснее другой вопрос: возможно ли полное взаимопонимание? Могут ли два человека полностью и до конца понять друг друга? Это было бы возможно, если бы смысловые контексты двух людей полностью совпадали. Но такого никогда не бывает. Никогда два разных человека не могут интерпретировать слова и вещи всегда одинаковым образом. И в этом смысле Ф.И. Тютчев прав: другой человек, как бы близок он тебе ни был, никогда тебя вполне не поймет. Грустно, но, по-видимому, это так.

Список литературы

Витгенштейн, 2009 – *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Канон + РООИ Реабилитация, 2009. 400 с.

Касавин, 2011 – *Касавин И.Т.* Дэвид Юм. Парадоксы источников познания // Вопр. философии. 2011. № 3. С. 157–171.

Леонтьев, 1975 – *Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. М.: Политиздат, 1975. 304 с.

References

Kasavin, I. T. Devid Yum. Paradoksy teorii poznaniya [David Hume. Paradoxes of the sources of knowledge], *Voprosy filosofii*, 2011, no. 3, pp. 157–171. (In Russian)

Leontiev, A. N. *Deyatel'nost'. Soznanie. Lichnost'* [Activity. Consciousness. Personality]. Moscow: Politizdat, 1975. 304 pp. (In Russian)

Wittgenstein, L. *Logiko-filosofskii traktat* [Tractatus logico-philosophicus]. Moscow: Kanon+ROOI Reabilitatsiya, 2009. 400 pp. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 57–61
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 57–61
DOI: 10.5840/eps201754469

Блеск и нищета языковых универсалий*

Касавин Илья Теодорович – доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН.
Институт философии РАН.
Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского.
Российская Федерация.
603000, г. Нижний Новгород, Университетский пер., д. 7;
e-mail: itkasavin@gmail.com

В статье выделяются функции понимания и интерпретации в зависимости от их объекта – природы, культуры и жизненного мира человека. Высказываются критические аргументы против жесткого разграничения понимания и интерпретации А.Л. Никифоровым, приводятся примеры парадоксов и иных трудностей, возникающих из их противопоставления. Приводятся возражения против ограниченной трактовки языковых универсалий как понятийных конструкций. Предлагается гипотеза об эмпирическом генезисе некоторых универсалий науки (химический элемент Р. Бойля). Высказывается мысль о сложной структуре языковой универсалии, которая обнаруживается при ее философском анализе.

Ключевые слова: понимание, интерпретация, смысл, универсалия, язык, контекст, «природа–культура», «естественное–искусственное»

The splendor and misery of linguistic universals

Ilya T. Kasavin – DSc in Philosophy, professor, correspondent member of the Russian Academy of Sciences.
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation;
National Research Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod.7 Universitetsky lane, 603000, Nizhni Novgorod, Russian Federation;
e-mail: itkasavin@gmail.com

The author singles out the functions of understanding and interpretation in terms of their object – nature, culture or the life world of man. The critical arguments are proposed against the strict separation of understanding and interpreting by A. L. Nikiforov. The author provides examples of paradoxes and other difficulties arising from their juxtaposition. He also formulates objections against the limited interpretation of linguistic universals as conceptual constructs. He proposes a hypothesis on the genesis of some empirical universals in science (chemical element by R. Boyle). Finally, he suggests the idea of a complex structure of language universals to be discovered by philosophical analysis.

Keywords: understanding, interpretation, meaning, universal, language, context, “nature–culture”, “natural–artificial”

Александр Леонидович начинает свое рассуждение с анализа герменевтического представления о понимании и смысле. Он помещает в фокус своего внимания концепции Шлейермахера и Дильтея, которые относили понимание только к наукам о духе. В отличие от них науки о природе объясняют, а не понимают, природа не есть предмет понимания. Дальнейшее развитие герменевтики к Хайдеггеру [Heidegger, 1995], Гадамеру [Гадамер, 1988] и Рикёру [Рикёр, 2002] в целом подтвердило ее дисциплинарную ориентацию на опыт гуманитарных наук. Однако идея о том, что понимание лишь воскрешает,

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 15-03-00872 «Языковые универсалии в построении картины мира человека».

© Касавин И.Т.

«распутывает» однажды возникший в чьем-то сознании и скрытый для постороннего наблюдателя смысл, претерпела весьма существенную коррекцию. Подлинная герменевтическая «археология знания» оказалась не чужда конструирования смысла именно потому, что отказала интерпретатору в элиминации собственной субъективности и современных контекстов понимания. «Предметность», «бытие», «историчность» предстали как условия внепространственной, вневременной, внесоциальной универсальности смысла и его понимания. Объективность понимания, достигаемая путем максимального учета субъективности, стерла границы между прошлым и будущим, своим и чужим, реальным и идеальным. Субъективность утратила тем самым личностно-психологические черты, а задача понимания подлинных мотивов, замыслов, озарений конкретного автора, создавшего культурный артефакт, отошла на задний план [Касавин, 2011].

И здесь мы обнаруживаем, что Александр Леонидович уже стремительными мыслительными шагами пробежал всю историю герменевтики и пришел к тому, что на место ограниченной, частной операции понимания следует поставить универсальную интерпретацию. Понимание-де может быть направлено лишь на те объекты, у которых уже раньше имелся в наличии какой-то смысл, и его функция состоит в восстановлении этого смысла. В отличие от этого, интерпретация имеет своим объектом то, что лишено смысла, и состоит в его приписывании. В данном случае не может быть сомнения, что главным объектом интерпретации является именно природа и, желательно, в неизведанных дебрях Амазонки, где еще не ступала нога человека. Еще точнее, интерпретация есть главный метод космических исследований на безымянных и неизученных планетах, где ничто не имеет первоначального обозначения и, по возможности, действуют даже иные законы природы.

Так, например, если космонавты-исследователи обнаружили на Марсе нечто, напоминающее оросительные каналы (искусственные объекты), то задача заключена в том, чтобы точнее понять их функции и способ построения. Следовательно, они в первую очередь занимаются интерпретацией, поскольку вынуждены некоторым сооружениям из природных материалов придать культурное назначение, т. е. смысл. А во вторую очередь им предстоит заняться социально-гуманитарным исследованием, использующим процедуру понимания, потому что смысл уже задан и его нужно изучить во всех деталях. Иное дело, что такие детали придется по ходу дела еще изобретать, вновь занимаясь интерпретацией по мере того, как первоначальный смысл обнаружит свою банальность, ошибочность, неточность. Более того, с самого начала эти объекты нужно распознать как лишенные смысла, т. е. придать им смысл природных объектов, сформировавшихся вне воли и сознания людей. Но как назвать такое «распознавание» – интерпретацией или пониманием? Ведь признавая нечто природным,

т. е. лишенным смысла объектом, мы уже автоматически накладываем на него наши категориальные пары «природа–культура», «естественное–искусственное». С одной стороны, это интерпретация, потому что раньше люди считали эти объекты просто марсианским рельефом, а теперь они являются искусственными сооружениями. Однако, с другой стороны, это понимание, потому что данные объекты оказались искусственными и, следовательно, имеющими заранее данный смысл, который исследователи благополучно открыли. В общем, космические исследователи обречены на высокую степень произвола в мыслительном обращении со своими находками. Интерпретация как процедура, направленная на лишенные смысла объекты, как мы видим, сталкивается с некоторыми небольшими проблемами.

В отношении природы язык представляет собой форму «навязанной рациональности» [Асташова, 2016], и наиболее явные ее формы – это языковые универсалии как условия понимания.

Однако на ситуацию можно посмотреть и с другой, неожиданной стороны, касающейся наук социальных и гуманитарных. Едва ли не главный парадокс, обременяющий понятие интерпретации в версии А.Л. Никифорова, это то, что сам язык и речь не могут быть ее предметом. Ведь все лексические единицы не стерильны, много раз использовались в разных целях и в разных смыслах, и это касается даже продуктов живого языкового творчества, т. е. слов и конструкций, изобретенных в данную секунду самим интерпретатором: ведь они уже в момент своего порождения немедленно наделяются смыслом – иначе нет смысла их изобретать! Следовательно, язык, речь, текст, дискурс и пр. суть предметы понимания, т. е. отнесения тех или иных объектов к контексту своего жизненного мира. Причем, если дело касается понимания иностранного языка, то орудиями понимания, казалось бы, являются всем известные предметы, сопоставление с которыми позволяет установить (открыть или приписать?) смысловую идентичность слов. Но их использование обременено многомерностью смысла. Указывая на собаку, англичанин скажет «dog», немец произнесет «Hund», а первое, что подумает присутствующий при этом русский, это что первое слово означает породу собаки, а второе – ее кличку. А если немец, указывая на известную телеведущую, произнесет «Uschi Glas» (Уши Глас), то для русского слуха это будет привлечением к деталям ее лица, а вовсе не именем и фамилией. Понимание языковых феноменов, таким образом, является функцией не столько отнесения к жизненному миру, сколько к лингвистическому контексту, который позволяет их *универсализировать*, т. е. встроить в классификацию, вписать в категорию, в конечном счете, подчинить понятию (роду, виду, имени).

В свою очередь, внутренний мир человека, жизненный мир также, по мысли Александра Леонидовича, является предметом не интерпретации, а понимания, поскольку сам состоит из смыслов. Лич-

ностные смыслы могут быть поняты кем-то другим, если удастся поставить себя на место понимаемого и проникнуть, так сказать, в его душу. Поскольку это трудная задача, то люди в основном занимаются интерпретацией внутреннего мира другого человека, как если бы это был нечеловеческий, лишенный смысла объект. Естественно, что взаимопонимание оказывается тогда возможным только в очень пиквикском смысле. Я навязывает Другому свои собственные смыслы, а Другой также ни на что лучшее не способен и даже не может понять (или проинтерпретировать?), как Я понимает Его самого.

В научном познании, о котором Никифоров в данном тексте не говорит сколько-нибудь развернуто, различие между пониманием и интерпретацией оказывается неразличимым. В середине XVII в. в Англии Роберт Бойль был озабочен вопросом о поиске рационального зерна в учениях перипатетиков и алхимиков для того, чтобы сформулировать ключевое понятие химической атомистики, – понятие элемента [Касавин, 2007]. Нельзя сказать, чтобы такого термина («element» – перевод с древнегреческого означает «стихия», а это был известный термин Аристотеля) вообще не существовало. Однако отсутствовало его истолкование в терминах экспериментальных ситуаций. Мир, состоящий из стихий воздуха, воды, земли и огня, оставался метафизической, абстрактной конструкцией, а наблюдаемые лабораторные эффекты не могли быть упорядочены, систематизированы, категоризированы и тем самым поняты. Предложение Бойля отличалось радикальностью: «элементом» объявлялось вещество, которое с помощью химических методов не подлежало дальнейшему разложению на составляющие, а потому являлось «элементарным», простейшим в аналитическом, а не метафизическом смысле. Все остальные соединения и смеси рассматривались как составленные из элементов в результате определенных химических операций. Удивительность этой идеи состояла в том, что языковая универсалия (базовая химическая категория, род) формулировалась не с помощью методов аристотелевской логики, а путем эмпирической интерпретации, производной от лабораторных ситуаций, и могла уточняться на пути прогресса аналитической химической практики.

Какова же роль языковых универсалий в структуре понимания? Они обеспечивают интерсубъективность тем, что задают границы смысла. Для науки это, скорее, важно, для искусства, скорее, вредно. Задача философии – в том, чтобы вслед за Хайдеггером и Хюбнером [Хюбнер, 1999] увидеть две стороны языковой универсалии как культурного феномена: категориальную и экзистенциальную. Именно в этом случае понимание, произвольно обрывая рассудочную рекурсию, возвышается до знакового жизненного события – судьбоносной встречи в пространстве смыслов.

Список литературы

Асташова, 2016 – *Асташова Н.Д.* Экономическая составляющая в эффекте «навязанной рациональности» торговых центров // Общество: Философия, История, Культура. 2016. № 7. С. 55–57.

Гадамер, 1988 – *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.

Касавин, 2011 – *Касавин И.Т.* Дэвид Юм. Парадоксы источников познания // Вопр. философии. 2011. № 3. С. 157–171.

Касавин, 2007 – *Касавин. И. Т.* Наука и культура в трудах Роберта Бойля // Epistemology & philosophy of science / Эпистемология и философия науки. 2007. Т. 11. № 1. С. 182–193.

Рикёр, 2002 – *Рикёр П.* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. 624 с.

Хюбнер, 1999 – *Хюбнер К.* Религиозные аспекты экзистенциального анализа у Хайдеггера // Разум и экзистенция. Анализ научных и вненаучных форм мышления / Под ред. И.Т. Касавина, В.Н. Поруса. СПб.: Изд-во РХГИ, 1999. С. 373–387.

Heidegger, 1995 – *Heidegger M*. Hermeneutik der Faktizität (Vorlesung Sommersemester 1923) // Martin Heidegger Gesamtausgabe. Bd. 63 / Hsg. v. K. Röcker-Oltmanns. Frankfurt a/M.: Athenäum, 1995. 2. Aufl. XII. 116 S.

References

Astashova, N. D. Ekonomicheskaya sostavlyayushchaya v effekte «navyazannoi ratsional'nosti» torgovykh tsentrov [The economic component of the 'imposed rationality' effect], *Obshchestvo: Filosofiya, Istoriya, Kul'tura*, 2016, no. 7, pp. 55–57. (In Russian)

Gadamer, H.-G. *Istina i metod. Osnovy filosofskoi germenevtiki* [Wahrheit und Methode]. Moscow: Progress, 1988, 704 pp. (In Russian)

Heidegger, M. Hermeneutik der Faktizität (Vorlesung Sommersemester 1923), in: *Martin Heidegger Gesamtausgabe. Bd. 63* / Hsg. v. K. Bröcker-Oltmanns. Frankfurt a.M.: Athenäum, 1995, 2. Aufl. XII. 116 S.

Hübner, K. Religioznye aspekty ekzistentsial'nogo analiza u Khaideggera [The religious aspects of existential analysis of reasoning], in: Kasavin I. T., Porus V. N. (eds.). *Razum i ekzistentsiya. Analiz nauchnykh i vnenauchnykh form myshleniya* [Reason and Existence. Analysis of scientific and non-scientific forms of reasoning]. Saint Petersburg: RGKhI, 1999, pp. 373–387. (In Russian)

Kasavin, I. T. Devid Yum. Paradoksy teorii poznaniya [David Hume. Paradoxes of the sources of knowledge], *Voprosy filosofii*, 2011, no. 3, pp. 157–171. (In Russian)

Kasavin, I. T. Nauka i kul'tura v trudakh Roberta Boilya [Science and Culture in Robert Boyle's works], *Epistemology & philosophy of science*, 2007, vol. 11, no. 1, pp. 182–193. (In Russian)

Ricoeur, J. P. G. *Konflikt interpretatsii. Ocherki o germenevtike* [Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique]. Moscow: Kanon-press-C, Kuchkovo Pole, 2002. 624 pp. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 62–67
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 62–67
DOI: 10.5840/eps201754470

Понимание в философии языка*

Вострикова Екатерина Васильевна – кандидат философских наук, научный сотрудник, докторант. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Университет штата Массачусетс в Амхерсте. Амхерст, MA 01003, Соединенные Штаты Америки;
e-mail: katerina-vos@mail.ru

Куслий Петр Сергеевич – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Университет штата Массачусетс в Амхерсте. Амхерст, MA 01003, Соединенные Штаты Америки;
e-mail: kusliy@yandex.ru

В статье рассматривается вопрос о природе понимания с точки зрения философии языка. Речь идет о понимании значения языковых выражений. Мы рассмотрели три аспекта значения предложения и соответствующие им три типа понимания значения предложения: понимание условий истинности предложения, понимание пресуппозиций, понимание импликатур. Все эти три типа понимания и значения могут изучаться формальными методами.

Ключевые слова: языковые выражения, формальный подход, философия языка, понимание, условия истинности предложения

Understanding in philosophy of language

Ekaterina V. Vostrikova – PhD in Philosophy, research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation; University of Massachussets (Amherst). Amherst, MA 01003, USA;
e-mail: katerina-vos@mail.ru

Petr S. Kusliy – PhD in Philosophy, research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation; University of Massachussets (Amherst). Amherst, MA 01003, USA;
e-mail: kusliy@yandex.ru

This paper addresses the question of understanding of language expressions. We argue that understanding of language expressions can be successfully studied within a general approach of formal semantics and pragmatics. We show how three types of meanings of expressions (truth conditional meaning, presuppositional component and implicatures) contribute to our general understanding of what was said and how those meanings can be studied within the formal approach.

Keywords: language expressions, formal approach, philosophy of language, understanding, truth conditional meaning

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 15-03-00872 «Языковые универсалии в построении картины мира человека».

© Вострикова Е.В.
© Куслий П.С.

В данной статье мы рассмотрим вопрос о том, как решается проблема понимания с точки зрения формальной семантики. Исследователи в области формальной семантики занимаются переводом выражений естественного языка на язык логики. Наибольший интерес для них представляют функциональные выражения, т. е. такие выражения, которые не указывают на какой-либо объект, служат для выражения связи между выражениями в предложении. Речь идет о таких выражениях, как «и», «или», «если» и т. п. Выражениям, которые указывают на объекты реального мира, приписывается достаточно простое значение. Например, в (1) интерпретирующая функция, обозначаемая двойными квадратными скобками, применяется к выражению языка «Ваня» и возвращает его денотат. Денотатом слова «Ваня» является просто индивид реального мира по имени Ваня. В (2) дано значение слова «умен»: это функция, которая берет в качестве аргумента индивида и возвращает истину, если этот индивид умен, и ложь в противном случае. Таким образом, значение предложения «Ваня умен» является продуктом сочетания значения этих двух выражений: денотат слова «умен» сочетается с денотатом слова «Ваня» и возвращает истину, если Ваня умен, и ложь, если Ваня не умен.

(1) [[**Ваня**]]=Ваня

(2) [[**умен**]]=λx_e. Истина если x умен, Ложь если x не умен.

(3) [[**Ваня умен**]] =Истина, если Ваня умен, Ложь если Ваня не умен.

Если бы вместо слова «умен», мы интерпретировали бы слово «красив», то в (2) с правой стороны от «умен», мы написали бы «красив» (4).

(4) [[**красив**]]=λx_e. Истина если x красив, Ложь если x не красив.

Интерпретация, осуществляемая методом формальной семантики, зачастую выглядит довольно-таки бессодержательным формальным упражнением, особенно потому что зачастую в качестве объектного языка (языка, значение которого мы описываем) и в качестве метаязыка (языка, на котором мы описываем значение) используется один и тот же язык. На первый взгляд может показаться, что формальная семантика вовсе не занимается исследованием значения выражений естественного языка, в том смысле как мы понимаем значение. Результат применения интерпретирующей функции к «умен» в (2) (с правой стороны от знака «равно») вовсе не выглядит как то, что мы понимаем, когда употребляем это слово. Понять значение – означает понять, какой вклад вносит это слово в значение предложения, какую смысловую нагрузку оно несет и т. п.

Формальная семантика в действительности не сообщает ничего интересного о значении содержательных слов (в отличие от функциональных слов). Идея состоит в том, что слова указывают на объекты реального мира: индивидуальные объекты, классы объектов (как, например, слово «умный»). Значение приписывается индивидуальным словам конвенционально, и вы можете найти данную информацию в словарях. Для семантики данный вопрос не представляет интереса, за исключением тех случаев, когда слова содержат функциональные морфемы: например, слово «выше» содержит прилагательное «высокий» и морфему сравнительной степени или слово «пришел» содержит глагол «приходить» и морфему прошедшего времени. В таких случаях в формальной семантике отдельное значение приписывается морфеме степени сравнения и морфеме прошедшего времени, они в некотором смысле рассматриваются как отдельные слова, имеющие свое функциональное значение. Однако семантика не занимается значением таких слов, как «умен», и не может предложить ничего более интересного, чем то, что дано в (2).

Означает ли это, что проект формального описания значения не способен адекватно ответить на вопрос: что мы понимаем, когда понимаем значение? Можно ли говорить о том, что формальная семантика вовсе не заботится о вопросе понимания?

Исходным пунктом для формальной семантики является следующий вопрос: что мы понимаем, когда понимаем значение предложения? Что значит понимать предложение? Ответ на этот вопрос предложил Витгентшейн в «Логико-философском трактате»: понимать предложение, значит знать, в какой ситуации оно будет истинным. Речь не идет о том, что для понимания предложения требуется знать, истинно оно или ложно. Например, мы понимаем предложение, если знаем, какой должна быть ситуация, чтобы это предложение было истинным, и какой должна быть ситуация, чтобы это предложение было ложным. В этом смысле вопрос о понимании значения предложения является основным для формальной семантики.

(5) На Марсе есть жизнь.

Другой исходной точкой для формальной семантики является вопрос: каким образом мы способны понимать значение предложений, которых мы никогда не слышали? Каким образом это возможно? Наш мозг является конечной системой, а количество осмысленных предложений языка, которые можно сформировать комбинируя разные слова, является бесконечным. Каким образом ребенок (при условии, что он здоров) осваивает язык – учится понимать любые новые предложения языка к двум-трем годам?

Гипотеза, которая была сформулирована в работах Г. Фреге [Frege, 1980; Frege 1923] и развита в работах Д. Дэвидсона [Davidson, 2001], состоит в том, что все это возможно благодаря композициональности.

(6) Принцип композициональности: значение сложного выражения складывается из значения их частей и способа их сочетания друг с другом.

Таким образом, ребенку нужно освоить конечный набор слов и конечный набор правил, по которым слова сочетаются друг с другом для того, чтобы начать производить новые предложения, которые он никогда не слышал ранее.

Вопрос, на который стремится ответить формальная семантика, состоит в следующем: каким образом слова сочетаются друг с другом так, что в результате получается предложение, обладающее условиями истинности?

Таким образом, вопрос о понимании является центральным для формальной семантики, но это вопрос о понимании предложений. Задача семантического описания значения конкретного слова сводится к тому, чтобы выделить то значение, которое это слово привносит условия истинности любого предложения, в которое оно может входить.

В этом смысле проект формальной семантики исходит из того, что все естественные языки в фундаментальном смысле устроены одинаковым образом: в частности, принцип композициональности является языковой универсалией. Ребенок освоит язык любой языковой среды, в которой он оказывается, а также в любом языке можно породить бесконечное количество смыслом и новых предложений.

Естественно, условия истинности – это не единственное, что мы понимаем, когда понимаем значение предложения. Рассмотрим, например, диалог в примере (7).

(7) Собеседник А: Как прошла твоя встреча с начальником?
Собеседник Б: Ну, скажем так, я перестал опаздывать.

Когда мы понимаем предложение, произнесенное собеседником Б, мы понимаем несколько вещей. Во-первых, это собственно буквальное значение данного предложения – Б перестал опаздывать на работу. Во-вторых, мы понимаем, что ранее собеседник Б опаздывал на работу. В-третьих, мы понимаем, что разговор с начальником не был очень приятным.

Все эти разные аспекты понимания исследуются в рамках формальных подходов, однако два последних относятся к области прагматики, а не семантики [Момджян, 2016].

Семантика описывает первое буквальное значение этого предложения. Оно является истинным, если собеседник Б перестал опаздывать, и ложным, если Б не перестал опаздывать. Это условия истинности данного предложения.

Второй аспект понимания этого предложения – это пресуппозиция. Пресуппозиции не являются частью условий истинности предложения. Для того, чтобы отделить пресуппозицию от собственно

значения предложения, используется тест отрицания. Если мы рассмотрим то же самое предложение, что и ответ собеседника Б в (7), но с отрицанием, условия истинности предложения изменятся.

(8) Я не перестал опаздывать.

Предложение (8) истинно, если собеседник не перестал опаздывать, и ложно если он перестал. Однако пресуппозиция остается той же самой: собеседник опаздывал ранее. Предложение является истинным или ложным, если только если пресуппозиция является истинной. Этот тезис можно проиллюстрировать примерами (9) и (10). Оба эти примера являются девиантными: ни само предложение, ни его отрицание нельзя соединить с отрицанием пресуппозиции.

(9) Я не перестал опаздывать, но я и не опаздывал никогда.

(10) Я перестал опаздывать, но я и не опаздывал никогда.

Пресуппозиции являются частью значения некоторых выражений. Так, например, выражение «перестал» привносит пресуппозицию «ранее делал» в любое предложение, в которое оно входит. Понимание пресуппозиции является необходимой составной частью понимания значения данного выражения.

Третий аспект понимания ответа собеседника Б в (7), выделенный нами выше, также относится к области изучения прагматики. Это так называемая импликатура – феномен, впервые описанный философом П. Грайсом. Грайс также сформулировал основные принципы, которые позволили описать феномен возникновения импликатур систематичным образом.

Импликатура – этот тот аспект значения, который говорящий стремится передать, но он не следует из буквального смысла слов. Она отличается от пресуппозиции, поскольку в принципе утверждение собеседника Б в (7) совместимо с тем, что встреча прошла хорошо.

Импликатуры возникают, поскольку все участники коммуникации следуют определенным правилам и имеют ожидание, что другие участники коммуникации следуют этим правилам. Когда эти правила на первый взгляд нарушаются, собеседник стремится интерпретировать высказывание как следующее правилу в любом случае. В частности, в нашем примере, если отбросить импликатуру, то принцип релевантности был нарушен. Вопрос собеседника А был задан о том, как прошла встреча с начальником. Поскольку собеседник Б не дает прямого релевантного ответа на данный вопрос, собеседник А делает следующее заключение: я задал вопрос о встрече, мой собеседник должен быть релевантным, соответственно его реплика должна пролить свет на вопрос о том, как эта встреча прошла.

Таким образом, мы рассмотрели три аспекта значения предложения и соответствующие им три типа понимания значения предложения. Все эти три типа понимания и значения могут изучаться формальными методами. Формальная семантика фокусируется на изучении того аспекта значения и понимания предложения, который связан с условиями его истинности.

Список литературы

Davidson, 2001 – *Davidson D*. Theories of meaning and learnable languages // Inquiries into Truth and Interpretation. Oxford: Clarendon Press, 2001. P. 3–16.

Frege, 1980 – *Frege G.* Letter to Jourdain // Philosophical and Mathematical Correspondence / Ed. by G. Gabriel et al. Chicago: Chicago University Press, 1980. P. 78–80.

Frege, 1984 – *Frege G*. Compound thoughts // Collected Papers on Mathematics, Logic, and Philosophy / Ed. by B. McGuiness. Oxford: Blackwell, 1984. P. 390–406.

Момджян, 2016 – *Момджян К.Х.* и др. Системно-теоретический подход к объяснению социальной реальности // Вопр. философии. 2016. № 1. С. 17–42.

References

Davidson, D. Theories of meaning and learnable languages, in: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 2001, pp. 3–16.

Frege, G. Compound thoughts, in: B. McGuiness (ed.). *Collected Papers on Mathematics, Logic, and Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1984, pp. 390–406.

Frege, G. Letter to Jourdain, in: G. Gabriel et al. (eds.). *Philosophical and Mathematical Correspondence*. Chicago: Chicago University Press, 1980, pp. 78–80.

Momdzhyan, K. et all. Sistemno-teoreticheskii podkhod k ob'yasneniyu sotsial'noi real'nosti [Systematic Theoretical Approach to the Explanation of The Social Reality], *Voprosy filosofii*, 2016, no. 1, pp. 17–42. (In Russian).

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 68–73
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 68–73
DOI: 10.5840/eps201754471

Понимание как признание

Курилович Иван Сергеевич – кандидат философских наук, научный сотрудник. Российский государственный гуманитарный университет. Российская Федерация, 125993, ГСП-3, Москва, Миусская пл., д. 6;
e-mail: ikrlvtch@gmail.com

Автор демонстрирует диалогичность и историчность процесса понимания, на основании чего приходит к трем выводам, которые радикально отличаются от положений статьи, предложенной для дискуссии: 1) понимание не является проблемой личностных и социальных смыслов, 2) понимание структурировано аналогично признанию; 3) как и признание, понимание позиционально определено, а потому конфликтно. Оно разрушает субъектно-объектные отношения и приводит к взаимному преобразованию субъекта и объекта понимания, не оставляя места незатронутой субъективности.

Ключевые слова: понимание, признание, диалогичность, познание, преобразование, субъект, объект

Understanding as recognition

Ivan S. Kurilovich – PhD in Philosophy, research fellow. Russian State University for Humanities. 6 Miusskaya sq., GSP-3, Moscow, 125993, Russian Federation;
e-mail: ikrlvtch@gmail.com

The author demonstrates the dialogic and historicity of the process of understanding, on the basis of which he comes to three conclusions that radically differ from the main points of the article under discussion: 1. the understanding is not a problem of personal and social meanings; 2. the understanding is structured like the recognition; 3. as well as recognition, the understanding is defined by positions, and therefore it is conflictual, it destroys subject-object relations. The consequence of it is the mutual transformation of the subject and the object of understanding, leaving no place for unimpaired subjectivity.

Keywords: understanding, recognition, dialogue, cognition, transformation, subject, object

Работы А.Л. Никифорова по теме понимания говорят не только об интересе автора, но и о стойкости позиций: предложенная выше статья продолжает размышления автора в статье 2013 г. [Никифоров, 2013], и обе они восходят к работе «Семантическая концепция понимания» [Никифоров, 1991], опубликованной на основе доклада 1984 г. Тезисы 1984 и 2013 гг. сходятся в главном: 1) понимание есть не открытие, а интерпретативное приписывание смысла предмету понимания; 2) приписываемый в понимании смысл основывается на двух сторонах смыслового контекста интерпретатора, социальном контексте от третьего лица и личностном от первого лица; 3) взаимопонимание держится на сходстве общего в смысловом контексте и не может быть полным вследствие несводимости личностных смыслов. Названием представленная в лежащем перед читателем номере статья «Языковые универсалии в структуре понимания» обязана не столько доводу, сколько детализации устройства смыслов, общих и личностных – утверждению продуктивности применения первопорядковой логики по сравнению с пропозициональной: «основой осмысления

© Курилович И.С.

мира» являются «языковые универсалии», т. е. «категории причины и следствия, сущности и явления, категории силы, движения, пространства, времени и т. д.». Впрочем, данное положение автор не развивает: упоминание семантической типологии не открывает необходимых отношений «языковых универсалий» ни с категориями как leges entis античной и средневековой метафизики, ни с кантианскими категориями как leges mentis. А.Л. Никифоров повторяет тезисы об интерпретативной природе понимания и том, что взаимопонимание держится на общих или социальных смыслах, образованных в результате обучения, общего языка и культуры. Тогда как личностные смыслы, своего рода индивидуальные аберрации, идиосинкразии и творческие озарения, образовавшиеся на основании личного опыта, не пригодны для обмена в целях взаимопонимания, что приводит к выводу: «Поэтому на уровне личностных смыслов взаимопонимание встречается очень редко».

Вывод вынуждает задуматься, благодаря чему взаимопонимание встречается, хотя и редко. Если благодаря языковым универсалиям, вынесенным в заглавие, – т. е. если оно задано априори, – тогда проблема взаимопонимания была бы лишь проблемой метода, которую стоило бы решать при помощи естественного языка, или проблемой исчисления понятий, для которой понадобился бы искусственный язык. Либо внесение «универсалий» было избыточным, а на деле есть лишь форма «ассоциации» или «привычки» словоупотребления апостериори. Подобные универсалистские попытки сводят проблемы понимания и взаимопонимания к проблеме языкового выражения, что в сущности является воспроизведением новоевропейского спора рационализма и эмпиризма на материале языка, поэтому они отступают от решения дважды: сначала сталкиваясь с полисемией «социальных смыслов», а затем – с отношением значения и значимости в «личностных смыслах». Но именно через принятие названных особенностей лежит выход из тупика.

Вопрос-ответные отношения и субъективность

Первое, что показывает практическое применение языка, это незначительность полисемии как проблемы понимания в живом диалоге и чтении текста. Многозначность слов сокращается по мере их контекстуализации. Уточнениями, вопросами и проблематизированной ситуацией высказывания обеспечивается улучшение понимания, т. е. обнаружение проблемного единства целого и обращение к частям текста как ответам на вопрос [Коллингвуд, 1980]. Отличие взаимопонимания в диалоге от понимания высказывания прошлого аналогично

отличию физического и мысленного экспериментов: в диалоге и физическом эксперименте условия и вопросы, ответы на которые подлежат пониманию, налично даны, а при выражении, отстоящем от нас, как и при мысленном эксперименте, условия и вопросы конструируются на основании интерсубъективной очевидности, достоверности, однако в обоих случаях действует одна вопрос-ответная логика и отношение априори-апостериори внутри вопроса.

Другая проблема – «личностные смыслы», речь о них кажется не более чем результатом интроспекции субъективности, ментальных состояний, возможно эпифеноменальных, возникших как теоретический конструкт за счет смешения высказывания и условий, среды высказываний без учета их проблематизации. Используемый А.Л. Никифоровым термин А.Н. Леонтьева «личностный смысл» родился из радикализации предпринятого Л.С. Выготским определения и погружения в психику отношений слова, смысла и значения. У Выготского смысл был понят как «совокупность всех психологических фактов, возникающих в нашем сознании благодаря слову» [Выготский, 1934, с. 305], и стал относиться к отдельным словам как субъективно неисчерпаемой и изменчивой множественности их контекстуальных значений при единстве потенциально точного и устойчивого значения, независимого от контекста. Так смысл вообще вбирает в себя и значение, но, по большей части, является множеством контекстуальных искажений значения. Леонтьев выводит универсальное значение за пределы смысла как набора «психологических фактов» или аберраций, а Никифоров избавляет обе части от психологизма и первую называет «социальным смыслом», а вторую – «личностным смыслом», понимая под ним в той или иной мере вербализированный набор «психологических фактов» отдельного человека, возникающих при произнесении некоторого слова.

Однако ценностные инвестиции в личностный смысл обладают потенциально низкой окупаемостью: провозглашаемое богатство содержаний посредством аудита дискурсивным рассудком открывает собственное банкротство. Невыразимость или непонимаемость личностных смыслов сходна с невоплощенностью намерений и стремлений – насколько стремление воплощено, настолько оно имело место. Если содержательность личностного смысла сводится к тому, что он уникальный, оригинальный и значимый, то ровно таков он и есть – и не в качестве указания, но во всей полноте данного смысла, когда уникальность равна порядковому номеру: уникальный личностный сверхзначимый оригинальный смысл № 1, … № 2, … № 3, etc. Тем самым смысловой остаток личностных смыслов до такой степени банален, что в идеально конструируемом умозрительном процессе понимания и взаимопонимания принимать названную содержательность в расчет можно было бы лишь как эмоциональный фон, которым можно

пренебречь. Однако личностные смыслы, если продолжать использовать данное понятие, обладают не информативной, но позиционной содержательностью, т. е. не значением, но значимостью.

Признание притязания на значимость

Утверждение методологической принадлежности понимания к «наукам о духе» и объяснения к «наукам о природе» в XX в. было, как пишет П. Рикёр [Рикёр, 2010], поставлено под сомнение «семантической автономией» текста, который теперь можно не только понимать как знак семиотической триады, но и объяснять подобно фактам природы. Однако названное смешение не отменило специфику понимания, но добавило ей саморефлексивности: развитие герменевтики от пути по одноименному кругу пришло к проблеме невозможности при понимании или взаимопонимании дистанцироваться от связи значения и значимости. Проблему обнаружил еще Г.-Г. Гадамер: «Понимая другого, притязая на то, что мы его знаем, мы лишаем всякой легитимации его собственные притязания» [Гадамер, 1988, с. 391]. Ю. Хабермас [Хабермас, 2008, с. 33] пошел дальше: мы бы отвергли притязания другого, если бы могли безоценочно свести чужое высказывание до статуса мнения и описать его, но даже так мы их признаем. Понимание («рациональное истолкование») «перформативно» – всякий раз происходит признание или отказ в признании притязанию на значимость понимаемого. Перформативная позиция одинаково неизбежна при диалоге, только слушании или при чтении текста, даже исторически и культурно отдаленного. Больше того, обязательная критическая позиция понимания не предполагает своей подчиненности понимаемому – понимание есть не описание, принятие и согласие, но борьба за значимость оснований высказываний, в которой понимаемое вполне может быть признано малозначительным, подвергнуто критике, включено и продолжено уже не как самоценное. Результатом понимания становится преобразование понимающего, который допустил основания значимости понимаемого до суда над ними, и понимаемого, которое в результате процесса понимания выходит с актуализированной значимостью собственных оснований.

Проблема (взаимо)понимания через отношения значения и значимости выходит за пределы предметного поля герменевтики и анализа естественного языка, становится проблемой признания. Последняя впервые явно была поставлена И.Г. Фихте как основание Я и правовых отношений. Уже у Фихте признание вышло в пространство актов действия и стало необходимо взаимным. Но для Фихте из взаимности признания следуют его равенство или симметричность, тогда как вза-

имно признающие друг друга субъекты, равно как ищущие взаимопонимания участники диалога или читатель текста и его автор, живший за сотни лет до того, – никто из участников названных отношений не находится вне времени и вне предзаданной позиции по отношению к другому участнику, больше того – каждый из участников историчен, т. е. позиционально определен. Изменение позиции оказывается изменением ее носителя – или, говоря на языке известной традиции, его образованием (Bildung). Если мы ранее пришли к тому, что познание как признание значимости не может быть односторонним, то на следующем шаге нужно согласиться, что, будучи самими собой и, соответственно, отказывая друг другу в приоритете над собой, стороны признания-понимания находятся в конфликте – это борьба, которая приводит к тому, что добившиеся взаимного признания-понимания стороны больше не тождественны тем, что были до названного взаимного образования.

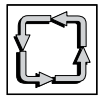
Пессимистичное нахождение за неудовлетворительностью языковых выражений неизбывной недосказанности «личностных смыслов» – оппонента, текста, предмета – на деле оказывается уклонением от большей проблемы – конфликтности понимания как признания. Понимание как интерпретация без препятствия «личностных смыслов» обнаруживает за интерпретируемым высказыванием вопрос, на который оно отвечает. Критерием понимания-интерпретации служит когерентность найденной проблемы с расширенной и детализированной применимостью высказываний, подлежащих пониманию, а полученный результат становится фальсифицируемой гипотезой – прямо как предмет объяснения, факт «науки о природе». Фальсифицируемое понимание как интерпретация не может быть необходимым, является лишь интерпретацией – одной из интерпретаций. Однако ценность понимания состоит не в том, чтобы быть одним в ряду многих, но в том, чтобы быть значимым – обладающим приоритетом по отношению к прочим. Поэтому пониманию в узком смысле, как интерпретации, сопутствует понимание как признание или понимание в собственном смысле слова – препятствием для него является не невыразимость некоторого богатства субъективности, но объективация собственных позиций понимающего и понимаемого, буднично преодолеваемая.

Список литературы

Выготский, 1934 – *Выготский Л.С.* Мышление и речь. М.: Соцэкгиз, 1934. 324 с.

Гадамер, 1988 – *Гадамер Г.-Г.* Истина и метод. М.: Прогресс, 1988. 637 с.

Коллингвуд, 1980 – *Коллингвуд Р.Д.* Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980. 488 с.



Никифоров, 1991 – *Никифоров А.Л.* Семантическая концепция понимания // Загадки человеческого понимания / Сост. В.П. Филатов; ред. А.А. Яковлев. М.: Политиздат. 1991. С. 72–94.

Никифоров, 2013 – *Никифоров А.Л.* О связи смысла и понимания // Epistemology & philosophy of science / Эпистемология и философия науки. 2013. Т. 38. № 4. С. 44–54.

Рикёр, 2010 – *Рикёр П.* Понимание и объяснение // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 3 / Под ред. В. С. Степина. 2010. С. 283–285.

Хабермас, 2008 – *Хабермас Ю.* Проблематика понимания смысла в социальных науках // Социологическое обозрение. 2008. № 3 (7). С. 3-33.

References

Gadamer, H.-G. *Istina i metod* [Truth and Method]. Moscow: Progress, 1988. 637 pp. (In Russian)

Habermas, J. Problematika ponimaniya smysla v sotsial'nykh naukakh [Problems of understanding meaning in social sciences], *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 2008, vol. 7, no. 3, pp. 3–33. (In Russian)

Collingwood, R. D. *Ideya istorii. Avtobiografiya* [The Idea of History. Autobiography]. Moscow: Nauka, 1980. 488 pp. (In Russian)

Nikiforov, A. L. O svyazi smysla i ponimaniya [On the connection between meaning and understanding], *Epistemology & philosophy of science*, 2013, vol. 38, no. 4, pp. 44–54. (In Russian)

Nikiforov, A. L. Semanticheskaya kontseptsiya ponimaniya [Semantic concept of understanding], in: V. P. Filatov, A. A. Yakovlev (eds.). *Zagadki chelovecheskogo ponimaniya* [Mysteries of human understanding]. Moscow: Politizdat, 1991, pp. 72–94. (In Russian)

Ricoeur, P. Ponimanie i ob»yasnenie [Understanding and explanation], in: V. S. Stepin (ed.). *Novaya filosofskaya entsiklopediya, vol. 3,* [New philosophical encyclopedia], 2010, pp. 283–285. (In Russian)

Vygotsky, L. S. *Myshlenie i rech'* [Thinking and Speech]. Moscow: Sotsekgiz, 1934. 324 pp. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 74–78
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 74–78
DOI: 10.5840/eps201754472

О ПОНИМАНИИ – А.Л. НИКИФОРОВУ

Веретенников Андрей Анатольевич – кандидат философских наук, доцент. Российский государственный гуманитарный университет. Российская Федерация, 125993, ГСП-3, Москва, Миусская пл., д. 6;
e-mail: and.veret@gmail.com

Целью статьи является обсуждение одной из особенностей лингвистического общения, а именно непонимания. По замыслу концепции Дж. Л. Остина, непонимание рассматривалось как следствие ошибок или неточностей в коммуникации. Классификация, предложенной в статье, основывается на педагогическом опыте и относится к двум случаям непонимания – «полное непонимание» и «излишнее понимание».

Ключевые слова: философия языка, погрешность, Дж. Л. Остин, излишнее понимание

ON UNDERSTANDING. REPLY TO ALEXANDER NIKIFOROV

Andrei A. Veretennikov – PhD in Philosophy, associate professor.
Russian State University for Humanities. 6 Miusskaya sq., GSP-3, Moscow, 125993, Russian Federation;
e-mail: and.veret@gmail.com

The aim of this paper is to discuss one distinct feature of linguistic communication, namely, misunderstanding. Along the general lines of the work of J. L. Austin misunderstanding treated as mistakes in communication or infelicities. The classification offered in the paper is based on the teaching practice and deals with two cases of infelicities – "total misunderstanding" and "overinterpretation".

Keywords: philosophy of language, infelicity, J. L. Austin, overinterpretation

Понимание в широком языковом контексте, на уровне словаря, является чем-то, стоящим в ряду со словами «интерпретация», «истолкование», «контекст», «говорящий–слушатель», ну и конечно «смысл» и «значение». По поводу каждого из этих слов имеется соответствующая литература и соответствующие лекционные курсы, которые, в зависимости от автора, могут привести читателя или слушателя в состояние просветления, опустошения или отупения.

Сразу хотелось бы заметить, что и «интерпретация», и «истолкование» являются синонимами, первое слово – по сути транскрипция латиницы, второе же, конечно, исконно русское, обладающее широчайшими возможностями для истолкования. Оба слова с легкостью заменяются третьим – перевод. Философы, лингвисты и историки науки уже традиционно и довольно безуспешно обсуждают возможность или невозможность перевода, его радикальность или непрозрачность. Причем в зависимости от индивидуальных особенностей языка автора или его научного контекста, т. е., по сути, той узкой области, с которой он знаком, мы сталкиваемся с новыми рядами слов. Это «парадигма», «революция», «кумулятивность» в случае с историей науки или «относительность», «языковые универсалии» или «коммуникация» – в случае с более архаичной лингвистикой.

© Веретенников А.А.

«Культурные универсалии», «контекст» или «медиа», взятые в специфически научном смысле даже не стоит принимать в расчет – настолько они непрозрачны даже для самих авторов, по большей части, видимо рассчитывающих на то, что слушатель просто усвоит практику их употребления и будет адекватно воспроизводить в зависимости от идиоматической нормы, задаваемой самым авторитетным автором в группе.

Именно поэтому, в силу склонности гуманитарных наук к сектантству, рассчитывать что-то понять в работах авторов какой-то школы или творческой группы практически невозможно без обращения к практике употребления в текстах или выступлениях отца (в редких случаях матери) – основателя. Смысл и значение являются священными словами логики и философии языка, часто к ним добавляют «референцию» и «композициональность».

Можно заметить, что, по сути, типы употребления этих слов являются наиболее независимыми от практики усвоения и воспроизведения, т. к. логика предполагает однозначность в переводе на язык обычных людей (под которыми, как правило, понимаются философы) формальных систем или просто последовательностей символов. Интерпретация в этих дисциплинах имеет несколько другой вид, она представляет собой перевод или перенесение одних последовательностей символов в другие или даже погружение одних фрагментов естественного языка в другой. Можно только гадать, что именно может образоваться в голове у человека в результате длительного размышления над школьным примером корреспондентной теории истины «“снег бел” истинно тогда и только тогда, когда снег бел», если не знать о математическом понятии «выполнимость» или лингвистическом – «метаязык», не говоря уже об «истине» или «соответствии». Например, соответствии чему? Высказыванию «снег бел» или факту? В некоторых случаях это ведет к интересным образованиям, например, каждый, кто знаком с историей логики и метафизики, знает, что наиболее успешным способом экстенсиональной интерпретации интенсиональных (зависимых от контекста) модальных операторов «возможно» и «необходимо» является их перевод при помощи слова «возможный мир». Получается, предложение с оператором «возможно, что я мог быть лыс» означает либо «в некотором возможном мире существует как минимум один я, который лыс», или «существует как минимум один возможный мир, в котором я лыс», или «в некотором возможном мире существует мой двойник или дубликат, который лыс» где «невозможный мир» был бы таким, где не просто непонятно, лыс я или нет, это просто довольно далекий мир, но такой, где я одновременно и лыс, и нет. Такого рода примеры перевода представляют собой интересные задачки, над которыми можно весело порассуждать на уроке. Тем не менее все эти, разумеется не все из существующих,

рядов слов, связанных с «пониманием», упускают одно обстоятельство, на которое я хотел бы обратить немного более пристальное, чем обычно, внимание.

Это обстоятельство заключается в следующем. Как правило, когда речь идет о понимании чего-либо, например сложных искусственных словосочетаний, будь то либо «универсалии культуры», или «возможный мир», или просто пониманиеи красоты природы, ее так сказать, принятие в себя, мы, в зависимости от образования или выучки, прекрасно ориентируемся в нормативном поведении, т. е. таком, которое от нас ожидается. Понимание красоты водопада отличается, конечно, от понимания возможности его инженерного использования для, например, выделки волчьих шкур, и заключается в довольно назойливом словесном восхищении или показе окружающим фотографий этого водопада. Кстати, универсалии нашей культуры в этом случае не запрещают бросать мусор в этот самый водопад, т. к. понимание красоты в данном случае не связано с ее сохранением после того, как ее уже поняли. Поведение, будь оно лингвистическим или поведением в обычном смысле, фиксируется при помощи наказания или осуждения в случае отклонения от нормы, задаваемой образцом или примером поведения. Классическая ситуация – когда я кладу кирпичную кладку, а вы помогаете: я протягиваю вам пустую руку, сопровождая этот жест нечленораздельными междометиями. В случае, если вы принимаете норму, было бы странно, если бы вы протянули мне мороженое или, допустим, овечью шапку. Минимум, чего можно было бы тут добиться – это несколько иной цепочки междометий, что закрепило бы в вас уверенность в норме «протягиваю руку – клади кирпич, а не шапку, и не рассуждай о том, моя ли это рука и т. д.». Как раз коррекция случаев непонимания, неудачи или неуспеха составляют основу обучения норме, такой, какой мы бы хотели ее видеть. Рассмотрим два примера из педагогической практики, которые помогут немного с иной стороны осветить наше понимание «понимания». Или как сказал один известный философ, «здесь ненормальное проясняет норму».

Случай первый: тотальное непонимание или «нет вопросов»

Я веду урок, читаю лекцию или сплю с открытыми глазами на семинаре. Когда слушателям просто хочется домой или погулять, вопросов возникнуть не может, более того, нормой будет групповое осуждение какого-либо выскочки, мешающего приступить к этим приятным делам. Этот случай, несмотря на то, что он нередкий в педагогической

практике, встречается часто и на конференциях и защитах диссертаций. Он не имеет никакого отношения к «пониманию». К пониманию имеет отношение другой случай – это когда я произношу какие-то бессвязности, иногда ласково именуемые «полетом мысли». Здесь уже аудитория, если она достаточно подготовлена, исходя из своих представлений о ясности и отчетливости, демонстрирует мне свое осуждение. В этом случае мы имеем дело с тотальным неуспехом лектора, что, конечно, часто извиняется по нашу сторону кафедры замечанием о том, что аудитория «недостаточно подготовлена» к таким глубоким и сложным вещам. Если произносимое не было действительно полетом мысли, то здесь мы имеем дело с непониманием самим говорящим того, что может адекватно норме автора воспринять аудитория. Например, когда я прошу выяснить, могут ли неистово спать именно ярко-красные идеи, или же мы могли бы включить в список спящих и зеленые. В том же случае, если говорящий задевает этические или эстетические воззрения слушателей, может возникнуть дискуссия, часто перерастающая в обвинения, что, конечно, не является проблемой понимания. Допустим, в предложении об идеях кто-то увидит цитату из своего любимого автора.

Второй разновидностью тотального непонимания является та ситуация, когда лектор произносит банальности или азбучные истины. Здесь подготовленная аудитория также подвергает осуждению непонимание говорящим ее уровня, снисходительному или нет – зависит уже от симпатичности слушателям самого лектора. Если не брать случаи заведомо пустопорожних лекционных курсов, предназначенных для заполнения учебного расписания или, в случае с коммерческими лекциями, – вытягиванию у слушателей денег при помощи создания у них иллюзии того, что без четырех-пяти лет обучения можно за неделю усвоить нормативное лингвистическое поведение, самым ярким случаем непонимания является случай публичных лекций. Например, если я рассказываю о разнице между синтаксисом и семантикой на школьном примере яростно спящих красных идей, что с точки зрения любого более или менее знакомого с логикой или историей философии слушателя будет банальностью, вопросов возникнуть не может. У слушателя может возникнуть только некоторое раздражение вследствие непонимания назначения произносимого – такого рода вещи скорее являются авторским прочтением энциклопедических вещей, чем подробным анализом, на который просто нет времени. Это именно тот случай, о котором говорят, что слушатель не туда попал. Обе разновидности непонимания в той же мере можно назвать и разновидностями понимания. В первом случае не понимает лектор, а понимает аудитория, во втором – наоборот.

Случай второй – излишнее понимание, или «я такого не говорил»

Этот случай зависит в большей мере от слушателя, чем от говорящего. Самый простой пример – когда встает слушатель и говорит, что не может быть такого, что только идеи ярко-красные, красными могут быть еще множество вещей, например, простыни, машины или закаты. Здесь уже я не могу понять, шутка это или слушающий всерьез не усваивает норму, согласно которой мы ограничены в обсуждении цветом именно идей. Либо, в случае с синтаксисом и семантикой, слушатель пытается развить тему в духе того, что неважно, что высказывание бессмысленно, но грамматически верно, ведь его можно использовать как кодовое, например, как сигнал к атаке. В случае достаточной искренности спрашивающего, непонимание проявляется в том, что слушатель задевает пласт проблем, не имеющий отношения к обсуждаемой области. Естественно, аудитория, в зависимости от степени лености, может рукоплескать таким отвлекающим или сбивающим с основной линии лекции индивидам. Очевидно, что в случае искренности спрашивающего, непонимание в этих двух случаях происходит в силу неумения или ошибочного употребления кванторных слов. Парафразируя известный философский пример: «есть еще холодное пиво?» – «нет»; «вы что, хотите сказать, что на всем свете не осталось холодного пива?» По-видимому, непонимание ответа является следствием неправильного усвоения употребления скрытых кванторов – «нет» означало «у нас» или «в холодильнике». Другой типичный случай мог наблюдать каждый, знакомый с курсами по философии, когда слишком чувствительные слушатели принимают иронию, пусть и симпатизирующую, за обвинение: «вы хотите сказать, что эти мыслители были полными дураками?» Но непонимание иронии или, допустим, переносного смысла, является отдельной темой, которая увела бы нас от кванторов.

Мне кажется, именно практика непонимания и нарушение правил, так сказать, переворачивание норм, является основой и для обычного, и для философского усвоения и осмысления способа употребления этого загадочного слова.

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 79–81
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 79–81
DOI: 10.5840/eps201754473

О «ЛИЧНОСТНОМ» СМЫСЛЕ ЯЗЫКОВЫХ ВЫРАЖЕНИЙ. ОТВЕТ ОППОНЕНТАМ

Никифоров Александр Леонидович – доктор философских наук, главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: nikiforov_first@mail.ru

ON "PERSONAL" MEANING OF LINGUISTIC EXPRESSIONS. REPLY TO CRITICS

Alexander L. Nikiforov – DSc in Philosophy, chief research fellow.
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation;
e-mail: nikiforov_first@mail.ru

Я чрезвычайно благодарен всем коллегам, принявшим участие в обсуждении моей статьи. Я ограничился обсуждением проблемы понимания языковых выражений и представил достаточно простую схему, отвечающую на вопрос: что значить «понять» какое-то слово или выражение. Участники дискуссии значительно расширили рамки обсуждения. И.Т. Касавин ставит вопрос не только о понимании языка, но и о понимании явлений культуры и природы. Е.В. Вострикова и П.С. Куслий показывают, что даже понимание предложений вовсе не сводится к знанию условий их истинности, но включает в себя еще знание о пресуппозициях и импликатурах говорящего. И.С. Курилович говорит о том, что понимание включает в себя признание.

Я ограничусь в своем ответе разъяснением понятия «личностного» смысла языковых выражений – понятия, которое, как мне кажется, привлекло внимание почти всех участников обсуждений. Некоторые мои критики считают это понятие слишком расплывчатым и полагают, что речь идет об оценках, неясных, невыразимых образах, ассоциациях и т. п. Но это не так.

Слова нашего естественного языка обладают определенным смыслом, который выражен в словарях и энциклопедиях, усваивая в детстве родной язык, мы приучаемся приписывать словам этот общепринятый смысл, скажем: «**Левый** – расположенный в той стороне тела, где находится сердце, а также вообще расположенный с этой стороны. *Левая рука*, *левый бок*. *Левая сторона дороги*» [Ожегов, 1978, с. 292]. Набору букв, образующих слово «левый», ребенок постепенно привыкает приписывать тот смысл, который придают ему все окружающие его люди. Это – смысловое, жесткое ядро нашего слова. Я назвал его «социальным смыслом» слова, имея в виду, что общество употребляет этот набор букв или звуков именно в таком смысле.

© Никифоров А.Л.

Но к этому жесткому смысловому ядру могут добавляться дополнительные смыслы, которые со временем приобретает общезначимость. Во французском Национальном, а затем Учредительном собрании эпохи Французской революции депутаты, стремившиеся к сохранению королевской власти, оказались сидящими справа от стола председателя, а депутаты, выступавшие за развитие революции, группировались на скамьях, стоящих по левую сторону от председателя. И постепенно слово «левый» приобрело новый смысл, который почти совершенно вытеснил прежний.

Этот простой пример иллюстрирует социальный смысл слов и одновременно показывает его связь с личностным смыслом. Ведь в период Французской революции, когда Мирабо или Лафайет говорили о «левых», они имели в виду просто депутатов, сидевших с левой стороны от председателя. Это был личностный смысл, который они придавали этому слову. Затем это связалось с политическим радикализмом депутатов, сидевших слева, и новое значение получило распространение. Личностный смысл некоторого слова – это просто тот дополнительный, тот индивидуальный смысл, который он связывает с известным словом.

Особенно наглядно это можно показать на примере собственных имен. Я произношу собственное имя «Лавр Георгиевич Корнилов». Энциклопедия скажет мне, что это имя носил генерал, возглавивший мятеж против Временного правительства, против революции. Но разные люди добавят к этому социальному смыслу данного имени свой личностный смысл. Один добавит сюда мысль: «храбрец, мученик за Россию»; другой произнесет это имя с сочувствием: «честный, простодушный воин, обманутый проходимцем Керенским»; третий – с ненавистью: «душитель революции, монархист», и т. п. Вот эту мысль, черту, характеристику, которые связывают со словом те или иные люди, я и называю «личностным» смыслом слова. Мы видели, что такой личностный смысл может получить распространение и со временем стать социальным смыслом слова. Мне представляется, что этот смысл следует учитывать, когда речь заходит о взаимопонимании между людьми. Если люди вкладывают в используемые слова различные личностные смыслы, то им нелегко будет понять друг друга.

Наша дискуссия показала, что понятие смысла языковых выражений является чрезвычайно сложным и требующим тщательного анализа. Ответ на вопрос о том, как мы понимаем смыслы слов, предложений, импликатур, пресуппозиций, все еще далеко неясен и требует дальнейших исследований.

Список литературы

Ожегов, 1978 – *Ожегов С.И.* Словарь русского языка / Под ред. Н.Ю. Шведовой. М.: Русский язык, 1978. 1200 с.

References

Ozhegov, S. *Slovar' russkogo yazyka* [The Dictionary of Russian Language], Chvedova, N. Yu (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1978. 1200 pp. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 82–98
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 82–98
DOI: 10.5840/eps201754474

THE NATURALNESS OF RELIGIOUS IDEAS: SOUNDINGS FROM THE COGNITIVE SCIENCE OF RELIGION

Robert E. Sears – PhD in Intercultural Studies, lecturer. TCA College. 249 Paya Lebar Road, №03-11, Singapore, 409046;
e-mail: rsears777@gmail.com

This paper offers a brief introduction, summary, and commentary on the cognitive science of religion (CSR), a burgeoning, interdisciplinary field of study that examines the way mental resources and predispositions facilitate religious beliefs and behavior. This presentation of CSR devotes special attention to research on teleological bias, agency detection, and counterintuitive concepts; moreover, critical discussions of mystical experience and god concepts ensue from treatments of the latter two topics. Research on teleological bias, agency detection, and counterintuitiveness supports the basic position that religious cognition is natural, although distinctive rationales are associated with each topic of investigation. While the major focus of this article is epistemological – how religious thought develops and is sustained – the conclusion briefly addresses the ontological significance of basic CSR findings.

Keywords: cognitive science of religion, teleological bias, hypersensitive agency detection, mystical experience, counterintuitive concepts, God concepts, religious epistemology

ЕСТЕСТВЕННОСТЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ИДЕЙ: ОТЗВУКИ КОГНИТИВНОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Роберт Сирс – доктор культурологии, преподаватель. TCA College. 249 Paya Lebar Road, №03-11, 409046, Сингапур;
e-mail: rsears777@gmail.com

Данная статья представляет краткое введение и комментарий по поводу когнитивной науке о религии – развивающемуся междисциплинарному проекту, направленному на исследование того, каким образом ментальные особенности и предрасположенности способствуют закреплению религиозных убеждений и религиозного поведения. В рамках данного обзор особое внимание уделяется исследованию телеологических предрассудков, контринтуитивных понятий, а также критических дискуссий по поводу мистического опыта и концепций бога. Это исследование направлено на обоснование идеи о том, что религиозное познание осуществляется естественным (органичным) образом. И хотя акцент делается на эпистемологическом измерении проблемы (на том, каким образом развивается и воспроизводится религиозное мышление), автор также дает краткое заключение об онтологическом значении основных достижений когнитивной науки о религии.

Ключевые слова: когнитивная наука религии, телеологические предрассудки, мистический опыт, контринтуитивные понятия, концепции бога, религиозная эпистемология

© Robert E. Sears

Introduction

While waiting for my plane to begin boarding during one of my recent travels, I found myself in a "science and religion" conversation with a self-described atheist at an airport coffee shop. During the course of our conversation she mentioned that wearing a cross around her neck had long been her custom, but that recently she felt compelled to remove the cross because she felt it was a source of "bad luck". Seeing that she was oblivious to the irony this statement seemed to convey given her previous "non-religious" identification, I felt compelled to give notice. She was taken aback by the fact that she would so easily embrace "religious" thinking. In response, I claimed that many religious concepts or ideas have a broadly intuitive appeal, making it likely that even atheists will occasionally entertain them. Put differently, the characteristics of human minds are such that,under certain situations, ideas that qualify as religious can take hold without sustained deliberation. Indeed, the fact that my conversation partner identified as an atheist but continued to entertain religious thinking seems to suggest that in some situations religious explanations might form or be recalled more immediately than non-religious ones [cf. Spilka, Shaver, Kirkpatrick, 1985; Sears, 2016]. While religious explanations may not be ultimately irresistible, they can be initially compelling.

As this example helps to illustrate, religious thought is a near ubiquitous and broadly intuitive phenomenon. What makes religious thinking so intuitive or natural for the general population to grasp represents the chief line of inquiry for the cognitive science of religion (CSR)[1]. The purpose of this paper is to introduce this field of study as well as summarize and comment on some of its salient findings pertaining to religious cognition. The final section will briefly consider some possible ontological implications of these findings.

[1] The term "natural" has multiple meanings that are relevant to our discussion. In one sense "natural" implies that something occurs as a matter of course without some sort of extraordinary intervention. This sense of the term "natural" is the dominant one employed throughout this paper. "Natural" can also mean that something is endemic to humanity or the world in which humans live. Additionally, "natural" can mean that something is "mundane", i.e., not "spiritual" or "supernatural" [Sears, 2016]. This latter meaning of the term is rather infrequently used in this presentation. Use of "natural" in context should hopefully imply its meaning.

Cognitive science and religion: the basics

Like cognitive science in general, CSR is an interdisciplinary field of research informed by anthropology, psychology, computer science, neuroscience, philosophy, and other disciplines [Barrett, 2011, p. 12]. Now considered to be more than 20 years old [cf. Hornbeck, Sears, 2015, p. 71], CSR remains a relatively young, burgeoning field of inquiry. Researchers associated with CSR are basically united in their attempt to explain religious thought and behavior in terms of its origin in mental predispositions and resources. CSR researchers generally approach their work with the understanding that *something* is religious if people commonly think it to be so – and thus use terms like "religious", "spiritual", etc., to describe it [Barrett, 2011; Taves, 2009; Sears, 2016][2]. Although some researchers will attempt to justify specific thoughts or behaviors as religious by documenting actual uses of religious terminology [Sears, 2016], others seemingly rely on common sense understandings of religious phenomena to frame their analyses [e.g., see Barrett, 2000, 2004, 2011; Boyer, 2001]. Ultimately, identifying which phenomena are religious is a prerequisite to exploring their cognitive origins and potential.

However CSR researchers initially identify certain thoughts and behaviors as religious,they generally agree that such are naturally occurring functions of the mind-brain (henceforth "mind") due to the way the mind has been shaped by genetic and environmental factors [Barrett, 2000, 2004, 2011; Boyer, 2001, 2003; Hornbeck, Sears, 2015]. Furthermore, cognitive scientists generally agree that humans share a variety of genetic and environmental conditions that facilitate religious thoughts and behaviors [ibid.]; this claim is tied to the repeated finding that separate human populations (cultural groups) indeed share many religious sensibilities in common [e.g., see Barrett, 2011; Boyer, 2001; Sears, 2016; Taves, 2009].The foregoing should obviously not be taken to mean that cultures are identical, nor that humans share all religious sensibilities in common. Irregular circumstances likewise contribute to individuals' religious cognition. Nonetheless,environmental and genetic regularities seem to engender many of the basic mental predilections and resources used to accommodate religious concepts [Hornbeck and Sears 2015; Barrett 2004]. Furthermore, such regularities and the predilections/resources they entail contribute to consistent religious thoughts and behaviors across

[2] While "religious", "spiritual", and the like are English words, non-English speakers typically use words that carry many of the same connotations as the English ones [Sears, 2016]. Indeed, the very fact of translation indicates that a variety of linguistic groups share ideas in common – including those that relate to the English concept of "religion". Although I use English terms in this article, they refer to generally relevant concepts.

cultures [ibid.]. That humans acquire many of the same basic mental predilections/resources and corresponding religious sensibilities without the aid of cultural or other particulars is a fact that underwrites religion/religious cognition as a naturally occurring phenomenon.

Additionally, it should be noted that CSR researchers frequently refer to evolutionary theory to explain how the mind has been shaped by environmental conditions to allow for religious thought/behavior [e.g., Boyer, 2001, 2003; Barrett, 2004, 2011]. Take, for example, the agency detection device that humans use to differentiate agents from other stimuli. Cognitive scientists have documented support for such a device, along with the notion that this device is generally hypersensitive (see below). One popular account for this device and its hypersensitivity is that our ancestors needed to respond to the threat of agents quickly in order to increase their likelihood of survival. Although the device's hypersensitivity might result in a fight-or-flight response when no physical agent is present, this would not lead to significant negative consequences; on the contrary, a less sensitive agency detection device would be less likely to sense an actual agent – such as a predator or rival human – which could be disastrous [see Barrett, 2004, p. 31]. As this case illustrates, evolutionary theory provides concepts that cognitive scientists sometimes recruit in their attempts to explain particular mental phenomena.

Empirically grounded cognitive explanations of religion

CSR researchers rely heavily on cross-cultural and child development studies to support their basic contention that religious thought and behavior are natural phenomena. Cross-cultural studies can evidence the spread of religious beliefs and behaviors, as well as related faculties. A broad extent of specific beliefs/behaviors is indicative of their being a naturally occurring consequence of being human rather than a consequence of cultural or other particulars [Barrett, 2011, p. 28]. Child development studies can likewise commend certain dispositions as "maturationally natural" [ibid.; cf. McCauley, 2011]. Maturationally natural concepts and abilities are not necessarily "hardwired" or "innate" [Barrett, 2011, p. 29]; still, these concepts/abilities typically appear or develop in the early years of life with impressive regularity. Furthermore, maturationally natural abilities (such as standing/balancing) should be distinguished from those derived by expertise or special training (such as riding a bike) [see Barrett, 2011, p. 27–29]. By virtue of their age or experience,children are generally good subjects from which to observe maturationally natural phenomena.

Given this background, it will now be instructive to consider some specific lines of research that demonstrate how general human conditions prepare people to form and sustain religious beliefs as a matter of course.

The teleological/design stance

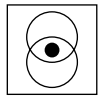
The study of child cognition by Deborah Kelemen and others suggests that children (~6-10yo) have a significant tendency to endorse teleo-functional vs. physical-causal explanations for natural objects [Kelemen, 1999; Kelemen, DiYanni, 2005]. In other words, children (generally) are more likely to explain what a natural object is for ("rocks are pointy so animals don't sit on them") in contrast to how an object might result from physical circumstances ("rocks are pointy as a result of wind and erosion") [Kelemen, 1999][3]. Although the teleo-functional bias subsides in adolescence and adulthood for science-educated persons, it continues to manifest under cognitive stress conditions [Kelemen, Rosset, 2009][4]. Moreover, educationally underprivileged adults "remain promiscuously teleological" [Kelemen, DiYanni, 2005, p. 25; Casler, Kelemen, 2008][5]. Altogether, these findings suggest that teleo-functional explanations for natural things are intuitively satisfying. Greater educational exposure/socialization seems to temper the teleological bias in humans, but the former remains cognitively basic (at least for certain types of explanatory tasks). As Kelemen and DiYanni argue, "[teleo-functional] intuitions are a developmental constant, providing the explanatory default or 'backdrop' against which alternative explanatory strategies are elaborated over a lifetime" [Kelemen, DiYanni, 2005, p. 25].

Findings like those just described quite possibly suggest that humans have a propensity towards developing, endorsing, or at least being tempted by theistic beliefs (and concomitant behavior).This contention is based on a common link between purpose and design. Artifacts, for example, have a purpose that they were initially designed for. If this link is true/observable for certain things such as artifacts, it is conceivable that children/people would apply it to other things they see as having a purpose, such as rivers,

[3] This preference for teleological explanations is found in both open-ended and close-ended explanatory tasks (although older children are more likely to use physical-causal explanations in close-ended tasks) [Kelemen, DiYanni, 2005].

[4] In fact, college-educated adults continue to endorse teleo-functional explanations for natural things under non-stress conditions, but this is much less common than physical-causal explanations on the whole [Kelemen, Rosset, 2009].

[5] While it is natural for science-educated adults to use teleological explanations for some categories of objects (e.g., artifacts), educationally underprivileged adults (and children less than 10yo generally) will use teleological explanations "promiscuously", i.e., without discrimination between object categories.



mountains, and the sun [Kelemen, DiYanni, 2005, p. 6]. Experiencing the world as designed is consistent with the belief that it has a Designer. Thus, an inherent teleological stance would seemingly provide fertile ground for theistic beliefs to develop and take hold. In line with these expectations, Kelemen and DiYanni [2005] found that children's teleo-functional and intelligent design explanations for natural phenomena were positively correlated.

Hypersensitive agency detection

In addition to being promiscuously teleological, human beings tend to be "hypersensitive" (or "hyperactive") detectors of agency [Barrett, 2000, 2004, 2011]. From infancy humans learn to attribute agency to certain kinds of movement [Barrett, 2011, p. 100]. In fact, humans can be "tricked" into thinking that inanimate objects displaying similar types of movement are agentive or person-like in nature [ibid.]. Beyond this, a variety of psychological and anthropological investigations suggest that persons have a tendency to attribute minded agency to particular types of things – such as ambiguous stimuli – on first blush [Barrett, 2004, 2011; Guthrie, 1980, 1993].

The phenomenon of hypersensitive agency detection is seemingly relevant to considering the origin and/or maintenance of belief in God(s), ghosts, and other invisible agents. There could be certain situations that activate agency detection in humans despite the fact that no physical agent (person or animal) was involved. In these situations humans might then be tempted to attribute responsibility to an invisible agent. Thus, humans' propensity towards agency attribution, combined with appropriate circumstances (apparently lacking a physical agent cause), could lead to the creation and/or confirmation of God and other invisible agent concepts[6].

While the foregoing argument has been variously championed by CSR researchers, Petrican and Burris [2012] have made the novel connection between agent sensitivity and mystical experience, a multifaceted phenomenon that is often typified by a sense of the world as a living, connected whole [see, e.g., Stace, 1960; Chen, Hood, Yang, , Watson, 2011; Petrican, Burris, 2012][7]. Petrican and Burris [2012] have argued

[6] Barrett [2011, p. 100, 187] has correctly noted that this explanation of god (and spirit) concepts is consistent with their referents being ontologically real or absent. In other words, the agency detection device may cause people to think invisible agents are present when in fact they are not, or it may enable people to correctly perceive their presence.

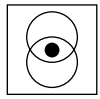
[7] This is true of the extrovertive class of mystical experience in particular. Petrican and Burris [2012] do not differentiate between introvertive and extrovertive varieties of mystical experience [see Stace, 1960], although their research focuses on the latter.

that an immanent religious orientation (characterized by a motivation to transcend boundaries) facilitates mystical experiences and is itself an outcome of overactive agency detection. Thus, mystical experience is an indirect consequence of hypersensitive agency detection. In support of their claims, Petrican and Burris document positive correlations between immanent religious orientation and mystical experience on the one hand, and hypersensitive agency detection and immanent religious orientation on the other. While the correlative nature of their findings fails to prove their argument [cf. Petrican, Burris, 2012, p. 321], their proposal raises the interesting possibility of a link between CSR and mystical experience, which has been a focal concern in religious studies since *The Varieties of Religious Experience* by William James [2012/1902].

The importance of mystical experience to religion in general is a topic of debate. William James has characterized the former as "the root and centre" of "personal religious experience" [James, 2012/1902, p. 290], which is to say mystical experience is foundational to religion as a whole [ibid., p. 32]. While similar claims can be found in the writings of theologians and other scholars of religion, some cognitive scientists downplay the role of mystical experience vis-à-vis religion as a whole [Barrett, 2004, 2011; Boyer, 2001, 2003]. According to the latter, mystical experiences have religious value, but the pervasiveness and differentiation that characterize religious thought and action cannot be reduced to the effects of mystical experience [ibid.]. Instead, they argue that general cognitive tendencies and routine (non-mystical) experiences with the world are largely responsible for the spread and general hallmarks of religious belief and behavior [ibid.].

Cognitive scientists are probably right in assuming a limited relationship between mystical experience and the complex, pervasive phenomenon of religious thought and behavior[8]. This should in no way indicate that mystical experience is of trivial importance to religion or religious faith, however. Mystical experience has been known to bolster religious faith in people with weak or practically nonexistent religious commitments [Barnard, 1997; Miller, 2016]. Additionally, it is an open question as to whether some beliefs that qualify as religious have their

[8] Since mystical experience is a multifaceted phenomenon – and individual cases of mystical experience might differ from each other regarding facet composition – studies of its incidence result in variable findings [see Marshall, 2005, p. 35–37]. Research suggests that it typically occurs in less than 50% of the population [ibid.]. Even if mystical experience were very common (a possibility if its characteristic phenomena vary in profundity), it would scarce seem to explain the great variety and complexity of religious thought. Common realizations of mystical experience include the unity of all things and the immanent presence of a transcendent reality; these are important religious conceptualizations, but they are generic and represent only some widely held religious notions. Furthermore, even if mystical experience could explain far-flung religious beliefs, this could not be taken to mean that mystical experience provides the sole or best explanation for such.



immediate origins in mystical experience (see previous footnote). Still, the work of cognitive scientists suggests explanations for religious phenomena should stretch beyond mystical experience and consider general cognitive and environmental factors. Indeed, even (extrovertive) mystical experience may derive from the general cognitive ability to detect agency within the environment.

Intuitive and counterintuitive things

This section discusses the nature and significance of intuitive categories and beliefs for (non-)religious thinking. Although popular and scholarly use of the term "intuitive" might suggest that its meaning is somewhat flexible, cognitive scientists wanting to distinguish religious from other types of ideas tend towards a precise definition. Accordingly, "intuitive" is perhaps best understood as the range of default beliefs/expectations that are reflexively generated by categorization of something into an ontological category/domain [cf. Barrett, 2008b]. Furthermore, anthropologists and psychologists have amassed evidence that suggests humans from a variety of cultural contexts share core knowledge consisting of a limited number of basic ontological categories and related information [Wellman, Gelman, 1992; Spelke, Kinzler, 2007; Barrett, 2008b; Purzycki, Willard, 2015]. The precise number and defining characteristics of these basic ontological categories is the subject of some debate [ibid.]; for our purposes, however, it will be useful to consider the general object typology endorsed by Justin Barrett [2008b, 2011][9].

According to Barrett, the mind organizes objects into five basic categories: *spatial entities, solid objects, living things that are not self-propelled*(generally considered "plants")*, animals,* and *persons*. Associated with each of these mental categories are default "expectation sets". Barrett [2008b; 2011, p. 61*ff*.] claims that there are five naturally occurring expectation sets that inform reflexive reasoning about basic object categories. These expectation sets include specific beliefs for *spatiality, physicality, biology, animacy,* and *mentality*[10]. Specific perceptual characteristics cause the mind to recognize objects according to one of the five ontological categories, which, in turn, activates specific expectation sets that are germane to the category [Purzycki, Willard, 2015,

[9] Other cognitive scientists have defended similar object typologies [see, e.g., Purzycki, Willard, 2015; Boyer, 2001]. An object typology consists of various categories of objects. People possess non-object categories and information as well [see Spelke, Kinzler, 2007].

[10] Barrett actually discusses a sixth expectation set, *universals*, which "is tacit in essentially all causal reasoning and does not differentiate among the ontological categories" [Barrett, 2011, p. 62].

p. 4–5][11]. For example, perceptual characteristics may cause the mind to identify a certain object as a plant, which activates expectations for spatiality, physicality, and biology. Animacy and mentality *are not* default expectation sets for the plant category and the specific objects associated with it (for a complete description of default category expectations, consult Barrett [2008b; 2011, p. 61–67]; also see Purzycki, Willard [2015, p. 4–7]).

In spite of the mind's initial categorization, some percepts (which include ideas as well as material substances) may display features that defy default expectations of the category with which they have been associated. Objects that defy the mind's default expectations based on category placement are considered "counterintuitive" [Barrett, 2011, p. 68]. Theoretically speaking, three types of counterintuitive objects are possible. One type of counterintuitive object features traits connected with one or more expectation sets besides those recruited by the object's initial categorization. In other words, the object is counterintuitive by way of a *transfer* of traits/expectations from a separate ontological category [ibid.]. "A plant that can talk" illustrates this type of counterintuitive object (in this example, mentality/consciousness characteristics have been transferred from the person domain to the non-animate living things domain). A second type of counterintuitive object involves a *breach* of the default expectation sets normally relevant to the category [ibid.]. "An invisible plant" is an example of this kind of counterintuitive object, since the physicality expectation set has been transgressed. The third kind of counterintuitive object involves both breach and transfer; for example, "a plant that talks and is invisible".

Our discussion of intuitive and counterintuitive ideas has so far traded on the principles of a general object typology and corresponding sets of expectations. Additionally, perceptual characteristics may trigger more specific "schematic" classifications and concomitant expectations. For example, in addition to triggering animal categorization and expectation sets for spatiality, physicality, animacy, and biology (see Barrett [2011, p. 65–67]), an object's perceptual characteristics might also trigger "fish" classification and expectations relating to this kind of animal (e.g., "has fins"). For clarification, general ontological categories/domains subsume a variety of object schema [Purzycki, Willard, 2015]; while the expectation sets associated with each general domain essentially apply to all types of objects within that domain, there are expectations beyond

[11] The belief/expectation sets that are activated by object categorization may also contribute to object categorization. Hence, the categorization of a plant may be due in part to the activation of expectations for spatiality, physicality, and biology, which are constitutive of plants generally [cf. Barrett, 2011, p. 61–67; Purzycki, Willard, 2015, p. 4–7]. In other words, perceptual cues may lead to object categorization by way of triggering specific expectation sets. Nevertheless, categorization begets expectations that may/may not be consistent with the actual object.

these basic ones that apply to certain types of objects within that domain but not necessarily others [ibid.]. The schematic expectations relevant to "fish" may or may not be relevant to other types of animals – not to mention non-animate objects.

Given this complex picture of domains, schema, and concomitant expectations, a few comments are in order. Despite some debate concerning the appropriate number and basic expectations for each of the main object domains, there seems to be greater consensus about these things than the various types of schema and schematic expectations [see Purzycki, Willard, 2015]. While cognitive scientists generally agree that humans share domains and domain expectations, the extent to which humans share specific schema and schematic expectations has received less attention. Finally, though it is conceivable that some objects would defy schematic expectations (e.g., "a rose with hair"), cognitive scientists such as Barrett [2008b] and Purzycki and Willard [2015] have argued that these objects should be considered "counterschematic" rather than "counterintuitive" (which is reserved for domain inconsistencies). CSR has largely focused on intuitive/counterintuitive phenomena; hence, the relevance of schematic/counterschematic phenomena for religious concepts and behaviors requires more attention [Purzycki, Willard, 2015].

Counterintuitiveness, at least, appears to be an important component of certain religious concepts and beliefs. One prominent category to consider in this regard is "god concepts". Although theologians might protest common understanding, there can be little doubt that gods (and similar entities like ghosts, angels, and demons) are popularly depicted as persons – albeit persons with exceptional qualities [Barrett, 1998, 2008]. Like persons, gods are popularly understood as minded agents with the ability to feel and act upon emotion. Nevertheless, gods are considered to possess traits that people do not have, such as immortality, omniscience, the ability to walk through walls, etc. In short, gods are counterintuitive with respect to the person category. Furthermore, counterintuitive characteristics are essential aspects of gods – they are what make gods "gods" and not people.

Beyond its constitutive role, counterintuitiveness can enhance the memorability of gods and other religious ideas [Boyer, Ramble, 2001; Barrett, 2008]. This, in turn, suggests a partial explanation for the spread and durability of religious ideas – the easier something is to remember, the more likely it is to be picked up and sustained [ibid.]. Research indicates that "minimally" counterintuitive objects are better remembered than intuitive or maximally counterintuitive objects [Boyer, Ramble, 2001; Purzycki, Willard, 2015]. A minimally counterintuitive object would be something like "a bird that flies through walls", whereas a maximally counterintuitive object would be something like "a bird that flies through walls, speaks French, cannot be seen, and exists only on Wednesdays". Minimally counterintuitive concepts have one or a few counterintuitive

properties whereas maximally counterintuitive concepts have several. In actuality, God concepts are often associated with several counterintuitive features; hence, one might expect God concepts to have limited potential for distribution. The extensive spread of God concepts that would individually generate multiple associations for people obviously contradicts this expectation, however. One possible explanation for the spread of such concepts would be that people are first introduced to them as minimally counterintuitive ideas (which results in mnemonic coding); then, over time, people collect additional counterintuitive associations with the base concept[12].

Our discussion of counterintuitiveness and religious phenomena has been cast according to a rather tightly defined typology for the categorization of objects. In fact, this way of framing "counterintuitiveness" generally reflects the bulk of the term's usage within CSR. Occasionally, however, some wonder whether "counterintuitiveness" as an explanatory motif might apply to things besides objects, e.g., events or abstract concepts. Barrett takes issue with this notion, arguing that there is little evidence to suggest that such "activate pan-human cognitive systems" [see Barrett, 2008b, p. 313–314]. Additionally, one might argue that "counterintuitiveness" has been so strongly linked with specific object considerations in CSR literature that using it to describe other subjects of investigation would be inconsistent and invite confusion.

While these concerns might mitigate against the specific use of "counterintuitive" for things besides concrete objects (so far as CSR literature is concerned), this feature of objects deemed religious is at least closely related to one of the salient features of events deemed religious. In the latter case one often finds the situation/event violated the attributor's expectations [cf. Sears 2016; Taves 2009]. Similarly, "counterintuitiveness" in the case of objects deemed religious implies the violation of some specific (domain-level) expectation(s).While the expectations involved in the cognition of objects vs. events deemed religious may not be the same, it is reasonable to conclude that "violating expectations" is a generic principle that applies to both. Accordingly, Ann Taves [2009] situates both objects and events likely to be deemed religious under a single category for "anomalous things"[13].

[12] While counter intuitiveness contributes to the spread and durability of god concepts, it is not the sole or essential characteristic of their "success". A key component of the success of certain god concepts is their practical relevance to people in general [Barrett, 2008a]. An invisible, all-powerful agent that operates entirely in another dimension may be considered a "god", but it will be much less interesting and worthy of devotion than an invisible, all-powerful agent that operates in the environment occupied by humans.

[13] "Anomalous things" is one of two categories of "things" that, according to Taves [2009], are likely to be *deemed* religious. The other category is "ideal things". Hence, according to Taves, things deemed religious do not necessarily defy expectations; nonetheless, anomalous things are a major source of religious attribution.

In sum, research from cognitive scientists suggests religious cognition is largely derived from (non-religious) intuitive expectations. Some have therefore claimed that religious ideas are a by-product of basic intuition, which is a natural consequence of development [Boyer, 2001, 2003]. This claim, however, should not be taken to mean that religious thinking is an unnatural or artificial development. Generally speaking, being human in this world inevitably entails having one's expectations violated by imagination and circumstance, resulting in counterintuitive/counterschematic and religious ideas. In short, the human predicament is such that intuitive expectations naturally give rise to religious thought.

Ontological Implications of CSR

While essentially all cognitive scientists agree that religion is a natural phenomenon made possible by general cognitive equipment, they are divided as to whether religion should be understood as nothing but the peculiar affordance of various mental faculties. Although a complete treatment of this issue is not possible here, the closing section of this paper will briefly elaborate on the sides of this issue, given its theoretical importance and practical consequences. Some cognitive scientists, such as Boyer [2001, 2003] and Bering [2011], indeed claim that religious ideas are simply the products of mental tools. God(s), ghosts, and a host of other religious phenomena are mere illusions or fantasies – they have no existence (unlike persons, animals, plants, etc.) apart from the mind.

While some cognitive scientists have unabashedly embraced a naturalistic framework to accommodate the findings of CSR, others are noticeably reticent to do so. The latter insist on a disjunction between the methodological naturalism that cognitive scientists practice in order to initially describe religious phenomena and the theoretical naturalism that might situate these descriptions within an atheistic worldview [cf. Hornbeck and Sears, 2015; Barrett, 2011]. The practice of methodological naturalism results in descriptions of religious phenomena that are limited to empirical categories such as physics, biology, and psychology. Theoretical naturalism, by contrast, is a philosophical understanding of reality that eschews the existence of anything beyond these categories. Cautious researchers recognize the latter is not entailed by the former, even though the latter may be valid and compatible with the findings of CSR. Still, other theoretical orientations may be compatible with empirical/natural descriptions of religion. Clark and Barrett [2011], for example, have argued that the findings of CSR are amenable to a panentheistic theoretical perspective.

Although it is conceivable that religious objects do not exist in fact, this notion raises a philosophical dilemma by implying that mental tools or belief-forming faculties (BFFs) can err [Barrett , Church, 2013]. The

BFFs responsible for religious beliefs are likewise responsible for non-religious beliefs (thus, for example, the BFFs responsible for making one think that a chair has a purpose for which it was designed also seem to be responsible for the idea that the world has a purpose for which it was designed).If the BFFs that inspire putatively false religious beliefs have general rather than specific functions, this naturally leads to concerns about the truthfulness of non-religious beliefs, including the beliefs of atheists and the tenets of CSR [ibid.]. In short, denying the truthfulness of religious beliefs seems to entail thoroughgoing skepticism about beliefs in general, unless there is proof that the conditions causing BFFs to yield religious beliefs are distinct from those causing non-religious belief *and* somehow compromise the reliability of BFFs [cf. Barrett, Church, 2013; Murray, 2009]. As of yet, proof of such conditions is lacking [ibid.]. Given this situation and the potential for radical skepticism if one assumes religious beliefs are false, some cognitive scientists claim it is prudent to begin with the assumption that religious beliefs are generally oriented towards truth [see Barrett , Church, 2013; Barrett, 2011].

In conclusion, though CSR offers many powerful theories regarding the natural emergence of religion, the reality of God, spirits, and other religious phenomena remains a subject for debate.

Список литературы

Barnard, 1997 – *Barnard G.W.* Exploring unseen worlds: William James and the philosophy of mysticism. Albany: State University of New York Press, 1997. 422 p.

Barrett, 1998 – *Barrett J.L.* Cognitive constraints on Hindu concepts of the Divine // Journal for the Scientific Study of Religion. 1998. Vol. 37. No. 4. P. 608–619.

Barrett, 2000 – *Barrett J.L.* Exploring the natural foundations of religion // Trends in Cognitive Sciences. 2000. Vol. 4. No. 1. P. 29-34.

Barrett, 2004 – *Barrett J.L.* Why would anyone believe in God? Lanham, MD: AltaMira Press, 2004. 152 p.

Barrett, 2008a – *Barrett J.L.* Coding and quantifying counterintuitiveness in religious concepts: Theoretical and methodological reflections // Method & Theory in the Study of Religion. 2008. Vol. 20. No. 4. P. 308–338.

Barrett, 2008b – *Barrett J.L.* Why Santa Claus is not a god // Journal of Cognition & Culture. 2008. Vol. 8. No. 1/2. P. 149–161.

Barrett, 2011 – *Barrett J.L.* Cognitive science, religion, and theology: From human minds to divine minds. West Conshohocken, PA: Templeton Press, 2011. 248 p.

Barrett, Church, 2013 – *Barrett J.L., Church, I.M.* Should CSR give atheists epistemic assurance? On beer goggles, BFFs, and skepticism regarding religious beliefs // The Monist. 2013. Vol. 96. No. 3. P. 311–324.

Bering, 2011 – *Bering J.* The belief instinct: The psychology of souls, destiny, and the meaning of life. N. Y.: W.W. Norton, Company, 2011. 272 p.

Boyer, Ramble, 2001 – *Boyer P., Ramble C*. Cognitive templates for religious concepts: Cross-cultural evidence for recall of counter-intuitive representations // Cognitive Science. 2001. Vol. 25. No. 4. P. 535–564.

Boyer, 2001 – *Boyer P*. Religion explained: The evolutionary origins of religious thought. N. Y.: Basic Books, 2001. 384 p.

Boyer, 2003 – *Boyer P*. Religious thought and behavior as by-products of brain function // Trends in Cognitive Sciences. 2003. Vol. 7. No. 3. P. 119–124.

Casler, Kelemen, 2008 – *Casler K., Kelemen D.* Developmental continuity in teleo-functional explanation: Reasoning about nature among Romanian Romani adults // Journal of Cognition & Development. 2008. Vol. 9. No. 3. P. 340-362.

Chen, Hood, Yang, Watson – *Chen Z., Hood Jr. R. W., Yang L., Watson P. J.* Mystical experience among Tibetan Buddhists: The common core thesis revisited // Journal for the Scientific Study of Religion. 2011. Vol. 50. No. 2. P. 328–338.

Clark, Barrett, 2011 – *Clark K.J., Barrett J.L*. Reidian religious epistemology and the cognitive science of religion // Journal of the American Academy of Religion. 2011. Vol. 79. No. 3. P. 639–675.

Guthrie, 1980 – *Guthrie S.E.* A cognitive theory of religion // Current Anthropology. 1980. Vol. 21. No. 2. P. 181–194.

Guthrie, 1993 – *Guthrie S.E.* Faces in the clouds: A new theory of religion. N. Y.: Oxford University Press. 336 p.

Hornbeck, Sears, 2015 – *Hornbeck R.G., Sears R.E.* Mysticism and mind: Using cognitive science to explore religious experience // European Journal for Philosophy of Religion. 2015. Vol. 7. No. 2. P. 59–80.

James, 2012/1902 – *James W.* The varieties of religious experience: A study in human nature. N. Y.: M. Bradley, 2012. 284 p.

Kelemen, 1999 – *Kelemen D.* Why are rocks pointy? Children's preference for teleological explanations of the natural world // Developmental Psychology. 1999. Vol. 35. No. 6. P. 1440–1452.

Kelemen, 2004 – *Kelemen D.* General Article Are Children "Intuitive Theists"? Reasoning About Purpose and Design in Nature // Psychological Science. 2004. Vol. 15. No. 5. P. 295–301.

Kelemen, D., Rosset, 2009 – *Kelemen D., Rosset E.* The human function compunction: Teleological explanation in adults // Cognition. 2009. Vol. 111. P. 138–143.

Kelemen, DiYanni, 2005 – *Kelemen D., DiYanni C.* Intuitions about origins: Purpose and intelligent design in children's reasoning about nature // Journal of Cognition & Development. 2005. Vol. 6. No. 1. P. 3–31.

Marshall, 2005 – *Marshall P.* Mystical encounters with the natural world: Experiences and explanations. Oxford: Oxford University Press, 2005. 338 p.

McCauley, 2011 – *McCauley R.N*. Why religion is natural and science is not. N. Y.: Oxford University Press, 2011. 354 p.

Miller, 2016 – *Miller E.M.* "Science Mike" McHargue: Christians aren't stupid, and atheists aren't evil // Religion News Service. URL: http://religionnews.com/2016/09/19/science-mike-mchargue-christians-arent-stupid-and-atheists-arent-evil/# (дата обращения: 23.04.2017)

Murray, 2009 – *Murray M. J.* Scientific explanations of religion and the justification of religious belief // The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion / Ed. by J. Schloss, M. Murray. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 168–178.

Petrican, Burris, 2012 – *Petrican R., Burris C. T.* Am I the stone? Overattribution of agency and religious orientation // Psychology of Religion and Spirituality. 2012. Vol. 4. No. 4. P. 312-323.

Purzycki, Willard, 2015 – *Purzycki B.G., Willard A.K.* MCI theory: A critical discussion // Religion, Brain, Behavior. 2015. Vol. 6. No. 3. P. 207–248.

Sears, 2016 – *Sears R. E.* Spiritual dreams and the Nepalese: Attribution theory and the dream-related cognition of Nepali Christians and Hindus. 2016. (Doctoral dissertation).

Spelke, Kinzler, 2007 – *Spelke E.S., Kinzler K.D.* Core knowledge // Developmental Science. 2007. Vol. 10. No. 1. P. 89–96.

Spilka, Shaver, Kirkpatrick, 1985 – *Spilka B., Shaver P., Kirkpatrick L.A*. A general attribution theory for the psychology of religion // Journal for the Scientific Study of Religion. 1985. Vol. 24. No. 1. P. 1–20.

Stace, 1960 – *Stace W.T.* Mysticism and philosophy. Los Angeles, CA: Jeremy P. Tarcher, Inc, 1960. 349 p.

Taves, 2009 – *Taves A*. Religious experience reconsidered: A building block approach to the study of religion and other special things. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009. 232 p.

Wellman, Gelman, 1992 – *Wellman H.M., Gelman S.A.* Cognitive development: Foundational theories of core domains // Annual Review of Psychology. 1992. Vol. 43. P. 337–375.

References

Barnard, G. W. *Exploring unseen worlds: William James and the philosophy of mysticism*. Albany: State University of New York Press, 1997. 422 pp.

Barrett, J. L. Coding and quantifying counterintuitiveness in religious concepts: Theoretical and methodological reflections, *Method & Theory in the Study of Religion,* 2008, vol. 20, no. 4, pp. 308–338.

Barrett, J. L. Cognitive constraints on Hindu concepts of the Divine, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1998, vol. 37, no. 4, pp. 608–619.

Barrett, J. L. *Cognitive science, religion, and theology: From human minds to divine minds*. West Conshohocken, PA: Templeton Press, 2011. 248 pp.

Barrett, J. L. Exploring the natural foundations of religion, *Trends in Cognitive Sciences,* 2000, vol. 4, no. 1, pp. 29–34.

Barrett, J. L. Why Santa Claus is not a god, *Journal of Cognition , Culture,* 2008, vol. 8, no. 1/2, pp. 149–161.

Barrett, J. L. *Why would anyone believe in God?* Lanham, MD: AltaMira Press, 2004. 152 pp.

Barrett, J. L., Church, I. M. Should CSR give atheists epistemic assurance? On beer goggles, BFFs, and skepticism regarding religious beliefs, *The Monist,* 2013, vol. 96, no. 3, pp. 311–324.

Bering, J. *The belief instinct: The psychology of souls, destiny, and the meaning of life*. New York: W. W. Norton , Company, 2011. 272 pp.

Boyer, P. *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought*. New York: Basic Books, 2001. 384 pp.

Boyer, P. Religious thought and behavior as by-products of brain function, *Trends in Cognitive Sciences*, 2003, vol. 7, no. 3, pp. 119–124.

Boyer, P., Ramble, C. Cognitive templates for religious concepts: Cross-cultural evidence for recall of counter-intuitive representations, *Cognitive Science,* 2001, vol. 25, no. 4. pp. 535–564.

Casler, K., Kelemen, D. Developmental continuity in teleo-functional explanation: Reasoning about nature among Romanian Romani adults, *Journal of Cognition & Development*, 2008, vol. 9, no. 3, pp. 340–362.

Chen, Z., Hood, Jr. R. W., Yang, L., Watson, P. J. Mystical experience among Tibetan Buddhists: The common core thesis revisited, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2011, vol. 50, no. 2, pp. 328–338.

Guthrie, S. E. A cognitive theory of religion, *Current Anthropology*, 1980, vol. 21, no. 2, pp. 181–194.

Guthrie, S. E. *Faces in the clouds: A new theory of religion*. New York: Oxford University Press. 336 pp.

Hornbeck, R. G., Sears R. E. Mysticism and mind: Using cognitive science to explore religious experience, *European Journal for Philosophy of Religion*, 2015, vol. 7, no. 2, pp. 59-80.

James, W. *The varieties of religious experience: A study in human nature.* New York: M. Bradley, 2012. 284 pp.

Kelemen, D. General Article Are Children "Intuitive Theists"? Reasoning About Purpose and Design in Nature, *Psychological Science,* 2004, vol. 15, no. 5, pp. 295–301.

Kelemen, D. Why are rocks pointy? Children's preference for teleological explanations of the natural world, *Developmental Psychology*, 1999, vol. 35, no. 6, pp. 1440–1452.

Kelemen, D., DiYanni, C. Intuitions about origins: Purpose and intelligent design in children's reasoning about nature, *Journal of Cognition & Development*, 2005, vol. 6, no. 1, pp. 3–31.

Kelemen, D., Rosset, E. The human function compunction: Teleological explanation in adults, *Cognition*, 2009, vol. 111, pp. 138–143.

Marshall, P. *Mystical encounters with the natural world: Experiences and explanations*. Oxford: Oxford University Press, 2005. 338 pp.

McCauley, R. N. *Why religion is natural and science is not*. New York: Oxford University Press, 2011. 354 pp.

Miller, E. M. "Science Mike" McHargue: Christians aren't stupid, and atheists aren't evil, *Religion News Service*. [http://religionnews.com/2016/09/19/science-mike-mchargue-christians-arent-stupid-and-atheists-arent-evil/#, accessed on: 23.04.2017]

Murray, M. J. Scientific explanations of religion and the justification of religious belief, in: J. Schloss, M. Murray (eds.). *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion.* Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 168–178.

Petrican, R., Burris, C. T. Am I the stone? Overattribution of agency and religious orientation, *Psychology of Religion and Spirituality,* 2012, vol. 4, no. 4, pp. 312–323.

Purzycki, B. G., Willard, A. K. MCI theory: A critical discussion, *Religion, Brain, Behavior*, 2015, vol. 6, no. 3, pp. 207–248.

Sears, R. E. *Spiritual dreams and the Nepalese: Attribution theory and the dream-related cognition of Nepali Christians and Hindus. 2016.* (Doctoral dissertation).

Spelke, E. S., Kinzler, K. D. Core knowledge, *Developmental Science*, 2007, vol. 10, no. 1, pp. 89–96.

Spilka, B., Shaver, P., Kirkpatrick, L. A. A general attribution theory for the psychology of religion, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1985, vol. 24, no. 1, pp. 1–20.

Stace, W. T. *Mysticism and philosophy*. Los Angeles, CA: Jeremy P. Tarcher, Inc, 1960. 349 pp.

Taves, A. *Religious experience reconsidered: A building block approach to the study of religion and other special things*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009. 232 pp.

Wellman, H. M., Gelman, S. A. Cognitive development: Foundational theories of core domains, *Annual Review of Psychology*, 1992, vol. 43, pp. 337–375.

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 99–110
УДК: 111.83

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 99–110
DOI: 10.5840/eps201754475

«Ситуационное знание» и идеал объективности в науке

Труфанова Елена Олеговна – кандидат философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; Государственный академический университет гуманитарных наук. Российская Федерация, 119029, г. Москва, Мароновский пер., д.26; e-mail: eltrufanova@gmail.com

В статье рассматривается социально-конструкционистская критика идеала объективности в науке. Показывается, что в качестве замены универсальному принципу объективности, применяемому к научному познанию в целом, ряд исследователей (в частности, феминистские философы) предлагает использовать концепцию «ситуационного знания», утверждающую, что любое знание принадлежит только локальной социальной группе и может рассматриваться только в узком социокультурном контексте. Сторонники концепции «ситуационного знания» предполагают, что такой подход будет представлять собой «сильную объективность», которая заключается в признании невозможности нейтральной позиции исследователя в научном познании и как следствие в невозможности получения истинного знания или даже построения научной теории. Вместо этого предлагается дать «право голоса» на научные высказывания каждой из социальных групп и рассматривать полученные знания как равноценные, реализуя таким образом демократический принцип. В статье демонстрируется проблематичность этой позиции и показывается, что она не только ведет к утрате возможности говорить о науке как об общечеловеческом культурном институте, но и к утрате взаимопонимания и возможности диалога между разными социальными группами, каждая из которых вместо того, чтобы, используя принцип объективности, стремиться искать пути к общему знанию, настаивает на первостепенной ценности только своего локального «ситуационного» знания.

Ключевые слова: объективность, социальный конструкционизм, ситуационное знание, феминистская философия науки, знание, истина

"Situated knowledge" and the ideal of objectivity in science

Elena O. Trufanova – PhD in Philosophy, leading research fellow, associate professor. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation;
State Academic University for the Humanities. 26 Maronovsky by-street, Mosco w 119049, Russian Federation; e-mail: eltrufanova@gmail.com

The article dwells upon social constructionist critique of the ideal of scientific objectivity. It is shown that a number of researchers tend to replace the universal principle of objectivity that is used in science with the concept of "situated knowledge". This concept argues that each knowledge belongs to a certain local social group and can be considered only in a narrow sociocultural context. The supporters of the "situated knowledge" concept assume that this approach should be considered as "strong objectivity" that consists in the acknowledgment of the impossibility of the existence of neutral unbiased researcher in the scientific cognition and, consequently, the impossibility of acquiring true knowledge or even building a scientific theory. Instead they suggest to give a "vote" for each of these social groups to voice their own scientific statements that will be considered as equivalent, thus realizing the democratic principle. The article demonstrates the complications of this position and shows that it does not only lead to the loss of possibility to speak of science as universal cultural institute

© Труфанова Е.О.

but also to the loss of mutual understanding and the possibility of dialogue between different social groups: each group instead of using the objectivity principle and striving to seek common knowledge, will insist on the paramount value of its own local "situated" knowledge.

Keywords: objectivity, social constructionism, situated knowledge, feminist philosophy of science, knowledge, truth

Проблема объективности научного знания является одной из центральных в современных дискуссиях реалистов и социальных конструкционистов. Удивительный факт, но термин «объективность», столь важный для современной философии науки, по каким-то причинам не вошел ни в «Новую философскую энциклопедию» (М., 2000–2001), ни в «Энциклопедию эпистемологии и философии науки» (М., 2009). Тогда как в Стэнфордской философской энциклопедии представлена весьма пространная статья «Scientific Objectivity» («Научная объективность»), начинающаяся с определения: «Объективность – это ценность» [Reiss, Sprenger 2017, web]. Мы не будем ставить здесь задачу дать определение понятию научной объективности или рассмотреть множественные ее вариации. Целью данного исследования является попытка показать, что объективность является не просто ценностью, но идеалом научного познания, при отказе от которого (предлагаемом в ряде современных концепций социально-конструкционистского толка) мы наносим существенный вред развитию науки и ставим под вопрос возможность демаркации научного знания.

Известный итальянский философ науки Эвандро Агацци в своем фундаментальном труде «Научная объективность и ее контексты», вышедшем несколько лет назад, обосновывает позицию, согласно которой отношение к науке как к источнику «истины» меняется, однако вместо поиска истины как главного идеала научного познания на первое место выдвигается идеал объективности и строгости. Этот переход происходит из-за уточнения возможностей науки, границ научного познания, отказа от наивной веры во всемогущество науки и в ее способность видеть истинную суть вещей. Вместо предмета исследования (истина – это свойство, указывающее на соответствие предмета и нашего знания о нем) на первое место выдвигается метод (объективность характеризует в первую очередь способ получения знания) [Агацци, 2017]. Однако понятие объективности в свою очередь подвергается сомнению, ставится вопрос, возможно ли, в самом деле, существование абсолютно неангажированного, нейтрального исследователя, каким его пытались изобразить представители традиции классической европейской научной рациональности. Этот вопрос получает особенно заметное звучание в рамках так называемого «социологического поворота» в философии науки, когда на первый план

выходит представление о том, что развитие науки диктуется в первую очередь социальными и историческими обстоятельствами деятельности ученых, нежели реальностью исследуемых феноменов.

Как верно показывает Е.Л. Черткова, этот «поворот» в конечном счете приводит к возникновению направлений, которые она предлагает называть «новым позитивизмом», который представляет научное познание исключительно как тип социальной деятельности и «не только отбрасывает вместе с метафизикой идею истинного знания о мире и представляет научное познание как полезное рациональное конструирование картины мира из опытных данных, но рассматривает науку как производство убеждений, ничем особо не отличающихся от убеждений политических, идеологических и даже мифических. И если ранее позитивистски ориентированные исследования научного познания средствами и методами самой науки были все же направлены на поиск общезначимого научного метода, то теперь сама идея такого метода отбрасывается» [Черткова, 2016, с. 79].

Вопрос о культурно-исторической или социокультурной зависимости знания является одним из важнейших в современных эпистемологических дискуссиях. Что означает утверждение о том, что знание (здесь мы говорим, прежде всего, о научном знании) является культурно, исторически или социально зависимым? Вряд ли у кого-то сейчас вызовет сомнения или возражения утверждение, что любое знание является продуктом своей эпохи. Эту зависимость можно сформулировать так: есть такие характеристики исторического этапа, культуры или общества, в котором появляется (вырабатывается, формулируется) некое знание, которые детерминируют его форму и содержание: т. е. в данном культурно-историческом контексте оказываются возможными только определенные знания и определенные способы их получения. По сути, такое определение вписывается в понятие «парадигмы» у Т. Куна [Кун, 2003] и не вызывает существенных возражений.

На первый взгляд не вызывает возражений и утверждение о том, что научное знание является *социальной конструкцией*, как полагают представители такого направления в современных социогуманитарных науках как социальный конструкционизм [Труфанова, 2015]. Действительно, знание определенным образом создается во взаимодействии людей не только с познаваемым объектом, но и друг с другом, за исключением случаев, когда речь идет о личностном знании, которое может оказаться «непереводимым» из субъективного опыта на интерсубъективный язык. Однако социальный конструкционизм утверждает нечто иное: по сути, он утверждает, что знание является *только* социальной конструкцией, что оно не имеет никакого отношения к миру за пределами социально-коммуникативных отношений между людьми.

Исходя из такого понимания, социальными конструкционистами делается вывод о том, что о таких понятиях, как истина и объективность, не может быть и речи, поскольку указание на эти понятия предполагает, что кто-то может получить *подлинное* знание о реальности, проникнуть в ее сущность или, как в случае с объективностью, обладать неопровержимо правильными способами осмысления реальности. Один из ключевых авторов-конструкционистов Кеннет Герген заявляет по этому поводу, что «*не может быть трансцендентально привилегированных описаний того, что мы считаем существующим.* Нет никакой специфической конфигурации слов или выражений, которые единственно подходят к тому, что мы называем миром… Мы можем стремиться к согласию относительно того, что "нечто существует", но каково бы ни было это "нечто", оно не предъявляет требований к конфигурации фонем или фраз, используемых людьми в коммуникации по его поводу» [Джерджен, 2003, с. 77]. А раз это невозможно, то мы можем говорить о знании только как о некой совокупности представлений о тех или иных фрагментах действительности, которые разделяются локальными социальными группами. С этой точки зрения никакое знание не может быть объективным, более того, мы не можем сформулировать даже общепризнанные стандарты знания того или иного исторического периода. Знание представляется в социальном конструкционизме не просто социокультурно или исторически зависимым, но «ситуационным».

«Ситуационное знание»

Концепция «ситуационного знания» ("situated knowledge") [Haraway, 1988] была предложена представителями феминистской науки, выступающей как одно из поднаправлений социального конструкционизма. Критикуя европейскую науку за «патриархальность», феминистские исследователи утверждают, что любое знание зависит от конкретной ситуации его производства, при том предполагается не просто наличие, к примеру, ситуационно «мужского» и ситуационно «женского» знания, но и ситуационного знания, например, женщин нетрадиционной ориентации, женщин-коммунисток, женщин-представительниц нацменьшинств и т. д. Подобное же дробление касается и различных групп мужчин. Предполагается, что знание становится зависимым не только от пола, но и, прежде всего, от политического статуса группы, к которой принадлежит индивид, обладающий данным знанием (или создающий его). Именно социально привилегированные группы с точки зрения феминистских исследователей и являются, как правило, сторонниками критерия объективности, поскольку «объективные» описания поддерживают их привилегии.

Идеал объективности, столь важный для классической науки, в феминизме подвергается большому сомнению. Американский философ Сандра Хардинг предлагает разделять «сильную» и «слабую объективность» [Harding, 2005]. Феминизм с ее точки зрения защищает «сильную объективность», которая заключается в признании того, что все теории далеки от истины, в учете андроцентричной (возникшей и существующей в «мужском» дискурсе) предвзятости науки, которая претендует на нейтральность. Личные установки субъекта исследования, с точки зрения Хардинг, всегда будут той искажающей реальность линзой, через которую субъект будет видеть мир и, как следствие, этот мир он и будет описывать в своем исследовании. Идея же нейтральной науки или неидеологизированной эпистемологии относится к «слабой объективности», игнорирующей контекст научного открытия, ценностей, интересов, моральных установок исследователей, лежащих за научными открытиями – той предвзятости, от которой невозможно избавиться [Harding, 1991].

Алиса Дебласио, рассматривая концепцию, предложенную Донной Харауэй, указывает, что с этой точки зрения «объективность – просто прием, с помощью которого потребности всех групп оформляются в терминах правящей эпистемологии – нечто вроде интеллектуального тоталитаризма. Таким образом, предполагаемая научная объективность есть лишь иначе поименованная субъективность. Подобно тому, как линза фотоаппарата претендует на объективность, тогда как на самом деле фокусируется на чем-то, предпочитает один кадр другому» [Дебласио, 2010, с. 164]. Тогда как, с точки зрения феминистской философии, «ситуационное знание» это и есть искомая феминистская версия «сильной» объективности.

Ситуационное знание можно понимать двумя способами. Первый настаивает на том, что мы можем говорить о знании только в рамках локальной социальной группы и узко-специализированного дискурса. Второе понимание ситуационного знания могло бы быть сформулировано таким образом: при проведении исследования мы уделяем больше внимания вычленению социокультурного контекста производства знания. Данное второе понимание не противоречит объективности, более того – оно является необходимой его составляющей. Для того чтобы претендовать на объективность, мы должны осознать тот социокультурный контекст, в котором мы работаем, и попытаться нивелировать его влияние на нашу исследовательскую деятельность. Разумеется, это невозможно сделать на все сто процентов, как невозможно абстрагироваться от особенностей индивидуального восприятия. Указание же на то, что ученый сформулировал свою идею под давлением своих идеологических установок и только потому она неверна, напоминает исторический анекдот про Галилея, который пытался убедить, что на солнце есть пятна, ссылаясь на данные наблюдения, а церковные дог-

матики утверждали, что это его глаза или линзы его телескопа несовершенны, потому ему и мерещатся пятна там, где их быть не может. Так и критики «дофеминистской» науки указывают, что ее несовершенный инструментарий выдает за истину то, чего, вероятно и нет вовсе. Надо заметить также, что критика и попытка опровержения одной позиции за ее идеологизированность обычно сама является идеологизированной и ангажированной, только с других позиций.

Социальный конструкционизм и феминистская философия, однако, придерживаются именно первого способа понимания ситуационного знания. Харауэй пишет: «Мораль проста: только частичные перспективы могут обещать объективное видение. Все культурные нарративы Запада об объективности являются аллегориями идеологий, управляющих отношениями между тем, что мы называем разумом и телом, дистанцией и ответственностью. Феминистская объективность касается ограниченного места и ситуационного знания, а не трансценденции и разделения на субъект и объект. Она позволяет нам стать ответственными за то, что мы учимся видеть определенным способом» [Haraway, 1988, p. 583]. Так, универсалистские претензии науки подвергаются порицанию: нет никакой единой науки, но есть наука ситуационная – наука мужчин и женщин, наука западная и восточная, наука коммунистов и демократов, наука черных и белых, наука иммигрантов и аборигенов, наука сельских жителей и горожан, наука молодежная и людей зрелого возраста, словом, любая жизненная ситуация, в которую помещен индивид, может считаться основанием для возникновения ситуационного знания, которое претендует на научность.

Идея ситуационного знания предполагает, что множественные локальные дискурсы, связанные с этими жизненными ситуациями, дают не только разные точки зрения, но и разные знания. Однако говорим ли мы здесь о знании или только о мнении той или иной социальной группы относительно того или иного знания или научного факта? Представляется, что то, что феминистские ученые называют ситуационным знанием, является именно мнением, «мнимым» знанием, интерпретацией некого научного факта или наблюдаемого явления через призму социокультурной «ситуации». Ситуационное знание играет более значимую роль в социогуманитарных науках, например, в исторической науке, где объективные исторические факты могут с равной степенью быть задействованы в диаметрально противоположных теориях, зависящих от ангажированных позиций тех или иных авторов: как социогуманитарная наука история, очевидным образом, более подвержена влиянию социальных конструкций, что не означает, что историческое знание может быть только релятивистским. Однако если мы будем предполагать «ситуационность», к примеру, естественнонаучного знания, то мы рискуем лишиться науки в том виде, в каком мы привыкли ее понимать.

Поколение «снежинок» и утрата диалога

Подход «ситуационного знания» возникает как следствие политической борьбы за права разных групп, по разным социальным причинам отстраненным от научной деятельности – женщин, представителей неевропейских этносов, людей с ограниченными физическими возможностями и т. д. В популярном виде эта позиция превращается в троп о «белых мертвых мужчинах» (dead white males), указывающий, что в науке и культуре в целом приоритет несправедливо отдается мнению и взгляду на мир мужчин-европейцев, представителей уже ушедших эпох, как будто факты их принадлежности к мужскому полу, европейской культуре и проверки временем уже означают, что они обладают истинным знанием. В политической борьбе за права – в том числе за право занятия наукой – возникает крайняя позиция, утверждающая, что классическая – андро- и европоцентричная наука – не имеет право представлять все человечество, и, в конечном счете, научное знание в таком виде ничем не лучше любых других знаний, это просто знание, выражаемое определенной социальной группой, которая на протяжение долгого времени находилась на позиции власти по отношению к остальным группам и, как следствие, пользовалась возможностью выдать свою позицию за единственно верную. Теперь же маргинальные эпистемологии могут «возвысить голос» и высказать свои позиции. Однако вместо того, чтобы говорить о том, чем и как действительно знания других социальных групп могут обогатить науку, маргинальные эпистемологии направляют свои усилия на отрицание классических идеалов.

Яркой иллюстрацией подобного подхода – притом иллюстрацией совсем недавнего времени – может послужить следующая история. В начале 2017 г. английские СМИ широко освещали инициативу студентов престижного лондонского университета – Школы восточных и африканских исследований, которые потребовали, чтобы представители философской классики были исключены из их учебных программ, поскольку их учения отражают колониальные предрассудки прошедших веков, а вместо Платона, Декарта и Канта следует изучать азиатских и африканских философов. В крайнем случае, делают уступку студенты, необходимо изучать европейских классиков с критической точки зрения. «Например, признавая колониальный контекст, в рамках которого писали философы так называемой эпохи «Просвещения» [Turner, 2017]. Такой пересмотр программы изучения философии должен, по мнению студенческого союза, стать частью более широкой программы «деколонизации» университета, высказывая свое отношение к «структурному и эпистемологическому наследию колониализма» [там же]. В профессорской среде данное заявление

вызвало неоднозначную реакцию. Наиболее точно, как представляется, сформулировал суть проблемы сэр Энтони Селдон, вице-канцлер Букингемского университета, заметивший, что «существует реальная опасность того, что политикорректность выходит из-под контроля. Мы должны понимать мир таким, каким он был ранее и не пытаться переписывать историю в таком виде, в каком ее кто-то хотел бы видеть» [там же].

В то же время преподаватель Борнмутского университета доктор Дебора Гэбриэл (основатель общественной организации «Чернокожие британские ученые» (Black British Academics) отнеслась к инициативе с симпатией, указав, что программы обучения в университетах, действительно, исключительно европоцентричны, и требуется включать в более широком масштабе также изучение других культур. Однако она отметила, что работы европейских мыслителей не следует исключать из программ, поскольку «… если вы исключите такие темы из программ, как вы сможете их критиковать? Именно таким образом и меняется отношение и мышление, когда мы смотрим на старые теории и их развитие и смотрим на то, что считается прогрессивным и приемлемым на данный момент» [Pasha-Robinson, 2017]. Проректор самой Школы восточных и африканских исследований доктор Дебора Джонсон отметила лишь, что они всегда считали одной из основных положительных черт своего университета то, что студенты в нем пытаются изучать мир именно с точки зрения исследуемых ими регионов – Азии, Африки и Среднего Востока [там же]. С другой стороны, можно задаться вопросом: а действительно ли мы в таком случае понимаем точку зрения этих культур или же мы просто даем свою – европейскую – интерпретацию того, какой мы себе представляем их точку зрения? Если следовать логике социально-конструкционистского размышления, то нам крайне трудно будет «выйти за пределы» своей «ситуации», своего дискурса, следовательно, мы только будем навязывать другой культуре свое понимание. Одновременно с этим следует обратить внимание на имеющееся у сторонников «деколонизации» образования противоречие: ведь для того чтобы таким образом критиковать колониализм, было необходимо достижение определенного уровня образования и овладение концептуальным аппаратом колониальной культуры, и именно европейские колонизаторы, в свою очередь, способствовали развитию в колониях такой системы образования, которая позволяет проводить подобную критику. Это замечание не является оправданием политики колониализма, скорее оно имеет своей целью указать на то, что не следует рассматривать любое наследие колониализма (или какой-либо другой доминирующей традиции) как заведомое зло.

Проблема эта вызвала явное беспокойство в университетских кругах постольку, поскольку она выходит за пределы конкретного случая с философией. В англо-американской университетской среде

все чаще возникают дискуссии о так называемом «поколении снежинок» (snowflake generation). Этот термин стал в «Collins Dictionary» одним из «слов года» в 2016 г. [Top 10 Collins… 2016] Происхождение этого термина связано с представлением о молодежи 2010-х как о чрезмерно чувствительной и ранимой, и не склонной встречаться с мнениями и образами мира, отличными от тех, которые соответствуют их убеждениям. Сам термин «снежинка» указывает на отношение чрезмерно заботливых родителей, которые воспитывают своих детей как «уникальные и драгоценные снежинки». Как следствие, на что обращают внимание преподаватели, все чаще появляются официальные или неофициальные требования к преподавателям с особой бережностью относиться к чувствам студентов, в частности, предупреждать перед занятием, что некоторые затронутые темы могут задеть их чувства. Таким образом, спорные, дискуссионные вопросы могут, в конечном счете, вовсе оказаться под запретом. Так, вместо идеалов свободного диалога и критического мышления мы приходим к догматизму внутри различных социальных групп. «Ситуационное знание» этих студентов-«снежинок» приводит к тому, что они оказываются не готовыми к диалогу с какими-либо другими мнениями, и вместо улучшения межкультурного взаимопонимания возникает только ухудшение.

Очевидно, что изучение восточных или африканских философий будет важным и интересным, но только в сравнении с западной традицией (и наоборот) – ведь познание Другого, другой точки зрения позволяет лучше познать и самого себя, тогда как замкнутость только в одной культурной традиции обедняет не только возможности межкультурного диалога, но и самосознание подобной «замкнутой» культуры. Что касается критического подхода к классической философии и учету социального контекста ее возникновения, то большинство курсов философии, как правило, предлагают именно критический подход к описываемым концепциям, даже если рассматриваются исключительно философские подходы, принадлежащие к европейской традиции.

Таким образом, основной проблемой социально-конструкционистского подхода к научному знанию является его попытка предоставить каждой социальной группе то «знание», которое ее устраивает. Борясь против властных идеологий доминирующей науки, выдвигая на первый план «маргинальные» точки зрения, социально-конструкционистский подход, по сути, поддерживает размывание грани между наукой и не-наукой, между знанием и мнением. Социальный конструкционизм, фактически, отрицает мертоновский идеал «организованного скептицизма» [Мертон, 2006], заменяя его принципом, который он полагает «демократическим» – принципом права голоса для всех точек зрения. Эти два принципа, разумеется, далеко не обязательно

противоречат друг другу, вполне возможно и предоставить всем позициям «право голоса» (т. е. право высказаться и быть услышанными), и одновременно скептически и критически рассматривать эти позиции. Но это возможно только при условии, что мы как научное сообщество признаем определенные идеалы научного знания, с опорой на которые и будет осуществляться данная критика. И к этим идеалам относится стремление к истине и объективности, поиск такого объяснения той или иной области исследуемой реальности, которое бы на определенном этапе развития науки удовлетворило все – или, хотя бы, большинство социальных групп – вне зависимости от их политических пристрастий, культурных особенностей или языковых картин мира. Иначе, как верно замечает Б.И. Пружинин, «…если радикально лишить разум этого стремления к объективности, то он легко теряет и самого себя, уступчиво отказывается под давлением внешних обстоятельств или по небрежению к себе от внутренней логической связности, т. е. от рациональной системности как принципа собственного функционирования в культуре…» [Пружинин, 2009, с. 10].

Список литературы

Агацци, 2017 – *Агацци Э.* Научная объективность и ее контексты. М.: Прогресс-Традиция, 2017. 688 с.

Дебласио, 2010 – *Дебласио А.* Новые тенденции в альтернативных эпистемологиях // Epistemology & philosophy of science / Эпистемология и философия науки. 2010. Т. 23. № 1. С. 160–172.

Джерджен, 2003 – *Джерджен К.* К культурно-конструкционистской психологии // *Джерджен К.Дж.* Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С. 74–89.

Кун, 2003 – *Кун Т.* Структура научных революций. М.: АСТ, 2003. 605 с.

Мертон, 2006 – *Мертон Р.К.* Социальная теория и социальная структура. М.: АСТ, 2006. 873 с.

Пружинин, 2009 – *Пружинин Б.И.* Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии. М.: РОССПЭН, 2009. 423 с.

Труфанова, 2015 – *Труфанова Е.О.* О преимуществах и недостатках социального конструкционизма // Epistemology & philosophy of science / Эпистемология и философия науки. 2015. Т. 43. № 1. С. 32–36.

Черткова, 2016 – *Черткова Е.Л.* В поисках новой эпистемологии (О книге «Культурно-историческая эпистемология: проблемы и перспективы. К 70-летию Бориса Исаевича Пружинина») // Вопр. философии. 2016. № 11. С. 78–88.

Haraway, 1988 – *Haraway D.* Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective // Feminist Studies. 1988. Vol. 14. No. 3. P. 575–599.

Harding, 2005 – *Harding S.* Rethinking Standpoint Epistemology: What is "Strong Objectivity"? // Feminist Theory: A Philosophical Anthology. Oxford: Blackwell Publishing, 2005. P. 218–236.

Harding, 1991 – *Harding S.* Whose Science? Whose Knowledge? Thinking From Women's Lives. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991. 336 p.

Pasha-Robinson, 2017 – *Pasha-Robinson L.* SOAS students call for 'white philosophers to be dropped from curriculum'. Independent. January 9. 2017. URL: http://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/soas-university-of-london-students-union-white-philosophers-curriculum-syllabus-a7515716.html (дата обращения: 04.03.2017)

Reiss, Sprenger, 2017 – Reiss J., Sprenger J. Scientific Objectivity // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition). URL: https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/scientific-objectivity/ (дата обращения: 04.03.2017).

Top 10 Collins… 2016 – Top 10 Collins Words of the Year 2016. Collins English Dictionary. 3 November 2016. URL: https://www.collinsdictionary.com/word-lovers-blog/new/top-10-collins-words-of-the-year-2016,323,HCB.html (дата обращения: 04.03.2017).

Turner, 2017 – *Turner C.* University students demand philosophers such as Plato and Kant are removed from syllabus because they are white // Telegraph. 8 January. 2017. URL: http://www.telegraph.co.uk/education/2017/01/08/university-students-demand-philosophers-including-plato-kant/ (дата обращения: 04.03.2017).

References

Chertkova, E. L. 'V poiskakh novoi epistemologii (O knige "Kul'turno-istoricheskaya epistemologiya: problemy i perspektivy. K 70-letiyu Borisa Isaevicha Pruzhinina")' [In the Search of New Epistemology (about the Book "Cultural-Historical Epistemology: Problems and Perspectives. To the 70th Anniversary of Boris I. Pruzhinin")], *Voprosy filosofii*, 2016, no. 11, pp. 78–88. (In Russian)

Deblassio, A. 'Novye tendentsii v al'ternativnykh epistemologiyakh' [New tendencies in alternative epistemologies], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2010, vol. 23, no. 1, pp. 160–172.

Gergen, K. 'K kul'turno-konstruktsionistskoi psikhologii' [Towards a cultural constructionist psychology], in: Gergen, K. *Sotsial'nyi konstruktsionizm: znanie i praktika* [Social Constructionism. Knowledge and Practice]. Minsk: BGU Publ., 2003, pp. 74–89. (In Russian)

Haraway, D. 'Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective', *Feminist Studies*, 1998, vol. 14, no. 3, pp. 575–599.

Harding, S. 'Rethinking Standpoint Epistemology: What is "Strong Objectivity?', in: *Feminist Theory: A Philosophical Anthology.* Oxford: Blackwell Publishing, 2005, pp. 218–236.

Harding, S. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking From Women's Lives.* Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991. 336 pp.

Kuhn, T. *Struktura nauchnykh revolyutsii* [The structure of scientific revolutions]. Moscow: AST Publ., 2003. 605 pp. (In Russian)

Merton, R. K. *Sotsial'naya teoriya i sotsial'naya struktura* [Social theory and social structure]. Moscow: AST Publ., 2006. 873 pp. (In Russian)

Pasha-Robinson, L. 'SOAS students call for 'white philosophers to be dropped from curriculum', *Independent*. January 9. 2017. [http://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/soas-university-of-london-students-union-white-philosophers-curriculum-syllabus-a7515716.html, accessed on: 04.03.2017]

Pruzhinin, B. I. *Ratio serviens? Kontury kul'turno-istoricheskoi epistemologii* [Ratio serviens? The Outlines of Cultural-Historical Epistemology]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2009. 423 pp. (In Russian)

Reiss, J., Sprenger, J. 'Scientific Objectivity', in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming [https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/scientific-objectivity/, accessed on: 04.03.2017]

Top 10 Collins Words of the Year 2016, in: *Collins English Dictionary*. 3 November 2016. [https://www.collinsdictionary.com/word-lovers-blog/new/top-10-collins-words-of-the-year-2016,323,HCB.html, accessed on: 04.03.2017]

Trufanova, E. O. 'O preimushchestvakh i nedostatkakh sotsial'nogo konstruktsionizma' [On the advantages and disadvantages of social constructionism], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2015, vol. 3, no. 1, pp. 32–36. (In Russian)

Turner, C. University students demand philosophers such as Plato and Kant are removed from syllabus because they are white, *Telegraph*. 8 January. 2017. [http://www.telegraph.co.uk/education/2017/01/08/university-students-demand-philosophers-including-plato-kant/, accessed on: 04.03.2017]

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 111–122
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 111–122
DOI: 10.5840/eps201754476

Some deontic logical formulae that can be used in a natural way in human reasoning

Miguel López-Astorga – PhD in PhD in Logic and Philosophy of Science, associate professor. Instituto de Estudios Humanísticos "Juan Ignacio Molina", University of Talca. Av. Lircay s/n, 3460000 Talca, Chile;
e-mail: milopez@utalca.cl

The mental models theory proposes that reasoning is not logical. From its point of view, people only regard possibilities that represent reality in an iconic way, and they draw conclusions by reviewing such possibilities. Obviously, a framework of this kind seems incompatible with the idea that the human mind thinks by means of logical forms. However, in this paper, the author tries to show that, if we accept the basic theses of the mental models theory, we must also assume that certain formal logical structures are equally part of the human intellectual machinery, even though its proponents explicitly reject any link between logic and thought. In particular, the author argues here that it is not possible to adopt the mental models theory without accepting, at the same time, some deontic propositions that are usually admitted in standard deontic logic.

Keywords: deontic logic, iconic possibilities, logical form, mental models, reasoning

Некоторые деонтические логические формулы и их непосредственное использование в человеческом мышлении

Лопез-Асторга Мигель – доктор философии, доцент. Институт гуманитарных исследований им. Хуана Игнасио Молина, Университет Талька. Av. Lircay s/n, 3460000, Талька, Чили;
e-mail: milopez@utalca.cl

Теория ментальных моделей утверждает, что мышление не является логическим. С этой точки зрения, реальность воспринимается людьми благодаря знаковым возможностям, анализ которых позволяет людям делать о ней выводы. Очевидно, что такого рода идея представляется несовместимой с предположением о том, что человек мыслит логическими формами. Тем не менее, в этой статье автор стремится показать, что если мы принимаем положения теории ментальных моделей, то должны принять и то, что определенные логические структуры также являются частью мыслительного процесса. Пусть с этим и не согласятся сторонники названной теории, которые отрицают всякую связь между логикой и мыслью. Автор этой статьи полагает, что невозможно согласиться с теорией ментальных моделей без принятия некоторых положений деонтической логики.

Ключевые слова: деонтическая логика, знаковые возможности, логическая форма, ментальные модели, мышление

© Miguel López-Astorga

Introduction

An important theory is nowadays the mental models theory, or, as called in Quelhas, Rasga, and Johnson-Laird [2017], 'the unified theory of the mental models'. This framework is relevant today because the expe]rimental results usually obtained appear to support its main theses [vide, e.g., Johnson-Laird; Khemlani; Goodwin, 2015a]. However, what is interesting about it for this paper is one of its basic assumptions. According to the theory, individuals do not reason in a logical way, but by combining different iconic possibilities describing reality that they build from what is transmitted by the sentences in natural language [vide, e.g., Johnson-Laird; Girotto; Legrenzi, 1999]. Thus, adopting a concept of iconicity akin to that of Peirce [1931–1958], this approach claims that the possibilities fairly comprehensively represent alternative scenarios, and that the inferences are made by joint consideration of such possibilities, general knowledge, and the global context in which the sentences are interpreted [vide, e.g., Johnson-Laird, 2012].

Obviously, a theory of this type is prima facie inconsistent with the thesis that people identify the logical forms referred by the sentences, and that they make deductions by using formal schemata whose premises match those logical forms. In fact, its main proponents often clearly decline ideas in this direction [vide, e.g., Johnson-Laird, 2010]. Nevertheless, I will intend to show in this paper that the mental models theory sometimes leads to consequences unexpected by its adherents, and that the cognitive machinery that it assigns to the human mind can cause us to assume that we resort to a logic of any kind when making inferences. In this way, my essential idea will be similar to a general thesis developed in several papers linking the possibilities of the mental models theory to different kinds of logic, merely one of them being, for example, that of López-Astorga [2015]. That general thesis is that there are clear relations between the iconic possibilities of this last theory and syntactic forms, and that hence the findings of the mental models theory can reveal just the opposite of what it wishes to demonstrate, i.e., that there are formal structures in our mind.

In particular, this paper is aimed to argue that some iconic possibilities that can be considered in the deontic context by a human being are absolutely compatible with the formal structure of certain propositions habitually accepted in standard deontic logic. The basis of the argument will be that those possibilities and those propositions share the same sense, and that, therefore, the possibilities exactly refer to the same logical relationships as the propositions.

So, to do all of the foregoing, I will begin with a description of the general framework of the mental models theory. Then, I will indicate which the deontic formulae that can be related to iconic possibilities of this last

theory are and what they provide. Finally, I will show how, based on the fundamental assumptions of the mental models theory, it can be predicted that an average individual will deem such formulae to be valid. Hence the first section is about the mental models theory.

The mental models theory and the importance of semantics and pragmatics

As said, a key concept in the mental models theory is the one of iconic possibility or representation. In this way, it can be said that the alternative scenarios described by the possibilities or representations for a same proposition are, in general, very similar and only have minimal variations. An example in this regard can be that of the conditional. Following the theory, conditionals, that is, the propositions with the structure 'if p, then q', refer to three alternative scenarios [vide, e.g., Quelhas et al., 2017б, p. 1006–1007]:

[I]:	p	q
[II]:	not-p	q
[III]:	not-p	not-q

The three worlds represented by [I], [II], and [III] are almost identical and their differences are minor. World [I] is different from world [II] only because in [I] p occurs and in [II] it does not. [II], in turn, is different from [III] only because in [II] q happens and in [III] it does not. Therefore, as mentioned, the differences between the possibilities are never very major.

But, if the foundation of the mental models theory were only theses such as the previous one, one might think that, actually, it is akin to standard logic. Indeed, the truth table of the conditional in this last logic provides that a formula such as $p \rightarrow q$ (where '$\rightarrow$' stands for the logical conditional) is valid in three cases that appear to match scenarios [I], [II], and [III]. And this is so because, adopting symbols similar to, for example, those used in López-Astorga [2015], it can be stated that

$v(p \rightarrow q) = 1$ IFF $v[(p \wedge q) \vee (\neg p \wedge q) \vee (\neg p \wedge \neg q)] = 1$

Where 'v(x)' denotes 'truth value of x', '1' represents truth, 'IFF' is an abbreviation of 'if and only if', '$\wedge$' refers to conjunction, '$\vee$' is the symbol for disjunction, and '$\neg$' corresponds to negation.

And that

$v(p \rightarrow q) = 0$ IFF $v(p \wedge \neg q) = 1$

Where '0' means 'false'.

Evidently, the formula $(p \wedge q) \vee (\neg p \wedge q) \vee (\neg p \wedge \neg q)$ seems to refer to the same situations represented by [I], [II], and [III]. Besides, it appears that $p \wedge \neg q$ can be linked to the only world that, according to the mental models theory, conditionals do not admit in principle, that is, to a scenario such as this one:

[IV]: p not-q

Nevertheless, as indicated, for example, in López-Astorga [2016], this is not so at all. On the one hand, as also explained here, because the possibilities iconically represent reality, p and q are not logical variables in them, but just iconic elements. On the other hand, the theory equally claims that people are not always able to think about all the possibilities that can be related to a sentence, which, in the particular case of the conditional, means that they are not always able to think about [I], [II], and [III], and that, in many occasions, they can only consider a possibility such as [I] [vide, e.g., Quelhas et al., 2017, p. 1006]. Furthermore, the mental models theory proposes mental processes of modulation as well [vide, e.g., Johnson-Laird et al., 2015a, p. 202]. Those processes are caused by contextual, semantic, and pragmatic factors, and produce as a result combinations of possibilities in which certain scenarios are eliminated or modified.

This last thesis can be better understood by means of an example. Let us think about this conditional sentence:

"If it is raining, then it is pouring" [Quelhas et al., 2017, p. 1007].

Undoubtedly, this is a conditional sentence, but, if we consider p to be equivalent to 'it is raining' and q to be equivalent to 'it is pouring', it is very hard to assign [II] to it, since, as it is known, the fact that it is pouring is not possible without the fact that it is raining. Nonetheless, the meaning the 'pouring' could lead to a world such as that represented in [IV], as it can be raining without pouring [Quelhas et al., 2017, p. 1007ff].

So, it is clear that the machinery of the mental models theory is very different from that of standard logic. As just shown, the former can block situations correct following the latter, as well as conclusions that are not allowed in the latter can be possible in the former. However, none of this has an influence on certain basic structures of standard deontic logic, which can lead to think that there is something akin to a deontic mental logic characterized by essentially formal and syntactic structures. The reason why this can be so will be explained below. Nevertheless, before arguing in favor of the idea that, if theses such as those of the mental models theory commented on in this section are assumed, such structures must be accepted too, it appears to be suitable to indicate which those formal structures are exactly.

Some propositions habitual in standard deontic logic

Usually, the expression deontic logic is linked to works such as the ones authored by Von Wright [1951, 1956, 1963]. Nonetheless, it is well known that all the deontic logics are not the same and that hence not all of them share the same assumptions. Despite this, Forrester [1996] points out nine propositions that are often assumed in standard deontic logic. But, before introducing them, it seems to be necessary to remind the definitions of the two operators that are not included in general standard logic and that are habitually used in standard deontic logic. Such operators are, obviously, the one of obligation (O) and the one of permission (P), and they are generally defined by each other in this way:

[V]: $Ox =_{df} \neg P \neg x$
[VI]: $Px =_{df} \neg O \neg x$

Where, clearly, [V] means that 'x is obligatory' is equal to 'not-x is not permitted', and [VI] means that 'x is permitted' is equal to 'not-x is not obligatory'.

That said, the propositions [which are to be found in Forrester, 1996, p. 26–27] can be presented now. They are the following:

[VII]: $\neg(Op \wedge O\neg p)$
[VIII]: $O(p \rightarrow q) \rightarrow (Op \rightarrow Oq)$
[IX]: $O(p \wedge q) \rightarrow (Op \wedge Oq)$
[X]: $(Op \wedge Oq) \rightarrow O(p \wedge q)$
[XI]: $\neg O(p \wedge \neg p)$
[XII]: $O(p \vee \neg p)$
[XIII]: $Op \leftrightarrow \neg P \neg p$
[XIV]: $Pp \leftrightarrow \neg O \neg p$
[XV]: $Op \rightarrow Pp$

Where '$\leftrightarrow$' stands for biconditional relationship.

Apart from the fact that the names these formulae receive in Forrester [1996, p. 26–27] are different, and not just Roman numbers VII to XV, two of my symbols are not those of Forrester, who uses '$\sim$' for negation and '$\cdot$' for conjunction. However, maybe a more important point here is that [XIII] and [XIV] correspond to definitions [V] and [VI]. And this is relevant because, if it is shown, as this paper intends, that, if we consider the mental models theory to be a correct theory, we must also consider formulae [VII] to [XV] to be common sense formal propositions, it will also be shown that, under the framework of this last theory, the definitions of the operators 'O' and 'P' in standard deontic logic are natural for the human mind and syntactic structures of our thought as well. So, it can be said that, beyond Forrester's actual goals, the next section tries to argue in this direction.

Some deontic formulae and its iconic possibilities

That a proponent of the mental models theory would have to admit [VII] is something that can be easily checked if we simply ignore its main negation and pay attention to the content between brackets. If we do that, we can observe that that content refers to a scenario in which an action and its contrary are mandatory at the same time, that is, to a scenario akin to this one:

[XVI]: p is obligatory not-p is obligatory

This is so because, according to the mental models theory, conjunction a priori only refers to one iconic representation such as [I] [vide, e.g., Johnson-Laird, 2012, p. 138, Table 9.2]. But, given that, based on the references on this last theory cited above, an iconic representation such as [XVI] cannot be taken as a possibility (it is almost impossible to admit that a representation describing an action and its denial as mandatory shows a plausible scenario), there is no doubt that the basic theses of the mental models theory lead to reject formal structures such as $Op \wedge O\neg p$, and hence to accept formulae such as $\neg(Op \wedge O\neg p)$.

As regards [VIII], we can focus on the antecedent of the conditional, that is, on $O(p \rightarrow q)$. Following the mental models theory, what this last formula provides is that it is absolutely obligatory that one of the three possibilities [I], [II], and [III] happens. But, if this is so, we have that q occurs in the only case in which p occurs too ([I]). Therefore, if p is obligatory, [I] reveals that q must be true, which means that, if p is obligatory, then q is also so, i.e., that $Op \rightarrow Oq$. Thus, if $O(p \rightarrow q)$ is admitted, $Op \rightarrow Oq$ has to be admitted as well, and hence $O(p \rightarrow q) \rightarrow (Op \rightarrow Oq)$ has to be admitted too.

In connection with [IX], $O(p \wedge q)$ clearly only allows a scenario in which it is mandatory that p and q happen at the same time. Between the brackets, there is a conjunction, and, as pointed out, conjunctions generally lead to [I] in the mental models theory. However, if [I] is obligatory, p and q are both of them obligatory too, and it can be stated that p is obligatory (Op) and that q is obligatory (Oq). Therefore, if $O(p \wedge q)$ is true, Op and Oq, i.e., $Op \wedge Oq$ is so as well, which in turn shows that $O(p \wedge q) \rightarrow (Op \wedge Oq)$ must be assumed.

As far as [X] is concerned, the situation is very similar. Because $Op \wedge Oq$ is a conjunction, it only enables this iconic possibility:

[XVII]: p is obligatory q is obligatory

Nevertheless, it is evident that [XVII] iconically represents a situation in which [I] is mandatory, and hence a scenario in which it is mandatory that p and q happen at the same time, which is an idea that can be well expressed by means of the formula $O(p \wedge q)$. So, it is correct that $(Op \wedge Oq) \rightarrow O(p \wedge q)$.

The case of [XI] is akin to that of [VII]. The conjunction p ∧ ¬p can only stands for an impossible situation in the mental models theory, and, for this reason, it cannot be linked to a status quo that is obligatory. In other terms, it cannot be proposed that O(p ∧ ¬p), and, accordingly, only ¬O(p ∧ ¬p) seems to make sense.

In [XII], we find a disjunction, and the mental models theory also attributes a priori iconic representations to this last connective, both in the case in which it is inclusive and in the case in which it is exclusive. Undoubtedly, from what has been explained above, it is evident that a disjunction such as p ∨ ¬p cannot be inclusive in the mental models theory, since it would imply a scenario in which p and ¬p are true at the same time [for a discussion about the actual way the mental models theory deals with disjunctions such as p ∨ ¬p, vide, e.g., Johnson-Laird; Khemlani; Goodwin, 2015b, p. 549]. Thus, the disjunction in [XII] must be exclusive, and, following Johnson-Laird [2012, p. 138, Table 9.2], an exclusive disjunction such as 'p or q but not both of them' can be related to two possibilities: [II] and [IV], which, in the case of p ∨ ¬p, can be translated into:

[XVIII]:	p	not-not-p
[XIX]:	not-p	not-p

Clearly, [XVIII] refers to a world in which p is true and ¬p is not, and [XIX] to an inverse world, one in which ¬p is true and p is not. However, the important point here is that, although the mental models theory tries to ignore logic, it does not entirely achieve that. *Principium Tertii Exclusi* seems to hold in it and one of these two last scenarios must be the real one. This is so because, in the same way as the two disjuncts cannot be true at the same time, they cannot be false at the same time either (since, obviously, in this last circumstance, we would have a scenario with p and ¬p again). Accordingly, there are only two options: i) p happens or ii) p does not happen. If i) is the case, [XVIII] is the actual world. On the contrary, if ii) is the case, the real world is [XIX]. But, as said, one of them must be the actual scenario, that is, it is obligatory p ∨ ¬p, or, if preferred, O(p ∨ ¬p).

[XIII], which, as said, corresponds to [V], includes another connective that is also taken into account by the mental models theory: the biconditional. According to the theory, the possible scenarios that can usually be linked to this last connective are [I] and [III] [vide, e.g., Johnson-Laird, 2012, p. 138, Table 9.2], which leads one to think that the possibilities of [XIII] are:

[XX]:	p is obligatory	not-p is not permitted
[XXI]:	p is not obligatory	not-p is permitted

However, given that these possibilities are iconic representations and it is evident that in [XX] 'p is obligatory' and 'not-p is not permitted' have the same meaning, [XX] can be considered to be a particular case of

[XVIII]. In the same way and for similar reasons, [XXI] can be thought to be a particular instance of [XIX]. But, if this is so and, as explained above, [XVIII] and [XIX] cause O(p ∨ ¬p) to be accepted, it can argued that Op ↔ ¬P¬p is just a particular case of O(p ∨ ¬p) and that hence it must be assumed for the same motives as this last formula.

The account is not very different in the case of [XIV]. Because, again, the main symbol of the formula is a biconditional, its scenarios are as follows:

[XXII]:	p is permitted	not-p is not obligatory
[XXIII]:	p is not permitted	not p is obligatory

As in [XIII], it can be assumed that the two elements of each scenario have the same sense, since 'p is permitted' is iconically equivalent to 'not-p is not obligatory', and 'p is not permitted' is iconically equivalent to 'not-p is obligatory' too. In this way, it can be claimed that [XXII] and [XXIII] are again particular examples of, respectively, [XVIII] and [XIX], and that, in the same manner as these two last possibilities justify the acceptance of [XII], [XXII] and [XXIII] allow supposing [XIV].

Finally, the explanation for [XV] is very easy. If Op is true, then we have a possible world such as [XX]. In this last world, p is mandatory and hence it must happen. Thus, given that that world is, as explained, from the framework of the mental models theory, a iconic description of reality, in it, it is not possible for p not to be permitted, since, if that were so, p should not occur, and it is, as said, obligatory. And, obviously, in an iconic scenario in which it is not possible for p not to be permitted, p is undoubtedly permitted (Pp). So, if p is obligatory, then p is permitted, or, if preferred, Op → Pp.

Accordingly, it is absolutely clear that, if essential theses of the mental models theory such as those commented on above are admitted, it is necessary to accept formulae [VII] to [XV] too. And this is so in spite that the real proposal of this last theory is to ignore logical forms.

Conclusions

But, if this is correct and there are formal structures that people can admit in an easy and natural way, it seems that, beyond its proponents' actual intentions, the acceptance of the mental models theory also implies the possibility to speak about a mental logic in human beings. Really, there are several theories in this regard, for example, the one of Henlé [1962], the one of Rips [1994], or the one of the so-called 'mental logic theory' [vide, e.g., Braine; O'Brien, 1998; Gouveia; Roazzi; Moutinho; Bompastor Borges Dias; O'Brien, 2002; O'Brien, 2014; O'Brien; Li, 2013]. In fact,

there are even approaches that claim the existence of a special logic in our mind that is applied only in deontic contexts [vide, e.g., Cheng; Holyoak, 1985; 1989; Fodor, 2000]. However, as far as I know, what is new in this paper is that it shows that, if we reject all these theories and we choose the mental models theory, we still have to assume certain basic formulae habitual in standard deontic logic.

Evidently, this does not demonstrate at all that the mental models theory does not hold. It has strong empirical evidence in its favor, and that fact has to be acknowledged. Nevertheless, my arguments here do reveal that it is very possible for the mental models theory to be closer to the formal or syntactic theories such as those that propose a logic for the human mind than thought. Thus, it can be argued, as, for example, López-Astorga [2015] does, that the mental models theory and the syntactic proposals complement each other, since they address two different dimensions of language and the intellectual activity.

Nonetheless, the mental models theory deserves that it is also recognized that it will always have, in any case, certain priority, this last point being one of those that are highlighted in studies such as the one of López-Astorga [2015, p. 148] as well. Indeed, according to López-Astorga, the literature on human reasoning proves that the iconic possibilities of the mental models theory alone can predict the answers that will be offered by participants in many reasoning tasks without the need to consider logical formulae. However, this is not right the other way round, since it is not possible even to account for some of those very results using only logical formulae. In addition, as López-Astorga's main argument makes it evident, in many times, to identify logical forms, a prior review of the iconic possibilities of the sentences is *conditio sine qua non.* And this last fact can also show that the theses of the mental models theory can have a temporal priority too, as it can be necessary a previous recourse to the machinery of the mental models theory to get logical forms later, i.e., to get the elements that, following the syntactic theories, our mind needs to work later.

But this paper appears to reveal that, while it can be true that we cannot forget the basic assumptions of the mental models theory and that it is always required to take them into account, there may be also no doubt that, if it is not impossible, it is at a minimum very difficult to present a cognitive theory removing the fundamental elements of standard deontic logic. Of course, the iconic representations can be indispensable in the human intellectual activity, but it does not mean that, at least to some extent, certain formal elements are not so at the same time. In this way, it seems that it is worth continuing to research following this line, since it can help us identify, with as little mistakes as possible, which such formal elements are exactly. As it can be checked above, my main intention here has been precisely this last one.

Список литературы

Braine; O'Brien, 1998 – *Braine M.D.S., O'Brien D.P.* (eds.). Mental Logic. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., Publishers, 1998. 481 p.

Cheng, Holyoak, 1985 – *Cheng P.W., Holyoak K.J.* Pragmatic reasoning schemas // Cognitive Psychology. 1985. No. 17. P. 391–416.

Cheng, Holyoak, 1989 – *Cheng P.W., Holyoak K.J.* On the natural selection of reasoning theories // Cognition. 1989. No. 33. P. 285–313.

Fodor, 2000 – *Fodor J.* Why are so good at catching cheaters // Cognition. 2000. No. 75. P. 29–32.

Forrester, 1996 – *Forrester J.W.* Being Good and Being Logical: Philosophical Groundwork for a New Deontic Logic. N. Y.: M. E. Sharpe, Inc, 1996. 332 p.

Gouveia et al, 2002 – *Gouveia E.L., Roazzi A., Moutinho K., Bompastor Borges Dias M.G., O'Brien D.P.* Raciocínio condicional: influências pragmáticas // Estudos de Psicologia. 2002. Vol. 7. No. 2. P. 217–225.

Henlé, 1962 – *Henlé M.* On the relation between logic and thinking // Psychological Review. 1962. No. 69. P. 366–378.

Johnson-Laird, 2010 – *Johnson-Laird P.N.* Against logical form // Psychologica Belgica. 2010. Vol. 5. No. 3/4. P. 193–221.

Johnson-Laird, 2012 – *Johnson-Laird P.N.* Inference with mental models // The Oxford Handbook of Thinking and Reasoning / Ed. by K.J. Holyoak, R.G. Morrison. N. Y.: Oxford University Press, 2012. P. 134–145.

Johnson-Laird et al., 1999 – *Johnson-Laird P.N., Girotto V., Legrenzi P.* Modelli mentali: Una guida facile per il profane // Sistemi Intelligenti. 1999. Vol. XI. No. 1. P. 63–84.

Johnson-Laird et al., 2015a – *Johnson-Laird P.N., Khemlani S., Goodwin G.P.* Logic, probability, and human reasoning // Trends in Cognitive Sciences. 2015. Vol. 19. No. 4. P. 201–214.

Johnson-Laird et al., 2015b – *Johnson-Laird P.N., Khemlani S., Goodwin G.P.* Response to Baratgin et al.: Mental models integrate probability and deduction // Trends in Cognitive Science. 2015. Vol. 19. No. 10. P. 548–549.

López-Astorga, 2015 – *López-Astorga M.* The disjunction introduction rule: Syntactic and semantic considerations // Pragmalingüística. 2015. No. 23. P. 141–149.

López-Astorga, 2016 – *López-Astorga M.* The first rule of Stoic logic and its relationship with the *indemonstrables*. // Tópicos. Revista de Filosofía. 2016. No. 50. P. 9–23.

O'Brien; Li, 2013 – *O'Brien D.P., Li S.* Mental logic theory: A paradigmatic case of empirical research on the language of thought and inferential role semantics // Journal of Foreign Languages. 2013. Vol. 36. No. 6. P. 27–41.

O'Brien, 2014 – *O'Brien D.P.* Conditionals and disjunctions in mental-logic theory: A response to Liu and Chou (2012) and to López-Astorga (2013) // Universum. 2014. Vol. 29. No. 2. P. 221–235.

Peirce, 1931–1958 – *Peirce C.S.* Collected papers of Charles Sanders Peirce / Ed. by C. Hartshorne, P. Weiss, A. Burks. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1931–1958, 8 vols.

Quelhas et al., 2017 – *Quelhas A.C., Rasga C., Johnson-Laird P.N.* A priori true and false conditionals // Cognitive Science. 2017. Vol. 41. No. 55. P. 1003–1030.

Rips, 1994 – *Rips L.J*. The Psychology of Proof: Deductive Reasoning in Human Thinking. Cambridge, Mass.: Massachusetts Institute of Technology (MIT) Press, 1994. 463 p.

Von Wright, 1951 – *Von Wright G.H*. Deontic logic // Mind. 1951. Vol. 60. No. 237. P. 1–15.

Von Wright, 1956 – *Von Wright G.H*. A note on deontic logic and derived obligation // Mind. 1956. Vol. 65. No. 260. P. 507–509.

Von Wright, 1963 – *Von Wright G.H*. Norm and Action. A logical Enquiry. L.: Routledge & Kegan Paul, 1963. 214 p.

References

Braine, M. D. S., O'Brien, D. P. (eds.). *Mental Logic*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., Publishers, 1998. 481 pp.

Cheng, P. W., Holyoak, K. J. Pragmatic reasoning schemas, *Cognitive Psychology*, 1985, no. 17, pp. 391–416.

Cheng, P. W., Holyoak, K. J. On the natural selection of reasoning theories, *Cognition*, 1989, no. 33, pp. 285–313.

Fodor, J. Why are so good at catching cheaters, *Cognition,* 2000, no. 75, pp. 29–32.

Forrester, J. W. *Being Good and Being Logical: Philosophical Groundwork for a New Deontic Logic*. New York: M. E. Sharpe, Inc, 1996. 332 pp.

Gouveia, E. L., Roazzi, A., Moutinho, K., Bompastor Borges Dias, M. G., O'Brien, D. P. Raciocínio condicional: influências pragmáticas, *Estudos de Psicologia*, 2002, vol. 7, no. 2, pp. 217–225.

Henlé, M. On the relation between logic and thinking, *Psychological Review,* 1962, no. 69, pp. 366–378.

Johnson-Laird, P. N. Against logical form, *Psychologica Belgica,* 2010, vol. 5, no. 3/4, pp. 193–221.

Johnson-Laird, P. N. Inference with mental models, in: K. J. Holyoak, R. G. Morrison (eds.) *The Oxford Handbook of Thinking and Reasoning*. New York: Oxford University Press, 2012, pp. 134–145.

Johnson-Laird, P. N., Girotto ,V., Legrenzi, P. Modelli mentali: Una guida facile per il profane, *Sistemi Intelligenti*,1999, vol. XI, no. 1, pp. 63–84.

Johnson-Laird, P. N., Khemlani, S., Goodwin, G. P. Logic, probability, and human reasoning, *Trends in Cognitive Sciences*, 2015, vol. 19, no. 4, pp. 201–214.

Johnson-Laird, P. N., Khemlani, S., Goodwin, G. P. Response to Baratgin et al.: Mental models integrate probability and deduction, *Trends in Cognitive Science*, 2015, vol. 19, no. 10, pp. 548-–549.

López-Astorga, M. The disjunction introduction rule: Syntactic and semantic considerations, *Pragmalingüística*, 2015, no. 23, pp. 141–149.

López-Astorga, M. The first rule of Stoic logic and its relationship with the *indemonstrables*, *Tópicos. Revista de Filosofía*, 2016, no. 50, pp. 9–23.

O'Brien, D. P. Conditionals and disjunctions in mental-logic theory: A response to Liu and Chou (2012) and to López-Astorga (2013), *Universum,* 2014, vol. 29, no. 2, pp. 221–235.

O'Brien, D. P., Li, S. Mental logic theory: A paradigmatic case of empirical research on the language of thought and inferential role semantics, *Journal of Foreign Languages*, 2013, vol. 36, no. 6, pp. 27–41.

C. Hartshorne, P. Weiss, A. Burks (eds.). *Peirce C. S. Collected papers of Charles Sanders Peirce.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1931–1958, 8 vols.

Quelhas, A. C., Rasga, C., Johnson-Laird, P. N. A priori true and false conditionals, *Cognitive Science,* 2017, vol. 41, no. 55, pp. 1003–1030.

Rips, L. J. *The Psychology of Proof: Deductive Reasoning in Human Thinking.* Cambridge, Mass.: Massachusetts Institute of Technology (MIT) Press, 1994. 463 pp.

Von Wright, G. H. Deontic logic, *Mind*, 1951, vol. 60, no. 237, pp. 1–15.

Von Wright, G. H. A note on deontic logic and derived obligation, *Mind,* 1956, vol. 65, no. 260, pp. 507–509.

Von Wright, G. H. *Norm and Action. A logical Enquiry*. London: Routledge & Kegan Paul, 1963. 214 pp.

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 123–135
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 123–135
DOI: 10.5840/eps201754477

Феноменальное единство сознания в синхроническом и диахроническом аспектах*

Секацкая Мария Александровна – кандидат философских наук, старший преподаватель.
Санкт-Петербургский государственный университет.
Российская Федерация, 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9;
e-mail: maria.sekatskaya@gmail.com

Синхроническое и диахроническое единство сознания и их взаимосвязь представляют собой междисциплинарные проблемы, решение которых требует привлечения как философских концептов, так и научных данных и их интерпретаций. В первой части статьи дается краткий обзор истории их решения в ходе развития философского знания, в том числе рассматриваются физический и психологический критерии тождества личности, которые изначально были выдвинуты для обоснования диахронического тождества. Однако эти критерии не объясняют, как именно субъективно переживаемое единство сознания, данное субъекту в самоощущении как единство феноменального поля, соотносится с тождеством личности. Во второй части статьи анализируется теория «виртуального феноменализма» Тима Бейна, изложенная в книге «Единство сознания». В третьей части статьи формулируются два вопроса, на которые теория Бейна должна дать ответ. Первый из этих вопросов касается особенностей когнитивного и нейробиологического устройства нашего сознания, исходя из которых Бейн предлагает оригинальную теорию синхронического единства сознания. Возникает вопрос, не мешают ли эти же соображения решению проблемы диахронического тождества личности, также предложенному Бейном. Второй вопрос представляет собой развитие критики Бернардом Уильямсом психологического критерия тождества. Как предполагает автор статьи, аргумент, похожий на аргумент Уильямса, может быть выдвинут против виртуального феноменализма Бейна.

Ключевые слова: синхроническое и диахроническое единство сознания, тождество личности, виртуальный феноменализм, Тим Бейн

Phenomenal unity of consciousness in synchronic and diachronic aspects

Maria A. Sekatskaya – PhD in Philosophy, senior lecturer.
Saint Petersburg State University. 7–9 Universitetskaya Embankment, 199034, Saint Petersburg, Russian Federation;
e-mail: maria.sekatskaya@gmail.com

Synchronic and diachronic unity of consciousness and their interrelation pose interdisciplinary problems that can only be addressed by the combined means of philosophical and scientific theories. In the first part of the article the author briefly reviews psychological and materialistic accounts of personal identity. Historically these accounts were introduced to solve the problem of diachronic identity of persons, i.e., the problem of their persistence through time. She argues that they don't explain how synchronic unity of consciousness, subjectively experienced as the unity of the phenomenal field, correlates with diachronic identity of persons. In the second part of the

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 16–03–00834 «Единство сознания: феноменальное поле и проблема связности опыта».

© Секацкая М.А.

article the author reviews Tim Bayne's "virtual phenomenalism". In the third part of the article she formulates two questions that virtual phenomenalism has to answer in order to solve the problems that face both the psychological and the materialistic accounts of personal identity. The first question concerns some cognitive and neurobiological characteristics of consciousness that Bayne invokes in order to propose an original solution of the problem of the synchronic unity of consciousness. It might be asked whether the same characteristics can undermine Bayne's solution of the problem of the diachronic unity of consciousness. The second question is a development of Bernard Williams' arguments against psychological accounts of personal identity. The author suggests that similar arguments can be used against virtual phenomenalism.

Keywords: synchronic and diachronic unity of consciousness, personal identity, virtual phenomenalism, Tim Bayne

Синхроническое и диахроническое единство сознания: история вопроса

Синхронический аспект единства сознания представляет собой такое свойство сознания, как объединенность его состояний в единый поток, иначе говоря, то общепринято признаваемое положение, что мои визуальные, тактильные и прочие ощущения соседствуют друг с другом в гармоничном единстве. Это свойство состояний сознания присутствовать вместе обычно называется полем сознания или потоком сознания. Где бы я ни находилась, в поле моего сознания будут одновременно присутствовать множество ощущений и восприятий: например, сейчас я вижу стол, клавиатуру и экран монитора, слышу шум транспорта и мягкий стук нажимаемых клавиш, ощущаю слабый аромат свежеиспеченного хлеба.

На первый взгляд, синхронический аспект единства сознания не нуждается в философском объяснении, отдельном от решения проблемы соотношения «сознание–тело». Сознание непосредственно доступно нам как единое целое, что было проиллюстрировано выше. Для натуралистически мыслящего философа сознания важный и пока нерешенный вопрос состоит в том, какие нейрофизиологические механизмы лежат в основе синхронического единства сознания, но сам феномен единства может показаться не более проблематичным, чем синхроническое единство реки (сознание часто сравнивают с рекой). Кажется, что по определению сознание есть то, что объединяет различные сознательные переживания. Тем не менее вопрос о том, что такое синхроническое единство сознания и имеет ли оно место в действительности, достаточно проблематичен, что и будет рассмотрено далее.

Диахроническое единство может показаться требующим более подробного объяснения, и исторически, в самом деле, оно было проблематизировано раньше. После Декарта, который ввел в философский оборот представление о поле или сфере сознания как о том, что в первую (и, возможно, единственную) очередь доступно нашему восприятию, содержание этой сферы стало пониматься как идеи, одновременно присутствующие перед неким «мысленным взором» субъекта, или, с точки зрения онтологии, и более строго, как одновременно существующие в сознании различные модусы этого самого сознания. Но если сама сфера сознания определяется через одновременность присутствующих внутри нее состояний сознания, то как такое сознание может быть тождественно себе с течением времени, сопровождающимся постоянным изменением состояний сознания? Иными словами: чем будет обеспечено диахроническое единство сознания? Ответ, который Декарт дает на этот вопрос, судя по всему, состоит в том, что единство сознания обеспечивается единством сознающей субстанции, а это единство, в свою очередь, обеспечивается Богом, непрерывно поддерживающим субстанцию в существовании. С точки зрения картезианской метафизики, таким образом, ответ состоит в том, что диахроническое единство сознания обеспечивается единством сознающего субъекта, т. е. его тождественностью самому себе во времени [McCann, 1986]. Назовем этот критерий субстанциальным критерием.

Джон Локк, скептически настроенный относительно возможности познания субстанций и приписывания им каких-либо сущностных свойств, предлагает психологический критерий диахронического единства сознания[1]. В соответствии с этим критерием, диахроническое единство сознания обеспечивается памятью: если субъект помнит свои предшествующие состояния сознания или если в сознании субъекта присутствуют воспоминания о его прошлых состояниях, то эти воспоминания являются признаком того, что поле сознания сейчас является продолжением поля сознания в прошлом, иными словами, они являются признаком диахронического единства сознания. Проблема с этим критерием заключается в том, что он не является ни необходимым, ни достаточным. С одной стороны, у нас есть склонность считать субъекта тем же самым существом, даже если он не помнит всех фактов своего прошлого, например, фактов о своем раннем детстве – мы считаем, что субъект продолжает непрерывно существовать, если сохраняется преемственность его воспоминаний. Следовательно, критерий памяти не является необходимым. С другой стороны, критерий памяти не является достаточным. Если в само опреде-

[1] Анализ теории тождества личности Дж. Локка см., например: [Секацкая, 2013; Секацкая, 2014; Чирва, 2015; McCann, 1986].

ление слова «воспоминание» мы не встраиваем указание на прошлое, как, например, «сознательная репрезентация чего-то, фактически пережитого субъектом» (а мы не можем этого сделать, если мы хотим обнаружить критерий, по которому мы устанавливаем факт наличия тождества, т. к. в таком критерии тождество не должно уже заранее подразумеваться), то воспоминания легко могут оказаться ложными. Более того, психологический критерий приводит к серьезным проблемам в случае удвоения субъекта, проанализированным в текстах Дэвида Виггинса [Wiggins, 1967], Бернарда Уильямса [Williams, 1970] и Дерека Парфита [Parfit, 1971; Parfit, 1992] .

Такая ситуация, вкупе с доминирующим в современной философии сознания представлением о тесной связи между состояниями сознания и процессами в головном мозге и нервной системе носителя этого сознания, приводит к появлению телесного, или материального, критерия диахронического единства сознания. В соответствии с этим критерием, сознание тождественно во времени самому себе, если и только если тождественен себе во времени его материальный носитель. Различные версии материального критерия диахронического единства сознания выдвигали такие философы как П. Унгер, П. Сноудон и Э. Олсон[2]. Дерек Парфит, критически настроенный по отношению к психологическому критерию, отвергает и материальный критерий, но его аргументы, как я пыталась продемонстрировать в предыдущих публикациях, не являются бесспорными [Секацкая, 2013; Секацкая, 2014].

Вопросы материалистам

Тем не менее, даже если аргументы против материального критерия диахронического единства сознания не опровергают его и если этот критерий находится в гармонии с доминирующими в современной философии сознания теориями о неразрывной связи между физическими и психологическими свойствами личностей, проблему единства сознания нельзя считать решенной, пока не дан ответ на вопрос о том, чем обеспечивается синхронический аспект этого единства. Может ли единство некоторого материального объекта или процесса быть основой синхронического единства сознания – т. е. объяснить тот факт, что различные ощущения даны мне в едином феноменальном поле, как происходящие здесь и сейчас? – К сожалению для материалистов, ответить на этот вопрос не так просто. Несмотря на то, что у нас есть немало причин считать, что именно нормальной работой головного

[2] Анализ анималистического подхода к тождеству личности представлен в статье Д.В. Чирва [Чирва, 2012].

мозга обеспечивается феноменально данное нам единство сознания, обнаружить, какие именно физические процессы отвечают за то, что наш сознательный опыт воспринимается целостно, а не разрозненно, крайне сложно. В нашем мозге, судя по имеющимся данным, нет особых, «сознательных» нейронов, с активацией которых можно было бы однозначно связать появление субъективных ощущений – и тем более у нас нет таких нейронов, или даже нейронных сетей, с активацией которых можно было бы связать появление субъективно ощущаемого единства наличествующих субъективных ощущений – нейронов «феноменального поля сознания» [Bayne, 2010; Dennett, 1991]. Нахождение материального критерия синхронического единства сознания потребует решения нескольких задач, имеющих отношение не только к собственно философскому исследованию, но и к области нейронаук.

Во-первых, необходимо решить так называемую «проблему связывания» (binding problem), которая состоит в том, чтобы понять, как активация различных областей и подсистем головного мозга приводит к формированию мультимодального сенсорного опыта, т. е. в том, чтобы понять, как активация зон, отвечающих за переработку информации от зрительных, аудиальных, тактильных и иных рецепторов приводит к формированию единого перцептивного опыта, в котором цвета, звуки и формы правильно распределяются между предметами. Решение этого вопроса весьма непросто – судя по имеющимся данным, в мозге нет какого-то «центрального процессора», в котором перерабатывалась бы вся поступающая информация, как же как нет и так называемого «картезианского театра», находясь в котором субъект мог бы наблюдать развертывающуюся перед его мысленным взором (слухом, обонянием и т. д.) драму жизни [Bob, 2012; Dennett, 1991].

Во-вторых, необходимо обнаружить так называемый «нейронный коррелят сознания» – или объяснить, почему обнаружение такового коррелята не требуется. Нейронным коррелятом сознания принято именовать те процессы и события в головном мозге, которые субъективно ощущаются как сознательные процессы – или, используя часто цитируемое выражение Томаса Нагеля, – те процессы и события, относительно которых можно ощутить, каково это – быть субъектом, в мозге которого происходят эти события (what it is like).

В-третьих, необходимо показать, что процессы, обеспечивающие связывание, коррелируют с процессами, ответственными за появление субъективного опыта. Иными словами, необходимо показать, каким образом субъективные состояния сознания воспринимаются как единое феноменальное поле.

В-четвертых, необходимо выяснить, может ли синхроническое единство сознания быть нарушено, т. е. может ли некое сознание не быть синхронически единым – хотя бы временно. Возможность разделения сознания на синхронические параллельные потоки рассматривает, например, Дерек Парфит [Parfit, 1992].

Первые три вопроса таковы, что адекватность и уместность философской рефлексии над ними напрямую зависит от учета эмпирических данных. Их решение невозможно в отрыве от решения психофизической проблемы. Четвертый вопрос, хотя и требует привлечения данных когнитивной психологии и нейронауки, может быть рассмотрен с концептуальной точки зрения. В книге «Единство сознания» философ Тим Бейн делает именно это: обращаясь к философским и психологическим теориям и экспериментальным данным, Бейн пытается обосновать тезис о том, что феноменальное сознание обладает синхроническим и диахроническим единством [Bayne, 2010]. Бейн начинает свою аргументацию с наблюдения о том, что тезис о синхроническом единстве феноменального сознания является интуитивно правдоподобным. Существуют философские аргументы и научные данные, которые ставят этот тезис под вопрос. Бейн рассматривает эти аргументы, данные и теории, и критикует их.

В целом его критическая стратегия такова. Любой аргумент против единства сознания должен устанавливать позитивный и негативный момент. Позитивный момент состоит в демонстрации того, что некий процесс или набор процессов является сознательным (в смысле феноменального сознания – существует некое субъективно ощущаемое качество, которое испытывает тот, кто пребывает в этом состоянии). Негативный момент состоит в демонстрации того, что этот процесс или набор процессов не обладает внутренней связностью, которой должно обладать утверждаемое тезисом синхронического единства феноменальное поле сознания.

Рассматривая как концептуальные, так и эмпирические аргументы сторонников возможности расщепления сознания, Бейн показывает, что у нас есть причины сомневаться либо в том, что процессы, о которых в них говорится, сознательны, либо в том, что эти процессы составляют два параллельных и независимых потока сознания. Среди сложностей, которые Бейн анализирует, есть такие явления, как гипноз, во время которого личность, кажется, способна временно разделиться на две, расстройство идентичности (ранее называвшееся расщеплением личности), когда в одном теле обитают, по видимости, две или более личностей, шизофрения и даже случаи пациентов с комиссуротомией (рассечением мозолистого тела, связывающего полушария головного мозга), которые психологи традиционно считали демонстрацией нарушения единства сознания. С точки зрения Бейна, во всех этих случаях единство сознания сохраняется, а проявляющиеся различия в поведении и реакциях субъекта вызваны тем, что задействуются разные когнитивные подсистемы.

Тем не менее Бейн полагает, что для того, чтобы вызвать связное поведение, характерное для обычного здорового субъекта, работы одних только когнитивных подсистем недостаточно – требуется

вовлечение механизма, ответственного за создание феноменального единства сознания. И этот механизм не является одним из многих когнитивных механизмов, которые могут прийти в расстройство, затрудняя сознательную жизнь субъектов, но не делая ее невозможной – подобно тому, как в расстройство могут прийти системы обработки перцептивной информации при агнозии, или системы памяти при амнезии, или системы контроля движения при различных заболеваниях и травмах. Феноменальное поле сознания ни при каких условиях не может распасться на атомарные феноменальные фрагменты. Единство сознания, с точки зрения Бейна, необходимо сопровождает любые акты и состояния сознания: «…структура сознания фундаментальным образом холистична: нет механизмов, ответственных за феноменальное связывание, поскольку единство сознания обеспечивается теми же механизмами, которые генерируют это сознание» [Bayne, 2010, p. 248].

Может показаться, что решение, предлагаемое Бейном, представляет собой вариацию физического критерия единства сознания. Синхроническое и диахроническое единство сознания обеспечиваются исправным функционированием определенных структур в головном мозге: «Исходя из сформулированной Тонони модели сознания как “динамического ядра” (dynamic core), я предложил понимать механизмы сознания как то, что производит лоскутное одеяло сознания. Это одеяло генерируется подкорковыми системами, которые достигают различных кортикальных центров и связывают распределенные фрагменты содержания в единое, многогранное феноменальное состояние. Несмотря на то, что различные феноменальные состояния, которые могут быть выделены внутри этого одеяла, не следует рассматривать как феноменальные атомы, их можно назвать ощущениями в собственном смысле слова, поскольку они могут иметь определенную степень каузальной и функциональной автономии» [Bayne, 2010, p. 248].

Сам Бейн, однако, не считает свой критерий единства сознания физическим. В последней главе книги «Единство сознания», посвященной вопросу о личности (Глава называется «The Self»), Бейн отмечает, что единство сознания тесно связано с тождеством личности (в соответствии с проведенным в данной статье разделением: синхронический аспект единства сознания тесно связан с диахроническим аспектом), при этом физический критерий не подходит ни для обоснования синхронического, ни для обоснования диахронического аспектов единства сознания. Физический критерий не является достаточным для обоснования феноменального единства сознания, с точки зрения Бейна, потому что мы можем представить себе, что тот физический механизм, который генерирует поток сознания, феноменологически данный в самоощущении как единый, способен генерировать более одного по-

тока одновременно [Bayne, 2010, p. 288][3]. Одна лишь метафизическая возможность этого показывает, что никакой физический критерий не способен дать нам концептуально необходимую связь между феноменально объединенным в самоощущении потоком сознания и диахроническим тождеством личности [Bayne, 2010, p. 288].

Свою теорию единства сознания Бейн называет «виртуальным феноменализмом». Основная идея этой теории состоит в том, что личность представляет собой центральный персонаж некоторого «феноменологического вымысла», или «феноменальный центр тяжести», по аналогии с «нарративным центром тяжести» Д. Деннета [Bayne, 2010, p. 289]. Личность не может утратить феноменальное единство сознания, поскольку приписывание всех состояний сознания некой синхронически и диахронически самотождественной личности с необходимостью происходит, когда мозг здорового взрослого человека функционирует в бодрствующем режиме. Бейн приводит аналогию с литературным персонажем: так же, как мы знаем, что Эркюль Пуаро тождественен себе на протяжении нескольких романов – потому что так говорит нам Агата Кристи, автор этих романов, – мы знаем, что мы сами тождественны себе на протяжении жизни [Bayne, 2010, p. 291].

Таким образом, в том разрезе, в котором вопрос поставлен в данной статье, ответ Бейна, как мне кажется, сводится к следующему: синхроническое единство сознания возникает необходимо, как естественное следствие нормальной работы нашего мозга, а диахроническое единство сознания есть тот нарратив, который наш мозг рассказывает самому себе относительно того, кто он и как ему быть дальше. Безусловно, можно возразить, что этот подход, по большому счету, показывает, что личности – это выдумки, что их на самом деле не существует, но у Бейна есть ответ: «Объясняет ли эта теория, чем являются личности, или она объясняет, что личностей на самом деле не существует, зависит от того, какого рода объяснение нам нужно. Несмотря на то, что личности являются всего лишь интенциональными объектами, в определенном смысле разговор о личностях совершенно легитимен. От него не следует отказываться (в самом деле, я сомне-

[3] Эта критика применима к той версии физического критерия, которую Бейн называет «субстратным феноменализмом». Основные черты этой версии заключаются в том, что она учитывает как важность феноменального единства сознания для диахронического единства сознания, так и важность физического субстрата для фактического генерирования сознания как такового. Субстратный феноменализм, в отличие от наивного феноменализма, способен объяснить, почему периоды сна без сновидений или потери сознания не приводят к смерти одной личности и появлению другой. Анималистическую версию физического критерия Бейн отвергает, пользуясь аргументацией С. Шумейкера, показавшего концептуальную возможность существования животного по имени Цербер, имеющего одну тело, одну систему регуляции жизнедеятельности, но два потока сознания, и, соответственно, две различные личности.

ваюсь, что от него возможно отказаться), и он не нуждается в легитимации посредством обнаружения в сознании или в субстрате, лежащем в основе сознания, того, что могло бы считаться его референтом. Разговор о личности не требует референта. Не следует думать, что личность является вымыслом в том же смысле, в котором вымышлены Эркюль Пуаро и другие литературные персонажи. Хотя Эркюль Пуаро – бельгийский детектив, мы не встретим его имени в списке всех бельгийских детективов. (И если, по чистой случайности, имя "Эркюль Пуаро" обнаружится в этом списке, оно не будет указывать на того персонажа, о котором идет речь в произведениях Агаты Кристи.) Эркюль Пуаро – вымышленный бельгийский детектив, и способ его существования совсем иной, чем способ существования реальных (невымышленных, актуальных) бельгийских детективов. Но не существует такой разновидности реальных личностей, с которыми можно было бы сравнить описанный нами тип личностей, потому что личности виртуальны по природе. Те личности, которые у нас есть, реальны настолько, насколько это возможно» [Bayne, 2010, p. 293].

Ответ Бейна на возражение о нереальности кажется убедительным. Тем не менее предложенная им теория виртуального феноменализма вызывает как минимум два других вопроса.

Два вопроса к теории «виртуального феноменализма»

Во-первых, если диахроническое единство личности возникает в результате работы определенных когнитивных механизмов, непонятно, почему эти механизмы не могут прийти в негодность, в отличие от всех остальных когнитивных механизмов, как о том пишет Бейн [Bayne, 2010, p. 248]. Приводимые им в первой и второй частях книги примеры и соображения призваны показать, что, если сознание существует, оно необходимо объединено в единый феноменальный поток. Однако это касается лишь того среза этого потока, который существует сейчас, т. е. синхронического единства сознания. Даже если согласиться с тем, что в случаях гипноза, диссоциативного расстройства идентичности или комиссуротомии синхроническое единство сознания сохраняется, на первый взгляд несомненно, что в случае серьезной амнезии диахроническое единство личности нарушается (так же, как оно, вероятно, нарушается в случаях диссоциативного расстройства идентичности). Это означает, что нейрокогнитивные механизмы, лежащие в основе синхронического и диахронического единства личности, обладают разной степенью фундаментальности: без диахронического единства сознание возможно, а без синхронического – нет.

Бейн не объясняет, почему между этими механизмами имеет место такая разница – за исключением того, что «диахронические» механизмы порождают «феноменальную фикцию», а «синхронические» механизмы порождают реально существующее феноменальное поле сознания. Может возникнуть подозрение, что если и те, и другие механизмы суть структуры и процессы в головном мозге, то и результаты их проявления должны иметь одинаковый онтологический статус. Этот вопрос не является в строгом смысле возражением, но показывает, что здесь необходимо существенное прояснение.

Во-вторых, к теории Бейна, как мне кажется, применимо то же возражение, которое Бернард Уильямс высказал по отношению к психологическому критерию тождества личности и которое Бейн с одобрением цитирует [Bayne, 2010, p. 287]. В статье «Личность и будущее» Уильямс описывает сценарий, по прочтении которого у читателя возникает интуиция о том, что психологический критерий куда менее важен, чем физический. Сценарий Уильямса изложен от первого лица, для нагнетания напряжения в соответствии с каноном триллера, поэтому для создания должного впечатления необходимо и пересказать его от первого лица. Ситуация такова (с моими собственными вариациями и дополнениями в сюжете, не меняющими основного смысла): я засыпаю у себя дома, а просыпаюсь в запертой камере, находящейся в какой-то высокотехнологичной лаборатории. Через некоторое время приходит человек в белом халате, который сообщает, что я была случайным образом выбрана в качестве участника секретной военной программы по изучению психики в экстремальных условиях. В связи с этим, говорит мне человек в белом халате, завтра меня будут пытать и фиксировать происходящее для пользы науки. Сообщив это, человек уходит, никак не реагируя на мои протесты и мольбы.

Я ожидаю завтрашнего дня в ужасе. Через некоторое время приходит другой человек в белом халате, и сообщает, что перед тем, как меня начнут пытать, у меня сотрут всякую память о прошлом. Я ничего не буду помнить, в том числе и того, что мне сообщили все вышесказанное. С точки зрения психологического критерия тождества личности как тождества воспоминаний, это должно повлиять на мое отношение к ситуации – возможно, я все равно не слишком обрадуюсь, потому что меня ждет смерть, т. к. моя личность будет уничтожена при стирании воспоминаний, тем не менее собственно страданий мне бояться уже незачем. Однако интуитивно кажется, что теперь, вместо того, чтобы перестать бояться завтрашних страданий, я буду бояться еще больше – ведь после этого нового сообщения оказывается, что меня ждут два бедствия вместо одного – сначала утрата всех воспоминаний, а потом пытка. И даже когда приходит третий человек в белом халате, и сообщает, что после стирания моих воспоминаний

и перед пыткой в мой мозг будут искусственным путем записаны воспоминания Георга IV и что мой характер изменится, став в точности подобным характеру Георга IV, я совсем не прихожу к выводу, что вместо меня будет страдать король Великобритании, вернувшийся к жизни благодаря чудесам современной науки (а именно такой вывод следует из психологического критерия тождества личности как преемственности характера и воспоминаний). Скорее, я приду к выводу, что теперь меня ждут целых три бедствия – утрата воспоминаний и характера, возникновение новых, совершенно чуждых мне воспоминаний и характера, и пытка.

Пример Уильямса интуитивно представляется мне решающим возражением против психологического критерия тождества личности. Может ли теория виртуального феноменализма дать приемлемый анализ описанной ситуации? Не уверена. Предположим, моя личность – это виртуальный персонаж, сопровождающий все мои сознательные состояния. Этот персонаж неотделим от моих сознательных состояний. Он – это я, и притом совсем не в том смысле, в котором Мадам Бовари – это Гюстав Флобер. Интуитивно представляется, что в описанной ситуации я боюсь за себя совсем не так, как я боялась бы за какого-нибудь вымышленного персонажа. Я полагаю, что то, что будет происходить, будет происходить со мной, потому что это будет происходить с моим телом – и ужас не просто в том, что я приписываю себе это будущее, как я приписываю Пуаро его будущее и прошлое, а в том, что это будущее ждет мое тело вне зависимости от особенностей работы всех его когнитивных механизмов. Иными словами, будущее страдание так сильно пугает меня не потому, что Мария Секацкая, имеющая определенную жизненную историю, свойства характера, социальные связи и моральные обязательства, будет подвергнута несправедливому жестокому обращению, а в том, что такому обращению будет подвергнуто мое тело.

Вывод, который напрашивается из такого противопоставления личности как тела и личности как персонажа, состоит в том, что связь между работой моего мозга и моей личностью куда теснее, чем связь между работой писателя и созданными им виртуальными личностями. Мозг не может перестать создавать ту личность, которую он создает, даже если существование этой личности становится ужасным.

Но раз личность неотделима от мозга в этом смысле, не следует ли все же предпочесть какую-нибудь из версий физического критерия диахронического тождества личности? Быть может, эта история – всего лишь особо удачная «помпа для интуиции», эффективность которой основана на том, что страх мешает нам мыслить рационально. Но, в таком случае, как мне кажется, Тиму Бейну следовало бы разъяснить, почему из примера Бернарда Уильямса не следует делать заключений в пользу физического критерия.

Список литературы

Секацкая, 2013 – *Секацкая М.А.* Тождество личности как онтологический факт: возражение Дереку Парфиту // Epistemology & philosophy of science / Эпистемология и философия науки. 2013. Т. 37. № 3. С. 76–84.

Секацкая, 2014 – *Секацкая М.А.* Пересадка мозга и тождество личности: альтернативная интерпретация одного мысленного эксперимента // Epistemology & philosophy of science / Эпистемология и философия науки. 2014. Т. 42. № 4. С. 67–76.

Чирва, 2012 – *Чирва Д.В.* Одинокое животное. Биологический подход к тождеству личности // Вестн. Санкт-петербург. ун-та. Сер. 6. Политология. Международные отношения. 2012. № 4. С. 60–64.

Чирва, 2015 – *Чирва Д.В.* Метафизика имеет значение. анималистическая и конституционалистская концепции личности // Мысль: журн. петербург. филос. о-ва. 2015. № 18. С. 84–93.

Bob, 2012 – *Bob P.* Brain, Mind and Consciousness: Advances in Neuroscience Research // Binding Problem of Consciousness. N. Y: Springer, 2012. pp. 17–25.

Dennett, 1991 – *Dennett D.* Consciousness explained. Boston: Back Bay Books, 1991. 528 p.

McCann, 1986 – *McCann E.* Cartesian selves and Lockean substances // The Monist. 1986. Vol. 3. № 69. P. 458–482.

Parfit, 1971 – *Parfit D.* Personal Identity // The Philosophical Review. 1971. Vol. 1. № 80. P. 3–27.

Partift, 1992 – *Parfit D.* Reasons and persons. Oxford: Clarendon, 1992. 543 p.

Wiggins, 1967 – *Wiggins D.* Identity and Spatio-Temporal Continuity. Blackwell, 1967. 83 p.

Williams, 1970 – *Williams B.* The Self and the Future // The Philosophical Review. 1970. Vol. 2. № 9. P. 161–180.

Bayne, 2010 – *Bayne T.* The unity of consciousness. Oxford; N. Y. : Oxford University Press, 2010. 341 p.

References

Bayne, T. *The unity of consciousness*. Oxford; New York : Oxford University Press, 2010. 341 pp.

Bob, P. Brain, Mind and Consciousness: Advances in Neuroscience Research, in: *Binding Problem of Consciousness*. New York, NY: Springer, 2012. pp. 17–25.

Chirva, D. Metafizika imeet znachenie. Animalisticheskaja i konstitucionalistskaja koncepcii lichnosti [Metaphysics matters. Animalist and constitution views of a person], *Mysl'*, 2015, vol. 18, pp. 84–93. (In Russian)

Chirva, D. Odinokoe zhivotnoe. Biologicheskij podhod k tozhdestvu lichnosti [Lonely animal. Biological approach to personal identity], *Bulletin of Saint-Petersburg State University*. Series 6: Political Science. International Relations, 2012, vol. 4, pp. 60–64. (In Russian)

Dennett, D. *Consciousness explained*. Boston: Back Bay Books, 1991. 528 pp.

McCann, E. Cartesian selves and Lockean substances, *The Monist*. 1986, vol. 3, no. 69, pp. 458–482.

Parfit, D. Personal Identity, *The Philosophical Review.* 1971, vol. 1, no. 80, pp. 3–27.

Parfit, D. *Reasons and persons.* Oxford: Clarendon, 1992. 543 pp.

Sekatskaya, M. Peresadka mozga i tozhdestvo lichnosti: al'ternativnaja interpretaciya odnogo myslennogo eksperimenta [Brain Transplantation and Personal Identity. An Alternative Interpretation of one Thought Experiment], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2014, vol. 4, no. 42, pp. 67–76. (In Russian)

Sekatskaya, M. Tozhdestvo lichnosti kak ontologicheskij fakt: vozrazhenie Dereku Parfitu [Personal Identity as a Matter of Ontology. An Objection to Derek Parfit], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2013, vol. 3, no. 37, pp. 76–84. (In Russian)

Wiggins, D. *Identity and Spatio-Temporal Continuity*. Blackwell, 1967. 83 pp.

Williams, B. The Self and the Future, *The Philosophical Review*, 1970, vol. 2, no. 79, pp. 161–180.

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 136–149
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 136–149
DOI: 10.5840/eps201754478

Антропологический оптимизм Мигеля Сервета

Бургете Аяла Марина Рикардовна – научный сотрудник.
Институт философии РАН.
Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д.12, стр. 1;
e-mail: burguete@mail.ru

Статья посвящена испанскому мыслителю XVI века Мигелю Сервету, признанному еретиком и сожженному в Женеве в 1553 г. Обвинение в антитринитаризме на столетия закрепило за ним славу еретика, отвергавшего центральный догмат христианства. В статье рассматриваются вопросы, позволяющие понять, в чем заключается особенность его воззрений, какова роль научного знания в системе его взглядов, в чем состояло «послание», ради которого стоило пойти на костер. Не являясь профессиональным теологом, он ставил своей задачей восстановление христианского вероучения в его изначальном аутентичном смысле. Глубокие знания в области географии, астрономии, медицины, лингвистические изыскания были использованы для выстраивания сложной системы, которая была подчинена основной цели – донести до человечества идею и способ спасения, перед лицом грядущего скорого апокалипсиса. Обосновывая возможность духовного перерождения человека, Сервет привлекал для решения догматических и теологических вопросов знания из различных областей современной ему науки. Сегодня это можно назвать примером междисциплинарности в додисциплинарную эпоху. Решение задачи по достижению личного спасения и возможность трансформации человеческой природы базировались на эмпирических научных данных, что позволяет говорить о сближении в рамках системы взглядов этого мыслителя теологического, гуманитарного и естественнонаучного знания.

Ключевые слова: Мигель Сервет, антитринитаризм, возрождение христианства, междисциплинарность, антропологический оптимизм, ответственность, свобода мышления

Miguel Servet's Anthropological Optimism

Burgete Ayala Marina – research fellow.
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
12/1 Goncharnaya Str., 109240, Moscow, Russian Federation;
e-mail: burguete@mail.ru

The article is devoted to Miguel Servet (Michael Servetus, Spain – Miguel Serveto, also known as Miguel Servet, Miguel Serveto, Revés, or Michel de Villeneuve**)** – the XVI century Spanish thinker who was recognized as a heretic and burnt at the stake in Geneva in 1553. The author discusses the specifics of Servet's philosophical system, the scientific background of his system, and his key ideas that have become a matter for *auto-da-fé*. The author argues that Servet's concept was aimed to reconstruct the "pure" Christian dogma, although he was not a professional theologist. The author claims that Servet used the deep knowledge in geography, astronomy, medicine, linguistics to create his complex system which was aimed to rescue the mankind from total destruction (Apocalypse). The author claims that Servet's system could be considered as an example of interdisciplinary approach in the pre-disciplinary epoch. Moreover, Servet's approach to the problem of personal salvation and the transformation of the humane nature is based on empirical scientific data. Hence, it is appropriate to consider his philosophical system as a mixture of theology, natural science and humanities.

Keywords: Miguel Servet, antitrinitarians, Christianity revival, interdisciplinary approach, anthropological optimism, responsibility, thinking, freedom

© Бургете Аяла М.Р.

Я вообще начинаю опасаться, что путаница эта будет продолжаться очень долгое время…
Ходит, ходит один с козлиным пергаментом и непрерывно пишет. Но я однажды заглянул в этот пергамент и ужаснулся. Решительно ничего из того, что там написано, я не говорил

Михаил Булгаков. Мастер и Маргарита

Приговор (Введение)

Отмечаемое в этом году 500-летие начала Реформации – хороший повод, чтобы подлить дегтя в мощный поток елея, который в юбилейный год будет направлен на это величайшее явление в истории европейской мысли и духовности.

Приговор женевского суда, приведенный в исполнение 27 октября 1553 года, с письменного одобрения церквей Берна, Базеля, Цюриха и Шаффхаузена гласит: «Этот Сервет, исполненный коварства, назвал свою книгу, направленную против Бога, *Christianismi Restitutio*, то есть “Восстановление Христианства”, и все для того, что бы запутать и обмануть бедных несведущих и с большей легкостью отравить своим порочным и нечестивым ядом читателей книги, под видом правильного учения… Приговариваем тебя, Мигель Сервет, быть связанным и доставленным в место Шампель и там, прикованным к столбу, сожженным вместе с книгами, написанными твоей рукой и изданными тобой, пока не превратишься в пепел. Так закончатся твои дни, в назидание тем, которые пожелают совершить подобное». О чем сделана соответствующая запись, в которой отмечено, что перед лицом смерти «обвиняемый не продемонстрировал ни малейшего раскаяния в своих ошибках» [Servet, 2003–2006, vol. I, p. 248–251]. Благодаря стараниям палачей и тому, что большинство из изданных работ практически сразу после выхода попадало в индекс запрещенных книг, до нашего времени дошло считанное количество оригиналов работ Сервета. Обвинение в антитринитаризме закрепило за ним славу еретика, отвергавшего центральный догмат христианства, как среди его многочисленных противников, так и в глазах немногочисленных последователей.

«Испанские» и личные обстоятельства

Один из спорных и обсуждаемых до сегодняшнего дня моментов – это вопрос о происхождении мыслителя. Несмотря на то, что сам Сервет на процессе утверждал, что происходит из семьи «старых христиан», существует мнение, подтверждаемое рядом обнаруженных не так давно документов, что его мать Каталина Консека происходила из семьи «конверсо» – евреев, принявших крещение. Быть конверсо Испании в начале XVI в. – означает находиться под пристальным вниманием инквизиции и подозрением в том, что продолжаешь тайно исповедовать иудаизм, а значит, можешь быть в любой момент изгнан из страны и лишен всего своего имущества.

Сервет выпустил первую книгу, когда ему еще не исполнилось 20 лет. А так называемый Штутгартский манускрипт, впервые опубликованный в полном собрании сочинений Сервета, считается черновиком этой работы и датируется полутора-двумя годами раньше. Даже беглый взгляд на эту работу дает представление о том, каким обширным текстологическим материалом и знанием первоисточников оперирует автор. Это факт не находит объяснения ни у кого из исследователей, зато его приводят в качестве косвенного доказательства еврейского происхождения Сервета. Такое предположение позволяет ответить на вопрос, где и когда он мог получить все те знания, которые использовал в своих рассуждениях. Считается, что именно в семье у него была возможность выучить еврейский язык и познакомиться с источниками, знание которых пригодилось ему в дальнейшем. В то же время такая двойственность положения должна была осознаваться и остро переживаться молодым человеком, и возможно, что все его дальнейшие действия были попыткой доказать свою веру и приверженность к истинному христианству. Самый простой путь был в том, чтобы показать себя истинным католиком, но его симпатии и предпочтения, сформировавшиеся под влиянием идей гуманизма и начавшейся Реформации, взяли верх. Наличие собственного мнения и неудержимая потребность его высказать, бесспорно, были наивысшей доминантой его личности. Он нашел свою истину и способ выразить свое глубокое чувство веры в Христа. Можно предположить, что Сервет всю жизнь доказывал всем, и в первую очередь себе самому, что он истинный, настоящий христианин и, как ни абсурдно, именно этим заработал несмываемую славу еретика.

В духе времени

В своих первых работах – *De trinitatis erroribus u Dialogorum de trinitate libri duo* («Об ошибках троичности, 1531» и «Два диалога о Троице, 1532») – Сервет берется очистить основной догмат христианства от многовековых наслоений и восстановить его в изначальной чистоте и истинном смысле. Он высказывает ряд мнений, которые к середине XVI в. не были новыми и повторялись неоднократно другими авторами. И это несмотря на то, что некоторые из них могут и сегодня кого-то покоробить, как, например, то, что церковь – это вавилонская блудница; а Папа – антихрист; или отказ от крещения детей; идея ненужности монастырей, принудительного целибата, профессиональных священников, чистилища. В том числе, и центральный вопрос протестантско-католической полемики того времени – о спасении. В отличие от отвлеченных теологических рассуждений, касающихся догматических вопросов, понятных не многим, проблема личного спасения близка каждому христианину, вне зависимости от конфессии. Она является повседневной заботой любого, думающего о своей посмертной судьбе. И это был не просто вопрос ортодоксии или гетеродоксии – это был вопрос личного бессмертия, освобождающего человека от адских мучений.

О свободе истолкования

Весной 1531 г. Сервет обращается к ведущим деятелям Реформации в надежде найти у них не только поддержку своим идеям, но и услышать мудрый совет. Его переписка с Иоганом Эколампадием незадолго до смерти последнего любопытна и показательна тем, что именно в ней Сервет высказывает свою жизненную позицию и фактически предрекает собственную судьбу. Отвечая на обвинения в свой адрес, он пишет: «…даже если ты знаешь, что я в чем-то ошибся, то это не значит, что ты должен обвинять меня во всем остальном. В таком случае не было бы смертного, который не заслуживал бы быть сожженным тысячу раз. …Эта болезнь в человеческой природе – считать нечестивыми и самозванцами других, но не нас самих, потому что никто не признает своих собственных ошибок». И далее: «ради Бога, прошу тебя, уважай мое имя и репутацию. Не тревожь темы, которые не касаются этого вопроса. Ты утверждаешь, что мне безразлично, если все станут ворами, и что никто не должен быть обвинен и наказан. Беру всемогущего Бога в свидетели, что я не разделяю это мнение, но и отвергаю его полностью. Если я что-то сказал в отношении этого, то

только то, что мне кажется чрезмерным убивать человека только за то, что при толковании Писания он заблуждается, зная, что даже самые знающие ошибались» [Servet, 2003–2006, vol. I, p. 14–15].

Два десятилетия спустя Сервет напишет, что он всегда шел с «открытой душой и чистым сердцем» и не имел никаких личных интересов или политических амбиций. В пылу юношеского романтизма он не понимал, что «подставляет» тех, к кому он обращался за поддержкой и одобрением – ведущих европейских реформаторов, которые в отличие от него были вовлечены в политику. Всю последующую жизнь он будет на деле доказывать провозглашенное в самом начале пути право человека на собственное мнение. Исповедуемая им свобода мысли трансформируется в глазах многих современников и потомков в инакомыслие, ересь, гетеродоксию. Так М. Пелайо, автор классического многотомного труда «История испанских гетеродоксов» (1880–1882), придерживаясь сугубо католической позиции, писал: «Среди всех испанских ересиархов ни один не превосходит Мигеля Сервета в смелости и оригинальности идей, в стройности и последовательности системы, силе логики и в последующему распространению его заблуждений» [Menéndez Pelayo, 1947, p. 311]. Для других настоящий Сервет – «великий неизвестный» в истории испанской мысли, самый европейский не только в XVI в., и во все века испанской истории. Таково мнение Анхеля Алькала – ученого, осуществившего перевод на испанский язык и издание полного собрания сочинений Мигеля Сервета [Alcalá, 2003, p. 240].

Полное собрание сочинений Мигеля Сервета, изданное спустя пять столетий после его смерти, дает возможность без предубеждения, с позиции современной истории философии и науки оценить его наследие. Задача в том, чтобы попытаться увидеть актуальный смысл оставленного нам послания.

Инакомыслие, авторитеты и новое в науке

Характерной особенностью Сервета была способность мыслить самостоятельно. Он всегда имел точку зрения, выходившую за границы того, что принималось и могло быть понято сообществом в оценках, выводах и в предлагаемых решениях. В иное время эта способность, оцененная по достоинству, могла привести к появлению действительно нового знания. Профессиональная же медицинская деятельность Сервета началась со скандального изгнания его из Парижского университета за лекции по астрологии и написанием в ответ небольшой работы «Рассуждение в защиту астрологии» (*In qvendam medicum apologética disceptatio pro astrología,* 1538). Эта небольшая работа, по

сути, носит методологический характер. Как бы ни упрекали Сервета в мистике, отсутствии рационализма и научного подхода, именно эта работа показывает, насколько разумны, последовательны и оправданны его собственные доводы и подходы к решению поставленных задач. Заканчивая свое обращение, он пишет: «Должны ли мы в наш век оставаться немыми от страха?.. В противоположность этому, провозгласим истину. Ввязавшись в сражение, я готов оставаться стойким» [Servet, 2003–2006, vol. III, p. 271. *Astrologia* XII].

Сегодня, когда получение нового знания стало основной целью и ценностью науки, трудно представить, что даже само стремление к чему-то новому было осуждаемым и преследовалось. В первой половине XVI в. подтверждением истинности любого знания было соответствие авторитетам. Стоит отметить, что Сервет как никто преуспел в знаниях первоисточников, во многом благодаря знанию языков, возможностям пользоваться библиотеками и работе в издательстве. Издание Географии Птолемея (1535, 1542) и комментарии к ней, издание и комментарии к Библии Пагниуса (1542), написание фармакологической работы, в которой удачно сочетались два противоборствовавших на тот момент подхода в медицине – приверженцев Галена и арабской традиции. «Об универсальном использовании микстур» (*Syroporum universa ratio*, 1537) – единственная работа, не вызвавшая нареканий, неоднократно издававшаяся как при жизни, так и после его смерти. Сервет был практикующим врачом, профессия давала ему средства к существованию, а звание личного врача архиепископа Вьенна обеспечивало достойный статус. Все эти занятия способствовали накоплению знаний, необходимых для достижения главной цели и выполнения той миссии, которую Сервет принял на себя: «задача, которую мы ставим, столь возвышена в своем величии, сколь легка в понимании и верна в доказанности» [Servet, 2003–2006, vol. V(1), p. 7. *CR* 4].

Цель, средства, доказательства

Истина, которая открылась Сервету еще в ранней молодости, по его мнению, изначально была заложена в Писании: «Пожалуйста, тысячи раз прочти Библию, и если, прочитав ее, не уловишь ее сути, то это потому, что потерял Христа – ключ к познанию, который сможешь легко обрести вновь если приложишь непрерывные усилия» [Servet, 2003–2006, vol. II(1), p. 300. *DeTrErr*. 79r] – т. е. путь уже показан.

Его «программа» сформулирована в заглавии его последней работы: «Восстановление Христианства. Возвращение Апостольской Церкви в ее первозданное состояние посредством познания Бога, веры в Христа, нашего оправдания, восстановления крещения и вкуше-

ния Божественной трапезы, окончательное Восстановление Царствия небесного, после разрушения безбожного Вавилонского пленения и окончательного низвержения Антихриста со всеми его последователями». Работа издана тайно в 1553 г., без указания автора и типографии, рукопись уничтожалась по мере переноса содержания ее на печатные листы. Один экземпляр попал в руки Жана Кальвина, который под аббревиатурой M.S.V. распознал автора – Мигель Сервет Вильяновано, о чем незамедлительно сообщил французской инквизиции. Считается, что было напечатано 800–1000 экземпляров. Из них уцелело три, в разной степени сохранности.

В предисловии Сервет пишет: «Я начал эту работу в другое время, и сейчас вновь чувствую необходимость ее продолжить, потому что пришел срок, потому что я получил доказательства темы, так и потому, что неоспоримы знаки времени. Что я и намерен показать всем верующим» [Servet, 2003–2006, vol. V(1), p. 7. *CR* 4].

Как и в своей первой работе, Сервет начинает свои рассуждения с Иисуса Христа, говоря, что он «и дверь и путь», и с утверждения, что именно этот, подвергнутый бичеванию и покрытый кровью человек есть Иисус Христос, что он сын Божий и что он есть Бог. И далее движется в своих рассуждениях, спускаясь от Бога, и возводит к человеку, обретающему свою подлинную божественную христианскую сущность. Этот своеобразный круг показывает путь, ведущий к спасению и сотериологическую суть его религиозно-философский системы.

В качестве эпиграфа выведены две строки две строки из Апокалипсиса: «И восстанет Михаил на небе» (на еврейском) [Дан. 12,1]; «И произошла на небе война» (на греческом). [Откр. 12:7-9].

Вывод о скором наступлении предсказанных в Откровении событий Сервет считал обоснованным не только указаниями, почерпнутыми из Библии, но и на основании собственных астрономических и астрологических изысканий. Ввиду скорого наступления Апокалипсиса человек должен подготовиться к последней битве, и только возрожденный в истинном крещении, перерожденный, может присоединиться к воинам под предводительством Михаила Архангела и получить освобождение от второй смерти – смерти души, и получить право войти в царство небесное. Имеющиеся в его арсенале знания в области географии, астрономии, медицины, лингвистические изыскания были использованы для выстраивания сложной системы, которая была подчинена основной цели – донести до человечества идею и способ спасения перед лицом грядущего Страшного суда.

И тем не менее единственный язык, на котором Сервет может обсуждать волнующие его вопросы, это язык философии того времени, который еще укоренен и неотделим от языка теологии. В то же время, во многом благодаря тому, что он не был профессиональным теологом, в своих рассуждениях Сервет не был ограничен схемами и требования-

ми заданных стереотипов, а его познания в области естественных наук были достаточно глубокими и разнообразными. Фактически он всеми доступными ему средствами пытается на эмпирическом материале анатомии и физиологии человека решить вопрос о том, как происходит соединение материального и духовного. Сначала на примере Иисуса Христа, соединяющего в себе обе природы, а затем – в применении к человеку. Тем самым Сервет доказывает свой основной тезис и цель всех своих исследований – возможность возрождения человека, его обожения и обретения права на вхождение в царствие небесное.

Суть позиции Сервета можно назвать *антропологическим оптимизмом*, и потому она не могла и не может быть принята ортодоксальным христианством. Падение Адама – первая победа дьявола, последствия которой – приведение в мир смерти. Сотворенный бессмертным и вкусивший от древа жизни, первый человек становится смертным и вслед за ним все его телесное потомство, т. е. все человечество.

Смерть, которой озабочен Сервет, иного порядка. Ее происхождение – в грехе Адама, но проявляется она и на другом уровне – это вторая смерть, смерть души, понимаемая как неподчинение божественным установлениям. Как Адам сам принял решение вкусить от запретного древа, так и каждый человек решает сам, грешить ему или нет, а согрешив, делается ответственным за содеянное и окончательно умирает, потому что «грешить» означает умереть окончательно, без метафор, в буквальном смысле. Потому возрождение не может быть общим, а только индивидуальным.

Сервет убежден, что благодаря жертве Иисуса Христа, его страданиям, смерти и воскрешению грех Адама был частично искуплен и дана возможность избежать фатального следствия первородного греха. «Христос платит, помимо прочего, за нас возрожденных, с гораздо большей действенностью освобождая нас своей смертью от адской смерти, таким образом, что мы даже не почувствуем запаха ада, как это чувствовали и чувствуют все остальные. Воскреснув, Христос ослабил преисподнюю, освободив некоторых от нее» [Servet, 2003–2006, vol. V(1), p. 414. *CR* 244]. К их числу Сервет несомненно относит себя. Он постоянно говорит в первом лице и в настоящем времени, как о свершившемся факте, о внутренней трансформации *«уже сейчас»*. Благодаря Христу человек обретает свободу разумного выбора, определяющую его жизнь и посмертную судьбу. Верное прочтенное и понятое Писание предоставляет человеку реальный путь и возможность, приложив духовные усилия для возрождения. Сервет убежден, что человек, осознанно и правильно сделавший свой выбор, может обрести спасение.

Согласно библейскому повествованию, Бог вдохнул душу в человека – т. е. божественное начало попало в человека посредством дыхания. Конечным результатом дыхания является очищение крови,

которая движется, а вместе с ней и душа передвигается по всему телу. «Потому говорится, что душа находится в крови и что сама душа это сама кровь, или дух крови. Не говорится что душа, главным образом, в стенках сердца, ни в мозговом веществе или в печени, а в крови, как и указывает сам господь (Быт. 9:4; Лев. 17;11)» [Servet, 2003–2006, vol. V(1), p. 289. *CR* 170].

Предмет теологии для Сервета столь же реален, как и предмет медицины, географии или астрологии. Близкое Второе пришествие для него было такой же реальностью, как и предсказанное им затмение, о котором он рассказывает в работе «В защиту астрологии». Именно таким образом – не метафорически, а буквально он сам читает Библию и призывает к этому остальных. Поэтому он свободно рассуждает в едином для него научно-теологическом пространстве, нарушая границы предметного разграничения.

Иисус Христос для Сервета есть «идеальный объект», обладающий реальным бытием. Такой подход – очень важная характеристика мышления Сервета; он воспринимает бытие в реальном единстве духа и тела и пытается обосновать и объяснить процесс их соединения. С дотошностью анатома он производит «вскрытие идеального объекта». Его интересует, каким образом Святой Дух, выступающий как божественная суть передаваемой информации, соединяется с движущейся телесной субстанцией – кровью, принимающей ее на себя: «субстанция Создателя соединяется и смешивается разными способами с субстанцией творения, создавая нового человека, единого в теле и духе» [Servet, 2003–2006, vol. V(2), p. 1223. *CR* 549]. Фактически Сервет описывает и подтверждает эмпирическими наблюдениями то, каким образом происходит в человеке соединение некой духовной божественной субстанции Св. Духа и материальной – человеческой крови. Описание процесса прохождения крови через легкие находится в Пятой книге, в главе, которая посвящена Святому Духу, и приведено для того, чтобы читатель «получил полное знание о душе и духе».

Споры, которые развернулись с новой силой в последнее время вокруг приоритета Сервета в описании малого круга кровообращения, не имеют ни малейшего отношения ни к Сервету, ни к его учению. Совершенно не важно, пришел ли испанский мыслитель к пониманию этого процесса самостоятельно, или же каким-то образом позаимствовал идею у Ибн Ан-Нафиса. В любом случае, сам Сервет никогда не претендовал на приоритет в этой области. Важно то, что для подтверждения своих идей он использовал именно этот неизвестный вариант, а не то неверное представление, которое бытовало еще почти столетие после его смерти. Концепция внутренней взаимосвязанности универсума, унаследованная эпохой Возрождения от античности, позволяла использовать описание этого физиологического процесса как аргумент, подтверждающий единение двух движущихся в чело-

веке субстанций и их общие онтологические и рациональные основания. «У Сервета не существует медицины и теологии, для него медицина как теология и теология как медицина. У Сервета нет человека, читающего филологически и методически Библию, а есть человек, читающий ее в буквальном и реальном смысле, из своего естества, с сердцем в той степени, сообразно его вере, отмечая внутри себя материальный эффект каждого божественного слова. То, о чем говорит Сервет, – это его собственная внутренняя жизнь. Это не вопрос слов. Это послание. Это озарение. Это возрождение внутреннего человека посредством Духа–Слова Божьего, ставшего словом Библии, оно подтверждается и демонстрируется примером регенерации крови духом в легких и сердце… Его публикация как научного открытия имела бы меньше смысла, чем публикация в качестве поддержки основного призыва к установлению царства небесного» [Moreno Moreno, 2011, p. 31]. Душа, одухотворяемая через дыхание Богом, посредством движения крови одухотворяет тело, достигает мозга, где оживляет все способности человеческого тела. Но кровь, душа, дыхательная система являются неотъемлемой частью каждого человека – и грешника, заслуживающего вечные муки, и праведника, достойного спасения. А значит, должен существовать еще некий фактор, помимо дыхания. Ответ Сервета таков: дыхание должно сопровождаться одухотворением чем-то новым, подобно тому, как рождение должно вести к возрождению, должно быть божественным действием, в процессе которого возникает новое качество. На этом примере в полной мере становится очевидным, что для Сервета существует одна реальность, в которой органично соединены природное и божественное, материальное и духовное. «Для него существует только один совершенный вариант развития естественных процессов, восходящих от дыхания к одухотворению, от становления к восстановлению, от восприятия к пониманию от рождения к духовному возрождению» [Bainton, 1973, p. 132].

Сервет верит в то, что достигнуть возрождения можно, а вера для него «…означает не просто согласиться, а убедиться с твердой уверенностью» [Servet, 2003–2006, vol. V(2), p. 834. *CR* 289]. Поэтому привести к спасению может только истинное знание, основанное на уверенности и доказанное. Вооруженный этим знанием человек может осознанно и свободно принять крещение, подтвердив тем самым свои намерения и взяв на себя обязательства христианина. Именно поэтому так важно то, как и когда совершается крещение.

Даже рассмотренная в общих чертах цепь рассуждений, начало которых – в анализе соотношения лиц в Божественной Троице, приводит к совершенно иной, отличной от любой христианской, парадигме. По мнению М. Хиллара, Сервету удалось, опережая современников, «развить абсолютно новую систему религиозного мышления, последовательную, альтернативную, фактически новое Христианство» [Hillar, 2001, p. 1].

Сервет не был религиозным фанатиком, никакой радости от грозящей смерти в духе первых христиан-мучеников не испытывал, хотя и был убежден в том, что сможет обрести царствие небесное, поскольку ощущал себя прошедшим восстановление в христианской вере. На процессе он пытался убедить оппонентов в своей правоте, и если бы ему удалось избежать смерти и обрести свободу, возможно, смог бы отправиться в Новый свет. Во всяком случае, предположение о существовании у него этого намерения высказывалось.

Достоинства и забвение

Скорее всего, сегодня побудительные мотивы человека, жившего пять столетий назад, покажутся нам наивными, а сделанные выводы – недостаточно обоснованными и бесполезными. Проблемы, которые ставит перед собой наука сегодня и которые пытается в рамках своего предмета решить философия, кажутся нам глубже, а уровень постижения истины – значительней и выше. Сильно изменился язык науки и трансформировались смыслы многих понятий. И если в наших силах и возможностях попытаться примерить понятия и смыслы из прошлого к сегодняшним реалиям, то почему бы не попробовать совершить обратное – современные понятия и смыслы применить к анализу текстов и породивших их обстоятельств. Возможно, это позволит не только обнаружить простые сходства и параллели, но и увидеть скрытые и утраченные за прошедшее время нити, связывающие нас с прошлым. Во введении к «Истории и философии медицины» В.С. Степин пишет: «Различные сценарии развития знаний предстают как конкурирующие исследовательские программы. Они могут конкурировать достаточно длительное время. Но даже тогда, когда одна из них обретает статус наиболее перспективного и доминирующего направления, идеи альтернативных программ, оцениваемые как малопродуктивные, могут обрести “вторую жизнь” на последующих этапах эволюции знания. Но тогда возникает новое понимание преемственности. Она осуществляется в более широком диапазоне, чем это полагала стандартная концепция. То, что не вошло в мейнстрим научного развития на одном этапе, может быть иначе оценено на последующих этапах эволюции науки. Идеи, даже казавшиеся маргинальными, могут получить новую интерпретацию, которая выделит в них элементы истинного знания и включит эти элементы в новый мейнстрим» [Степин, 2017, с. 9].

Стоящий на сломе эпох XVI век во многом определил направления, по которым пошло развитие всей европейской науки и философии. Именно тогда были поставлены и сформулированы многие важ-

ные теоретические и философские проблемы, решение которых стало задачей последующих столетий. Можно назвать эту эпоху «состоянием преднауки», а учитывая то, что в дальнейшем наука пошла по пути развития дисциплин – «пред-дисциплинарностью» в додисциплинарную эпоху. Об этом говорит само знание, во многом сохранявшее синкретический характер, а также то, что люди, занимавшиеся научной деятельностью, были универсалами. Не каждый полученный результат попадал в копилку науки будущего – многое или отвергалось с возмущением, или же оставалось не замеченным благодаря неготовности сообщества понять его ценность. Именно такая судьба постигла систему, выстроенную Мигелем Серветом.

Одна из причин этого – в том, что, на мой взгляд, представляет ее оригинальность и специфику. Она объединяла несоединимые, казалось бы, вещи, нарушала дозволенные границы между теологией и наукой и позволяла видеть иные грани реальности. В ее измерении одинаково реально существующими и взаимодействующими видятся Вселенная и Человек, Бог и Душа, и процесс этого взаимодействия является предметом исследования философии, медицины, астрологии.

Другая причина – то, что можно назвать основным итогом рассуждений Мигеля Сервета, его антропологический оптимизм, нарушивший установку ортодоксальной христианской позиции. По мнению Е.А. Будрина, «Сервет обнаруживает перед нами полное непонимание порока и человеческой поврежденности <…> ясно доказывает, как мало он знаком с глубиной человеческого растления и как плохо понимает первородный грех» [Будрин, 1878, с. 243].

Послание (Заключение)

Возможно, вывод будет выглядеть несколько странно, но на самом деле Сервета убили не безвинно! Истинная причина – отнюдь не в предъявленном и закрепившемся обвинении в антитринитаризме. С точки зрения приверженца христианства, пережившего в XVI в. второй великий раскол, испанский врач был более опасен, чем любой язычник, иудей или мусульманин. Потому что он отрицал главное, без чего немыслима христианская религия – безусловную, безоговорочную и неисправимую греховность человеческой природы. Виновность от рождения делала человека заложником церковной власти, стоящей между человеком и Богом. Он проиграл в своей войне против всех, заставив объединиться в едином негодующем порыве непримиримых врагов, католиков и протестантов всех мастей, но оставил свое послание миру, имеющее непреходящую ценность: надежду на возрождение и свободу в принятии решения о личном спасении.

В то же время, с точки зрения самого Сервета, он не предлагал ничего нового, он всего лишь стремился восстановить христианское вероучение в его изначальном, истинном смысле, записанном в Писании: «Господь свидетель, и пусть никто не примет меня за новатора, движимого какими бы то ни было пустыми амбициями» [Servet, 2003–2006, vol. V(1). P. 9. *CR* 5].

Подобно тому, как было неверно понято и истолковано, по мнению Сервета, Писание, неверно был истолкован и понят сам испанский мыслитель – сначала современниками, потом немногочисленными последователями, а затем и многими из тех, кто брался за изучение и истолкование его учения. Все видели в его трудах только дух опровержения, но никто не хотел замечать положительной стороны того, за что, собственно, он боролся и что доказывал всеми доступными ему средствами. Разбираться с этой «путаницей» придется еще очень долго.

Список литературы

Будрин, 1887 – *Будрин Е.А.* Михаил Сервет и его время. Казань: Типогр. император. Ун-та, 1887. 400 с.

Бургете Аяла, 2011 – *Бургете Аяла М.* Мигель Сервет. Святой Еретик // Филос. науки. 2011. № 12. С. 61–73.

Степин, 2017 – *Степин В.С.* История науки как наука. Введение // *Степин В.С., Сточик А.М., Затравкин С.Н.* История и философия медицины. Научные революции XII–XIX веков. М.: Акад. проект, 2017. 236 с.

Alcalá, 2003 – *Alcalá Á.* Los dos grandes legados de Servet: el radicalismo como método intelectual y el derecho de la libertad de conciencia // Turia: Revista cultural. 2003. No. 63–64. P. 221–242.

Alcalá, 2006 – *Alcalá Á.* De la elaboración y contenido de *Christianismi Restitytio:* fuentes y principios rectores del sistema de Servet // *Servet M.* Obras completas 2006.

Bainton, 1973 – *Bainton R.H.* Servet, el hereje perseguido. Madrid: Taurus, 1973. 301 p.

Hillar, 2002 – *Hillar M.* Michael Servetus, intellectual giant Humanist and martyr. N. Y.: Oxford Univ. Press of America, 2002. 275 p.

Menéndez Pelayo, 1947 – *Menéndez Pelayo M*. Miguel Servet // Historia de los heterodoxos españoles. Vol. III. Madrid: ed. C.S.I.C., 1947. P. 311–390.

Moreno Moreno, 2011 – *Moreno Moreno D.* Miguel Servet teólogo iluminado. ¿Ortodoxia o heregía? Zaragoza: Institución «Fernsndo el Catóico»,. 2011. 265 p.

Servet, 2003–2006 – *Servet M.* Obras completas. Vol. I–VI. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003–2006.

References

Alcalá, Á. De la elaboración y contenido de Christianismi Restitytio*:* fuentes y principios rectores del sistema de Servet, in: Servet M. *Obras completas. Vol. 3* Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2006, pp. (In Spanish)

Alcalá, A. Los dos grandes legados de Servet: el radicalismo como método intelectual y el derecho de la libertad de conciencia, in: *Turia: Revista cultural*, 2003, no. 63–64, pp. 221–242. (In Spanish)

Bainton, R. H. *Servet, el hereje perseguido.* Madrid: Taurus, 1973. 301 pp. (In Spanish)

Budrin, E. A. *Mikhail Servet i ego vremya*. [Michael Servet and his time]. Kazan: Tipografiya imperatorskogo Universiteta, 1887. 400 pp. (In Russian)

Burgete Ayala, M. *Migel' Servet. Svyatoi Eretik* [Miguel Servet. Holy Heretic], in: *Filosofskie nauki*, 2011, no. 12, pp. 61–73. (In Russian)

Hillar, M. *Michael Servetus, intellectual giant Humanist and martyr.* New York: Oxford Univ. Press of America. 2002. 275 pp.

Menéndez Pelayo, M. Miguel Servet, in: *Historia de los heterodoxos españoles. Vol. III.* Madrid: C.S.I.C., 1947. P. 311–390. (In Spanish)

Moreno Moreno, D. *Miguel Servet teólogo iluminado.¿Ortodoxia o heregía?* Zaragoza: Institución «Fernsndo el Catóico», 2011. 265 pp. (In Spanish)

Servet, M. *Obras completasVol. I–VI.* Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003–2006.(In Spanish)

Stepin, V. S. Istoriya nauki kak nauka. Vvedenie [The history of science as a science], in: Stepin, V.S., Stochik, A.M., Zatravkin, S.N. *Istoriya i filosofiya meditsiny. Nauchnye revolyutsii XII-XIX vekov.* [History and philosophy of medicine. The scientific revolution of the XII-XIX centuries]. Moscow: Akademicheskii proekt, 2017. 236 pp. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 150–159
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 150–159
DOI: 10.5840/eps201754479

Между технологической утопией и антиутопией: игры и социальное проектирование*

Аргамакова Александра Александровна – кандидат философских наук, младший научный сотрудник.
Институт философии РАН.
Российская Федерация,
109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: argamakova@gmail.com

Научно-технологический прогресс открывает перед человечеством новые возможности, но также создает новые угрозы. В XXI в. благодаря развитию технологий цивилизация сделает фантастический рывок вперед. В результате окружающий мир и все сферы жизни общества радикально трансформируются. Что ожидать от будущего: реализации наших лучших утопических представлений или худших антиутопических сценариев? Согласно одной точке зрения, в ответ на возникающие проблемы разовьются новые технологии и будущих вызовов не нужно опасаться, потому что наука и технологии постепенно справятся с ними. Согласно другой точке зрения, развитие технологий без развития человека представляет опасность для будущего. Возможен также третий подход, который предлагается в статье: вырабатывать социальные механизмы и практики, которые сделают научно-технологический прогресс и сопутствующие общественные изменения управляемыми. Будущее зависит от социальной практики людей. Уже сегодня каждый может принять участие в его проектировании. Технологии предоставят новые эффективные средства для воздействия на социальную реальность, в том числе такие которые пока не воспринимаются серьезно – это игры и геймификация. В полемике с идеями книги Юваля Харари «Homo Deus. Краткая история завтрашнего дня» осмысляются предпосылки для реализации альтернативных сценариев будущего, в которых основная масса людей сможет лучше использовать возможности и ресурсы супертехнологичного общества.

Ключевые слова: утопия, антиутопия, социальные технологии, социальное проектирование, социальная философия, СТС, социальная эпистемология, социальная философия науки

Between technological utopia and dystopia: games and social planning

Alexandra A. Argamakova – PhD in Philosophy, junior research fellow.
Institute of Philosophy,
Russian Academy of Science.
12/1 Goncharnaya St.,
Moscow, 109240, Russian Federation;
e-mail: argamakova@gmail.com

The author argues that scientific and technological progress opens the new possibilities and creates the new threats for the humanity. In 21st century, the civilization will progress fantastically. As the result, the world around us and all spheres of society will be radically transformed. She discusses the following problem: what to expect from the future – whether our best utopian dreams come true or the worst dystopian scenarios become a reality? In accordance with the first position, science is a power, and the new technological solutions will be found for each emerging problem. According to the other one, technological progress without the development of humans is a source of danger for future. The author discusses an alternative view on the problem. She claims

* Статья подготовлена при поддержке РНФ, проект № 14-18-02227, «Социальная философия науки. Российская перспектива».

© Аргамакова А.А.

that it is necessary to develop social mechanisms and practices for making scientific progress and social changes manageable. The future depends on the current social practice. Every person today can participate in the planning of future. Technologies provide us with the effective means for dealing with social reality, including those means which are not quite expectable and taken seriously – such as games and gamification techniques. The author disputes with the ideas of Yuval Harari's "Homo Deus: a Brief History of Tomorrow". She considers some preconditions for realization of alternative scenarios of future. She concludes that in the future the more people could use better the opportunities and resources of super technological society.

Keywords: utopia, dystopia, social technologies, social planning, social philosophy, STS, social epistemology, social philosophy of science

От представления к проектированию будущего

За научно-технической и промышленной революцией следует неуклонный рост интереса к альтернативным моделям общественного устройства и сценариям будущего техногенной цивилизации. Технологии, развивающиеся стремительно, осмысляются и как источник проблем, и как ключ к их решению. При этом «шок будущего», ощущение неопределенности и опасности перед неизвестным завтрашним днем нарастают по мере новых технологических прорывов.

Сторонники идеи технологической сингулярности считают, что в скором времени развитие цивилизации пройдет точку, за которой рост технологий станет не экспоненциальным, а практически вертикальным. Последствия наступления сингулярности трудно прогнозируемы, но можно утверждать следующее: все сферы общества, социальные взаимоотношения и институты, материальная культура и повседневная жизнь людей трансформируются и будут не похожи на существующее сегодня. Наступление сингулярности последует за успехами в области конвергентных технологий, а также созданием сильного искусственного интеллекта, способности которого не просто будут сопоставимы с человеческими, но превзойдут их. Как показывают недавние опросы экспертов по искусственному интеллекту [Muller, Bostrom, 2016], подавляющее большинство специалистов серьезно относится к перспективе создания разумных и сверхразумных машин. Для ответа на вызовы будущего возможны разные стратегии. Первая заключается в развитии науки и технологий для разрешения каждой новой проблемы. Ее оппоненты возражают тем, что технологии сами по себе взрывоопасны и стратегия должна заключаться в развитии человека, который будет использовать технологии во благо, а не во вред. Возможен и третий подход, также делающий ставку на социогумани-

тарное решение проблем техногенной цивилизации: активное развитие социальных механизмов и практик, которые направят научно-технический и общественный прогресс по благоприятным траекториям. Аргументом в пользу последнего подхода является зависимость всех сфер жизни общества от управления. Именно характер социальной организации, нормативного регулирования и принятия решений в обществе определит, насколько эффективно будут использованы открывающиеся возможности и преодолены сложности. Социальные технологии, таким образом, оказываются решающими для ответа на будущие вызовы. Даже если контуры нового мира в наибольшей степени будут определяться достижениями естественных и инженерных наук, вопрос о том, удастся ли поставить технологии на службу людям и обществу, решит социогуманитарный прогресс и эффективные механизмы управления.

Футуролог Кевин Келли, критикующий утопические и антиутопические нарративы за несостоятельность, видит реалистичную альтернативу в протопии – поступательных улучшениях, которые не приведут к идеальному обществу или его антиподу, но постепенно продвинут человечество вперед. Протопия – это «состояние трансформации, а не финальная точка», и в этом состоянии «положение дел сегодня лучше, чем вчера, пусть и совсем на немного» [Келли, 2017, с. 23], поскольку протопия несет в себе столько же новых проблем, сколько и преимуществ [Kelly, 2011]. Под улучшениями Келли понимает технические новации [Келли, 2017, р. 24], которые (как и социальные) могут производить различный эффект на жизни людей. Протопия представляет собой постепенные прогрессивные шаги, которые делает человечество, если из суммы достижений вычитать сумму регрессивных явлений. Вывод из соображений Келли можно сделать следующий: направление развития по наиболее благоприятным траекториям становится практической задачей, которая требует выработки механизмов, как именно данная задача должна решаться в конкретных контекстах и условиях.

Информационные и коммуникационные технологии предоставили колоссальные средства для организации практики и внедрения эффективных способов управления. На базе IT будут развиваться цифровая экономика, умные города, новое образование, инструменты электронной демократии. Разовьется новая культура участия и новые формы вовлечения в социальные практики, в том числе такие, потенциал которых в настоящий момент может недооцениваться. Это касается, в частности, геймификации и игр.

Считается, что игры потворствуют развлечениям, уводящим далеко от реального мира с его трудностями и борьбой. Уход в виртуальную игровую реальность – типичный сюжет научно-фантастических антиутопий, даже если изображаемый в них игровой мир привлека-

телен, как ОАЗИС в романе «Первому игроку приготовиться» или Метавселенная в «Лавине» Нила Стивенсона. Исходная реальность обычно оказывается безрадостной. В антиутопических произведениях виртуальные миры создаются правительствами, корпорациями или могущественным искусственным интеллектом для установления власти и контроля, извлечения выгод и прибыли, манипуляции сознанием людей и отвлечения их внимания от социальных проблем и несправедливостей. Игры редко описываются как то, что служит позитивным общественным целям.

Не менее половины пользователей Рунета, а это четверть населения России, являются активными игроками в развлекательные онлайн-игры [Панфилов, 2014]. Игры отнимают значительную часть свободного времени и ресурсов, которые могли быть потрачены на созидательную активность вместо развлечений. Разве игры могут помогать, а не мешать проектировать будущее?

Альтернативная история завтрашнего дня

В книге «Homo Deus. Краткая история завтрашнего дня» [Harari, 2016] Юваль Ной Харари описывает один из вероятных сценариев будущего. Образ завтрашнего дня, представленный в книге, нельзя назвать антиутопией, и все же едва ли можно считать его привлекательным. В будущем обществе основную массу людей ждет беззаботное, но пустое существование в качестве бесполезного класса, не обремененного каждодневным трудом. Над бесполезным классом на недосягаемой высоте возвысится немногочисленная элита сверхлюдей, владеющая основными ресурсами и доступом ко всем благам цивилизации. Беспечная, но однообразная жизнь бесполезного класса сносно обеспечится социальным пособием или безусловным базовым доходом, а свободное время его представители предпочтут проводить в виртуальных игровых мирах и развлечениях. Что приведет человечество именно к такому будущему, согласно описанной в книге истории?

В двадцатом веке человечество двигалось вперед благодаря стремлению реализовать большие проекты, связанные с преодолением социальных бедствий – смертельного голода, масштабных эпидемий и разрушительных войн. На протяжении долгого времени человек был бессилен перед этими напастями, уносящими тысячи и миллионы жизней. Развитие технологий, экономики, медицины и политических институтов позволило хоть и не полностью устранить проблемы с продовольствием, здравоохранением и безопасностью, но сделать их решаемыми в масштабах планеты. Поскольку без целей челове-

чество жить не может, в новом веке, утверждает Харари, появились новые большие мечты и проекты – достижение бессмертия, счастья и богоподобия (divinity). Эти, в действительности, давние и заветные желания людей только в наше время получают шанс на реализацию.

Наномедицина позволит создавать роботов, которые будут циркулировать по организму, уничтожая вирусы, раковые клетки и другие источники опасности для здоровья. Ткани и органы будут искусственно производиться и обновляться, а генетическая информация – корректироваться. Смерть превратится в техническую проблему, требующую инженерных решений. Преодоление смерти подарит людям вечную молодость, что по разным оценкам произойдет между 2050 и 2200 гг. Люди все же будут умирать, но по внешним причинам, не связанным со здоровьем и сроками продолжительности жизни. Футурологи Рэй Курцвейл, Обри де Грей и технологические предприниматели из Силиконовой долины активно пропагандируют идеи бессмертия и вкладываются в рост биотехнологий. Но что будет делать человек, у которого в распоряжении окажется вечность? Для чего человеку понадобится неограниченно много времени?

Мы сможем, наконец, посвятить время самим себе и поиску ключей к личному счастью. На протяжении истории правительства использовали людей под задачи государства, такие как индустриализация, производительность экономики, обеспечение рынка труда кадрами, уплата налогов, поставка рекрутов в армию или покорение космоса. Счастье людей стремились подчинить общественному благу. По словам Харари, целью было не сделать людей счастливее, а сделать государство сильнее. Пришло время выбрать ориентиром индивидуальное благополучие человека. У счастья есть два измерения, биологическое и психологическое. С точки зрения психологии, человек счастлив тогда, когда реальность соответствует его ожиданиям. Однако ожидания всегда субъективны и растут по мере улучшения условий. Другой аспект завязан на биохимии и более фундаментален, потому что счастье, в конечном счете, это воспринимаемая телесно гамма приятных ощущений. А значит, ключ к счастью можно подобрать путем управления биохимическими процессами организма через медикаменты, нейростимуляцию или генную инженерию.

Для бесконечной жизни и бесконечного наслаждения ею человеку придется измениться, потому что это не то, к чему он привык в ходе эволюции. Достижение целей потребует реинжиниринга сознания и тела, что преобразует нас из *Homo sapiens* в новый вид *Homo deus*. Благодаря биоинженерии и киборгизации мы будем способны изменять свою собственную природу, сможем манипулировать органами, эмоциями и разумом, а также создадим новые существа из неорганических материалов. Изменяя одну часть себя за другой, человек изменится полностью.

Масштабные мечты будут вдохновлять человечество, станут выражением его коллективных стремлений, но реализуются исключительно для его малой части. Немногочисленная элита социума получит в распоряжение основные ресурсы и доступ к передовым технологиям. Элита улучшит себя настолько, что превратится в новую касту, а со временем, вероятно, и в новую расу сверхлюдей. Необходимость в согражданах снизится, их социальные функции успешно возьмут на себя роботы и алгоритмы. Искусственный интеллект превзойдет человека и в физических, и в когнитивных способностях, поэтому отнимет у него рабочие места не только в сельском хозяйстве и промышленности, но также в сфере услуг. Врачи, фармацевты, преподаватели, биржевые трейдеры, банковские клерки, водители, музыканты, писатели – компьютерные алгоритмы на основе нейросетей освоят высокоинтеллектуальные профессии и столь же успешно займутся искусством.

Вследствие автоматизации возникнет бесполезный класс людей, существующих за счет социального пособия или универсального базового дохода – денег, которые будут выплачиваться гражданам вне зависимости от трудовой занятости. Поскольку необходимость работы исчезнет, свободное время люди будут тратить на развлечения и виртуальные игры. Бесполезные люди не будут технологически улучшены и не получат доступа ко многим из тех ресурсов и благ, которыми будут пользоваться элиты. При этом, вероятно, они будут жить гораздо лучше и беспечнее, чем большинство из нас сегодня или в прежние времена.

Описанный в «Homo Deus» сценарий будущего интересен, поскольку правдоподобен и основан на достаточно глубоком анализе текущих тенденций. Книга опубликована в 2016 г., и актуальность представленных в ней сюжетов привлекает внимание. В книге описано распространенное восприятие угроз, связанных с искусственным интеллектом и информационными технологиями, а также виртуальной реальностью и будущим игр, в которые играют люди. Кроме того, ярко отображено характерное неверие в переход основной части человечества в новое качество и преодоление социальной инертности. Если история не богата на подобного рода прецеденты, то почему что-то должно измениться в обозримом будущем? «High tech, low life» – наверное, неслучайно киберпанк остается в числе наиболее популярных жанров научной фантастики с 1980-х гг. Киберпанк с характерным ему пессимизмом показывает весь блеск информационных технологий и нищету социального устройства. Герои киберпанка, как правило, хакеры-одиночки, борющиеся с системой вопреки молчаливому бездействию остальных, занятых повседневной рутиной или кибер-развлечениями.

Все же альтернативная история завтрашнего дня возможна, если для нее создадутся условия. По крайней мере, надежды на более оптимистичные сценарии не беспочвенны. Далее я попытаюсь показать, что

в ближайшем будущем для обществ будет характерна бо́льшая включенность граждан в социальную жизнь, обеспеченная соответствующими социальными механизмами и технологиями. Вовлечение масс в социальное проектирование будет сопряжено с повышением культуры участия и гражданского активизма. Так же, как представляется, формируется ряд предпосылок к тому, что игры станут более осмысленными и менее бесполезными. Развитие серьезных игр на основе технологий виртуальной, дополненной и смешанной реальности создает альтернативу включения в осмысленные игры вместо бесполезных виртуальных развлечений. Социально-политические игры способны сделать участие в реальной общественной жизни более привлекательным, а также полезным для строительства будущих обществ.

Если однажды вследствие автоматизации сформируется бесполезный класс людей с достаточным количеством свободного времени в своем распоряжении, почему бесполезные люди предпочтут развлекательные игры, а не социально-политические?!

Серьезные игры для умных горожан

Геймификация – актуальный мега-тренд, прослеживаемый в различных социальных контекстах и практиках. Геймификация предполагает применение игровых принципов и механик в неигровых ситуациях. Игровые технологии активно используются в бизнесе, помогая предпринимателям в привлечении клиентов, продвижении брендов, рекрутинге сотрудников и даже создании продукта (как в случае с *Google Local Guides*, где контент для сервиса создают пользователи благодаря геймифицированной системе поощрений). Игры проникают внутрь процесса научных исследований (*Foldit, EyeWire, EteRNA*) и трансформируют привычные способы получения знаний (*MinecraftEdu*, *ClassCraft*, *SimCity*). Сферы управления и социального проектирования тенденция не обходит стороной. Геймификация применяется для решения спектра задач, стоящих перед обществом.

Игры и геймифицированные системы бывают виртуальными или реальными, а успехи в области технологий дополненной и смешанной реальности позволяют задействовать оба мира одновременно. В России есть онлайн-платформы для поддержки и развития локальных инициатив, на которых применены элементы геймификации. На созданной по инициативе правительства Москвы платформе «Активный гражданин» пользователи зарабатывают баллы и награды за действия. Пример нецифровой игры с социальной отдачей – экологические квесты на свежем воздухе, превращающие рутинный процесс уборки мусора в увлекательную игру для широкой публики [Васен-

кова, 2014]. Или сюжетные квесты «Школы социальных инженеров» для обучения гражданским компетенциям и знаниям (www.social-engineer.school). Элементы геймификации применялись во время избирательной кампании бывшего президента США Барака Обамы для агитации сторонников [Mahnic, 2014]. В Стокгольме законопослушные водители участвовали в денежной лотерее с выигрышем, обеспеченным за счет штрафов нарушителей дорожных правил. В результате трехдневного эксперимента скорость потока на выбранном участке дороги уменьшилась на 22 % [Wood, 2013]. На интернет-ресурсах www.GamesForCities.com и www.GamesForChange.org размещены другие примеры игровых проектов, работающих на благо общества. Оказывается, множество целей можно достичь быстрее и эффективнее, играя в игры и получая удовольствие от процесса.

Игры и геймификация эффективно вовлекают горожан в процессы кооперации, коммуникации и принятия решений. Игры помогают в обучении гражданским компетенциям, в выработке общих точек зрения по вопросам и согласовании планов действий. Игры используются для прогнозирования и составления сценариев развития событий. Игры мотивируют к более эффективному осуществлению деятельности, в которую они привнесены. Если целью игры не является сама игра и развлечение, то такие игры называются серьезными. Серьезные игры могут быть не менее увлекательными, чем развлекательные игры. Их главное отличие заключается в наличии реальной неигровой цели, которая достигается, тем не менее, в ходе игрового процесса.

Введение понятия «серьезные игры» связывают с книгой К. Абта, опубликованной в 1970 г., которая так и называлась – «Серьезные игры». Абт занимался разработкой образовательных игр, а также исследованиями в лаборатории одного из американских университетов. Серьезными играми он называл неразвлекательные игры, что первоначально воспринималось как оксюморон. В 1973 г. появилась нецифровая игра с названием «Моделирование Новой Александрии: серьезная игра о государственной и локальной политике», она до сих пор популярна и используется в курсах о политической системе США. Сейчас понятие «серьезные игры» часто применяют исключительно к виртуальным видеоиграм. Впрочем, это лишь предпочтение в словоупотреблении, не всеми поддерживаемое. Не вполне ясно, зачем мог бы понадобиться другой термин для схожего типа игр, только реализованных в нецифровом формате. В 1999 г. Дэвид Реджески опубликовал книгу «Серьезная игра» и далее способствовал популяризации идеи. После успеха в 2002 г. видеоигры «Американская армия», использовавшейся военными США для продвижения идеологии и набора добровольцев в свои ряды, начинается распространение серьезных игр в мире [Damien et al, 2011]. Игры для социальных изменений (games for change), городские игры или игры для города (games for city) – все это относится к серьезным играм с социальными целями.

Сочетаясь с трендом цифровизации, геймификация поспособствует развитию нового типа городов – умных городов. В умных городах социальные отношения и интеракции оптимизируются и трансформируются посредством информационных и социальных технологий. В 2017 году российское правительство одобрило программу развития цифровой экономики, которая подразумевает новый, цифровой уклад жизни и формирование умных городов на территории страны. В этом же направлении двигаются наиболее продвинутые и технологичные точки мира – Барселона, Стокгольм, Амстердам и многие другие.

Возвращаясь к вопросу о вероятном будущем и полемике с идеями Харари, стоит задуматься о том, какие аргументы возможны в пользу альтернативного сценария завтрашнего дня? Информационные технологии предоставляют новые средства для самоорганизации и участия жителей. Билет в будущее будет покупаться ценой повышения уровня образованности общества. Ресурсы интернета и возрастание требований к профессиональным компетенциям будут способствовать интеллектуализации. Развитие серьезных игр создаст возможность включения в осмысленную и увлекательную деятельность вместо бесполезного досуга за развлекательными видеоиграми. В научной игре FoldIt зарегистрировано более 240 000 игроков. Если задуматься о графике FoldIt и нехитрости механики в сравнении с лучшими образцами геймдизайна, то количеству пользователей можно удивляться. Реальность цели и осмысленность игры сами по себе способны добавлять привлекательности игровому процессу. Серьезные игры уже успешно коммерциализируются и распространяются в мире. Вероятно, в будущем наша деятельность будет тотально геймифицирована. И управление, и гражданский активизм в скором времени могут не обойтись без понимания принципов геймдизайна.

Ситуация с информационными технологиями соответствует сказанному в начале: для будущего они создают столько же возможностей, сколько и угроз. От практической деятельности человека зависит направление их использования. Чем больше механизмов и практик для позитивного социального эффекта от использования технологий мы создадим, тем выше вероятность увидеть прекрасный завтрашний день для большего числа людей.

Список литературы

Васенкова, 2014 – *Васенкова Н.* Как превратить уборку мусора в городскую игру? // The Village. [Электрон. публ. от 17 окт. 2014]. URL: http://www.the-village.ru/village/city/city/167497-kak-zastavit-gorozhan-sobirat-musor (дата обращения: 15.04.2017)

Келли, 2017 – *Келли К.* Неизбежно. 12 технологических трендов, которые определяют наше будущее. М.: МИФ, 2017. 352 с.

Панфилов, 2014 – *Панфилов К.* “Insight ONE: Игровая индустрия в России”. VC.ru. [Электрон. публ. от 26 июня 2014]. URL: https://vc.ru/p/game (дата обращения: 10.04.2017)

Damien et al, 2011 – *Damien D. et al* “Origins of Serious Games” // Serious Games and Edutainment Applications / Ed. by M. Ma, A. Oikonomou, L.C. Jain. L.: Springer, 2011. P. 25–43.

Harari, 2016 – *Harari Y.N.* Homo Deus: A Brief History of Tomorrow. L.: Harper, 2016. 448 p.

Kelly, 2011 – *Kelly K.* Protopia // The Technium. [Post from May 19, 2011]. URL: http://kk.org/thetechnium/protopia/ (дата обращения: 13.06.2017)

Mahnic, 2014 – *Mahnic N.* Gamification of Politics: Start a New Game // Teorija in Praksa. 2014. Vol. 51. No. 1. P. 143–161.

Muller, Bostrom, 2016 – *Muller V.C., Bostrom N.* Future Progress in Artificial Intelligence: A Survey of Expert Opinion // Fundamental Issues of Artificial Intelligence / Ed. by V.C. Muller, N. Bostrom. Berlin: Springer, 2016. P. 553–571.

Wood, 2013 – *Wood C.* Gamification: Governments Use Gaming Principles to Get Citizens Involved // GovTech. [Post from August 28, 2013]. URL: http://www.govtech.com/local/Gamification-Governments-Use-Gaming-Principles-to-Get-Citizens-Involved.html (дата обращения: 12.06.2017)

References

Damien, D. et al. Origins of Serious Games, in: Ma M., Oikonomou A., Jain L. C. (eds.). *Serious Games and Edutainment Applications*. London: Springer, 2011, pp. 25-44.

Harari, Y. N. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. London: Harper, 2016. 448 pp.

Kelly, K. Protopia, in: *The Technium* [Post from May 19, 2011]. [http://kk.org/thetechnium/protopia/, accessed on 13.06.2017]

Kelly, K. *Neizbezhno. 12 tekhnologicheskih trendov, kotorye opredelyayut nashe budushchee* [The Inevitable: Understanding the 12 Technological Forces That Will Shape Our Future]. Moscow: MIF, 2017. 352 pp. (In Russian)

Mahnic, N. Gamification of Politics: Start a New Game, *Teorija in Praksa,* 2014, vol. 51, no. 1, pp. 143–161.

Muller, V. C., Bostrom, N. Future Progress in Artificial Intelligence: A Survey of Expert Opinion, in: Muller V. C., Bostrom N. (eds.). *Fundamental Issues of Artificial Intelligence*. Berlin: Springer, 2016, pp. 553–571.

Panfilov, K. Insight ONE: Igrovaya industriya v Rossii [“Insight ONE: Game Industry in Russia], *VC.ru.* [Post from June 26, 2014]. [https://vc.ru/p/game, accessed on 10.04.2017] (In Russian)

Vasenkova, N. Kak prevratit’ uborku musora v gorodskuyu igru? [How to convert the cleaning into city game?], *The Village* [Post from October 17, 2014]. [http://www.the-village.ru/village/city/city/167497-kak-zastavit-gorozhan-sobirat-musor, accessed on 15.04.2017] (In Russian)

Wood, C. Gamification: Governments Use Gaming Principles to Get Citizens Involved, *GovTech* [Post from August 28, 2013]. [http://www.govtech.com/local/Gamification-Governments-Use-Gaming-Principles-to-Get-Citizens-Involved.html, accessed on 12.06.2017]

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 160–174
УДК 161.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 160–174
DOI: 10.5840/eps201754480

Методологический агностицизм Н. Смарта и философия обыденного языка: к постановке проблемы

Рахманин Алексей Юрьевич – кандидат философских наук, доцент.
Русская христианская гуманитарная академия. Российская Федерация, 191011, г. Санкт-Петербург, наб. Фонтанки, д. 15;
e-mail: a.rakhmanin@gmail.com

В статье рассматривается обоснование Нинианом Смартом принципа методологического агностицизма, который нередко рассматривается как фундамент современного религиоведения. Указывается, что в этом обосновании существенную роль играет принцип плюрализма, который, с точки зрения Смарта, не позволяет прибегать к философии религии в ее традиционной форме, тяготеющей к теистическому или атеистическому пониманию принципов рациональности. Анализируется аргументация в пользу агностицизма, а также соотношение религии и рациональности; на основе сопоставления проекта Смарта с классическими проектами философии религии (в том числе с методом притч и концепцией языковых игр) демонстрируется возможность проинтерпретировать принцип методологического агностицизма средствами философии обыденного языка. В рамках такой интерпретации снимаются естественные ограничения на принятие онтологических обязательств, свойственные агностицизму, при сохранении перспективы религиозного плюрализма. Наконец, демонстрируется неизбежность сведения критериев рациональности, оправдывающих агностицизм, к критериям рациональности, действующим в пространстве обыденного языка.

Ключевые слова: агностицизм, философия обыденного языка, рациональность, религиозный плюрализм, притча, языковые игры

Methodological agnosticism of Ninian Smart and philosophy of ordinary language: preliminary considerations

Aleksey Yu. Rakhmanin – PhD in Philosophy, associate professor.
Russian Christian Academy for the Humanities. 15 Fontanka embankment, Saint Petersburg 191011, Russian Federation;
e-mail: a.rakhmanin@gmail.com

This article discusses the philosophical status of the methodological agnosticism principle established in religious studies. Elaborated by Ninian Smart in the early 70s, it is commonly interpreted as a convenient principle for research in comparative religion, since it doesn't presuppose any strong ontological commitments concerning the truth or falsity of religious belief. Since religious studies in academia have everything to do with the situation of religious pluralism, it is rationally imprudent to take either atheism or theism as a sufficient requirement to religious research, so the agnostic attitude is the only viable position. The situation provokes the question: can, and should, methodological agnosticism be grounded and justified by philosophical means? The status and function of the philosophy of religion in Smart's project of religious studies is emphasized, as well as rationality as its central element. Among the possible solutions to the problem

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект №15-18-00106) в Русской Христианской Гуманитарной Академии.

© Рахманин А.Ю.

of rationality and religion depicted by Smart, it is the linguistic philosophy approach, which he calls the Language Game Thesis, that is of special interest. Smart rejected its applicability in religious studies primarily because of the restrictions determined by its inevitable religious, i.e. Christian, spirit. This assumption rests on Smart's conception of the language rule in religion as autonomous and independent, while this understanding of game and rules is, at the least, not common to all of linguistic philosophy. Yet, it is possible to interpret methodological agnosticism according to the Language Game Thesis while not losing the pluralistic principle. Certain elements in arguing for agnosticism, especially the elaboration of "parables", show that rationality here corresponds to that of everyday language, as the only possible space for the combination of different rules. While arguments for atheism stress the incompatibility of religious and scientific rationalities, and theism stresses the independence of the former, agnosticism proclaims their mutual meaningfulness. The essential question here arises: is it at all possible to treat agnosticism in any other way than in ordinary language?

Keywords: agnosticism, philosophy of ordinary language, rationality, religious pluralism, parable, language games

Методологический агностицизм Н. Смарта между философией религии и религиоведением

В настоящей работе мы рассмотрим обоснование Нинианом Смартом принципа методологического агностицизма. Этот принцип стал своего рода консенсусом в обсуждении вопроса об онтологических обязательствах в религиоведении, несмотря на наличие различных вариантов его решения, а также альтернатив [Droogers, 1999; Porpora, 2006]. Тем не менее он не является бесспорным, о чем свидетельствует интерес, с определенной регулярностью проявляющийся и в религиоведении, и в философии [Cantrell, 2016; Brinton, 1984; Dore, 1982; Kapitan, 1985; Oppy, 1994; Rosenkranz, 2007]. Агностицизм не составляет единой программы. Более того, исторические варианты агностицизма от Канта до Хаксли, от Рассела до Докинза (обзор и критику см.: [Yoder, 2013]) разнообразны: он может представать в качестве аналитического и мировоззренческого принципов, программы критики как теизма, так и атеизма, реализовывать религиозные и секулярные интеллектуальные императивы. В этом множестве мы выделяем *методологический* агностицизм, в общем и целом предполагающий отказ от решения метафизических вопросов в ситуации эмпирического исследования, поскольку он в наибольшей степени характеризует пафос современного религиоведения [Schilbrack, 2014, p. 175–196].

В книге 1973 г. «Наука о религии и социология знания» Ниниан Смарт [Smart, 1973] предлагает концепцию феноменологических объектов религии, которая с его точки зрения составляет альтернативу

как редукционизму, так и теологическому обоснованию религиоведческого знания. Действительно, обоснование знания о религии всегда предполагало решение – довольно радикального во всякой философской концепции – вопроса о соотношении истины и реальности. В общем и целом имеет место альтернатива: реальность производна от истины, или истина производна от реальности. В результате формируются противоположные в мировоззренческом смысле принципы осмысления религии: или теологически опосредованное понимание (в т. ч. в духе «внеконфессиональной» теологии, например Элиаде или ван дер Леув), исходящее из истинности религии, или редукционизм, сводящий религию к нерелигиозным предпосылкам. Философски этим позициям соответствуют теизм и атеизм.

Выбор какой-либо позиции Смарт считает важным для науки о религии. Дело в том, что сам по себе проект «религиоведение» требует философского обоснования, однако складывающиеся альтернативы – теизм и атеизм – методологически неэффективны. Они требуют от исследователя религии принятия онтологических обязательств, для реализации которых он не обладает компетенцией. Именно поэтому нетривиальной задачей стало предложение такого способа обоснования религиоведения, который, с одной стороны, был бы философски значимым, т. е. предполагал бы решение вопроса о соотношении истины и реальности, а с другой – делал бы итог такого решения незначимым для религиоведения, понимаемого как беспристрастное эмпирическое исследование религий. Смарт утверждал, что предлагаемый им принцип методологического агностицизма лишен недостатков и атеизма, и теизма.

Обоснование знания о религии – если не концептуально, то тематически – традиционно реализовывалось в поле философии религии. При этом Смарт ограничивает философию религии тремя задачами: прояснение значений и смыслов религиозных высказываний, поиск критериев истины религии и, наконец, исследование методологии наук о религии [Smart, 1973, p. 95]. Оказывается, что философский анализ, средствами которого возможно обосновать принцип методологического агностицизма, в большей или меньшей степени вынужден решать все три типа проблем: несмотря на то, что только третья задача соответствует духу религиоведения, ее реализация неизбежно предполагает анализ религиозных высказываний и – опосредованно – решения вопроса об истине.

В собственно философской традиции, не связанной с задачами эмпирического исследования религиозных явлений, агностицизм состоялся по крайней мере начиная со второй половины XIX в. На разных этапах философских дискуссий в XX в. он также становился предметом интереса, прежде всего из-за отказа от решения онтологических вопросов. С одной стороны, агностицизм занимает ней-

тральную полосу между теизмом и атеизмом, но с другой – парадоксальным образом эпистемологически лоялен теистическому подходу. Примечательно, что в литературе первая отчетливая формулировка принципа агностицизма приписывается не Канту, но Хаксли [Lightman, 2002, p. 271]: несмотря на отказ от окончательных суждений в метафизических вопросах, агностицизм самого Хаксли может описываться и как собственно религиозная позиция [Bruce, 1897, p. 1; Schurman, 1895, p. 244, но см.: Benn, 1999, p. 172–173], как взгляд носителя теистического мировоззрения, оказавшегося в ситуации множественного выбора [см.: Эпштейн, 2015]. Агностицизм может рассматриваться не только как продукт академической, нерелигиозной по характеру интеллектуальной традиции, но и как результат развития религиозной мысли. Вероятно, именно поэтому данный аспект программы агностицизма впоследствии стал предметом критики идеологии Тимоти Фитцжеральда [Fitzgerald, 2000, p. 55, 57, 61; см. также: Jensen, 2003, p. 97, 106].

Существенной для реализации методологического агностицизма Смарт считает практику заключения в скобки. Эта процедура, традиционно именовавшаяся в религиоведении второй половины XX в. *epoche* (ср., например, довольно разноплановые работы ван дер Леув, Кристенсена и Блеекера), интерпретировалась различным образом. Неслучайно Джеймс Кокс считает одной из важнейших заслуг Н. Смарта понимание *epoche* как пространства реализации методологического агностицизма [Cox, 2006, p. 160–162]. Действительно, именно заключение в скобки культурных и религиозных стереотипов исследователя не ограничивает его как теистической, так и атеистической позициями. Проще всего это пояснить на примере высказываний о божестве. Так, утверждение «*x* молится Богу» не может быть адекватно переведено в утверждения «*x* молится» и «*x* верит в Бога, которому в данный момент адресованы его молитвы»; «верит» в этом случае «скорее комментарий наблюдателя, чем корректное воплощение интенции субъекта» [Smart, 1973, p. 49]. В данном случае – здесь, кстати, реализуется первая задача философии религии – состояние молитвы, в котором пребывает субъект, не может быть описано категориями знания и веры; более того, высказывания о богах некорректно редуцировать к высказываниям о вере в богов [Smart, 1973, p. 50].

Однако не только определенность веры, но и структура веры является не вполне очевидной. Речь идет о достаточно тривиальном, однако оттого не становящемся разрешимым вопросе – какова структура верования (belief)? Наличие в этой структуре безусловно онтологических элементов позволило бы различать здравые и ненормальные (insane) верования, например веру в бога-творца и веру в садовых фей [Smart, 1973, p. 51]. С точки зрения Смарта, наивно

полагать, что в верованиях содержится некий феноменологический «оттенок» истинности. Агностицизм предпочтителен не только потому, что откладывает в неопределенное будущее необходимость решения метафизических вопросов. Он методологически оправдан, т. к. провозглашает неопределенность верований и потому им релевантен, причем неопределенными являются как атеизм и теизм, так и сам агностицизм [Smart, 1973, p. 57]. Однако в этом содержится и отчетливое противоречие, т. к. провозглашая в том числе и собственную неопределенность, агностицизм ставит под сомнение осмысленность самого исследования религии. Ведь такое исследование ассоциирует себя с критериями рациональности, которые оказываются неопределенными, вопреки базовому их условию.

Смарт предлагает в высказываниях о вере различать реальное и существующее. Так, бог для носителя христианской традиции реален, вне зависимости от того, существует он или нет [Smart, 1973, p. 53]. Это различие во многом обосновывает феноменологический подход, реализацию которого Смарт считает условием эффективного исследования религии; однако при этом оно оказывается критическим и для реализации принципа агностицизма. Поскольку от признания существования или несуществования бога (богов) не зависит эффективность исследования, горизонт изучения религиозной традиции очерчивается исключительно ее «феноменологическим окружением». Различие реального и существующего, по мысли Смарта, соответствует и факту религиозного плюрализма, имеющего решающее значение для сравнительного исследования религий: коль скоро каждая религиозная традиция провозглашает существование конкретного божества, то едва ли можно высказаться в пользу истинности какого-либо из них. Однако при этом реальность каждого из божеств для носителя религиозной традиции определяется его жизненным миром. Таким образом, методологический агностицизм оправдан не только в качестве познавательного принципа, но и как пространство реализации плюрализма, необходимого условия эмпирического религиоведения.

Методологический агностицизм и проблема рациональности

Религиозный плюрализм составляет едва ли не главный вызов теистической философии религии. Действительно, само наличие множества религий и религиозных явлений, эмпирическое разнообразие форм, в которых предстает любая религиозная традиция, исключает притязания конфессиональной философии на предельную истин-

ность. При этом плюрализм является условием осмысленности религиоведения, которое еще на этапе становления ассоциировалось с описанием *различных* религиозных традиций. Коль скоро современный плюрализм составляет *sine qua non* исследования религии, задача философии религии во многом должна сводиться к его обоснованию, а тем самым – косвенно – обоснованию агностицизма. В полной мере это проявляется в том, как Смарт обосновывает различие реального и существующего. При всех достоинствах (позволим себе отметить – феноменологических достоинствах) различия между существующим и реальным, неизбежно возникает проблема рациональности. Действительно, какой из «проектов» реальности, предлагаемых религиозными традициями, считать адекватным? Очевидно, что – в соответствии с требованиями агностицизма – каждый из таких проектов адекватен лишь себе, и едва ли возможно их сопоставление, ведь оно неизбежно приведет к взаимному искажению. В то же время реальность, которая рассматривается исследователем в качестве нормы – будь то реальность обыденного опыта или реальности миров науки, – также не обладает критериями собственной истинности (вновь – в соответствии с требованиями агностицизма). Точнее, такие критерии не могут быть сформулированы окончательным образом, и, вероятно, можно говорить лишь об эффективности или неэффективности их использования.

Одним из замечательных аспектов того обоснования агностицизма, который предложил Н. Смарт, является обращение к «философскому анализу». Речь идет о комплексе, центральным элементом которого Смарт называет «лингвистическую философию», господствующую в послевоенной англо-американской традиции [Smart, 1973, p. 96]. Базовой задачей философии представители этой традиции полагали анализ высказываний с целью прояснения значения понятий, однако, по мысли Смарта, в подобном анализе религия неизбежно сводилась к христианству. Вне зависимости от того, полагать религиозные высказывания осмысленными или нет, под «религией» философы имели в виду христианство – добавим, преимущественно протестантизм, – что едва ли соответствует плюралистическому пафосу религиоведения.

Смарт выделяет несколько принципиально возможных типов философствования о религии (преимущественно «примитивной»), которые решают проблему рациональности. Важно, что для довоенного интеллектуального климата рациональность религии была по сути псевдопроблемой. Неслучайно один из наиболее влиятельных подходов (вероятно, в связи с господством идей венского кружка [см.: Gasser, 2015, p. 26–27]) Смарт называет «Тезисом о бессмысленности» (unintelligibility) и соотносит с позициями Айера, Флю и Макинтайра [Smart, 1973, p. 93, 96]. Вторым заслуживающим внимания является

«Символический тезис», в соответствии с которым религиозные верования, будучи формами символического поведения, требуют особого способа осмысления, не сводящего реальность этих верований к реальности науки (Люкс, Лангер). Третий – «сциентистский» – редуцирует верования к попыткам объяснения мира, приводящим к ошибкам вследствие ошибочности посылок; четвертый, представленный Леви-Брюлем, полагавшим, что примитивная рациональность руководствуется самостоятельной логикой, может быть назван «досовременным» (Pre-Modern). Наконец, «Тезис языковых игр» предполагает, что религиозные верования рациональны в собственном контексте; это традиция, вдохновленная Витгенштейном, прежде всего исследования П. Уинча и Д.З. Филлипса (особенно [Phillips, 1965]) [Smart, 1973, p. 93–100]. Хотя Смарт и подчеркивает, что синтез игрового и символического тезисов напрашивается сам собой, он соглашается со вторым, отрицая возможность первого решить проблему рациональности (см. далее).

В изложении Смарта различия между символическим и игровым тезисами неочевидны. Здесь мы выскажем предположение, в соответствии с которым на уровне феноменологического исследования игровому тезису будет соответствовать символический. Строго говоря, пункты критики игрового тезиса, на которых сосредотачивается Смарт, соответствуют элементам аргументации в пользу агностицизма – прежде всего, по мысли исследователя, аналитическая философия, настроенная апологетически по отношению к религиозной рациональности, является по существу христианской (а потому не соответствует реальной ситуации плюрализма) – ярким примером, кроме трудов упомянутых Уинча и Филлипса, Смарт считает также работы Йена Рамсея.

Здесь следует отметить, что сам Смарт был погружен в философскую среду своего времени, тем более в среду философии религии. Он считал, что написал «первую диссертацию в этой области после второй мировой войны», причем в Оксфорде, под руководством самого Остина. Небезынтересно и то, что его наследником в Бирмингемском университете был Джон Хик, помимо прочего, автор оригинальной концепции верификации богословских положений и также настроенный по отношению к игровому тезису весьма скептически [см., напр.: Hick, 1965, p. 239–241]. Все говорит не просто о профессиональной компетентности Смарта в современной ему философии, но и о том, что скептицизм относительно возможностей философии, основывающейся на игровом тезисе, отнюдь не был поверхностным, – кстати, одна из первых статей Смарта в журнале «Анализ» была посвящена проблеме искусственного интеллекта [см.: Колкунова, 2010, с. 139]. Тем не менее неприятие достаточно последовательно – об этом свидетельствует, в частности, любопытная заочная дискуссия межу Н. Смартом и Д.З. Филлипсом.

В интервью изданию «Современная британская философия» Смарт замечает: «Некоторые идеи и намеки в работах Витгенштейна побудили [его последователей] разработать такую философию религии, которая предполагает наличие у исследователя религиозной веры, так что религия оказывается или истинной, или бессмысленной. В частности, я имею в виду подход Д.З. Филлипса <...> Но мне этот подход не близок, коль скоро он может оставить меня без работы <...> ведь он делает изучение религии, иной нежели моя собственная <...> пустой тратой времени» [Magee, 1973, p. 214]. Эта довольно странная – в силу совершенной некорректности – характеристика метода Филлипса вызвала справедливый и резкий ответ философа [Phillips, 1986, p. 10–12]. Ответ Смарта нам неизвестен; впрочем, главное в данном случае – очевидная неприязнь к принципам философии, которую Смарт ассоциировал с игровым тезисом. Если реализация этого подхода с необходимостью определяется наличием религиозной веры, то понятно, почему символический тезис оказывается предпочтительным: он предоставляет возможность создавать структурные описания, не впадая в трайбализм и не утрачивая плюралистическую перспективу.

В этом проявляет себя распространенное понимание «лингвистической» философии. Посыл философии языковых игр нередко предстает так, будто игры независимы друг от друга, а философия в целом – исключительно анализ языковых диспозиций (см. напр.: [Никоненко, 2012, с. 59–64]). Однако за каждой игрой скрывается особая форма существования, проживание которой показывает ее границы и очерчивает правила. Прояснение правил и выражений – способ увидеть специфический опыт жизни. Такое понимание языковой игры отнюдь не предполагает религиозности в качестве условия эффективности, но способно вызвать естественное сопротивление у ученого, видящего в подобных опытах свидетельство того, что религиозные предубеждения исследователя не были заключены в скобки. Справедливости ради отметим, что часто философия языковых игр приводила к религиозной апологетике, однако ее принцип можно понять и в принципиально ином ключе (наиболее яркий пример: [Malcolm, 2002, p. 84–92]).

Агностицизм, рациональность и философия обыденного языка

О том, что аргументы Смарта можно проинтерпретировать в рамках игрового тезиса, свидетельствует его нередкое обращение к философии, прежде всего философии обыденного языка – быть может, в этом

сказывался оксфордский опыт. Замечательно, что одним из элементов аргументации Смарта является поучительный пример. В англоязычной традиции такие примеры обыкновенно именуются «parables», понятием, которое представляет известную сложность для перевода на русский язык, поскольку «парабола» далеко не всегда соответствует посылу оригинала, а «притча» неизбежно имеет религиозные коннотации. Впрочем, мы полагаем, что по крайней мере в тех случаях, которые представляют для нас интерес, речь идет именно о притчах.

Пример, о котором идет речь, проясняет феноменологическое соотношение существующего и реального. Позволим себе привести притчу полностью: «Представим себе военнопленного, который начал получать через некую благотворительную организацию письма от подруги по переписке. Она пишет регулярно, прислала свою фотографию, и мужчина начинает испытывать к ней чувства. Он влюбляется и обещает отправиться к ней, как только вернется с войны. Случается так, что его друг в том же лагере также получает письма от девушки, живущей в той же деревне. После войны воодушевленные мужчины отправляются в деревню и надеются отпраздновать две свадьбы. Но, прибыв в деревню, они обнаруживают, что подруга по переписке первого друга существует, а подруга второго – нет. В деревне живет только одна девушка, не две. Предположим, что несуществующая девушка была своего рода уловкой, не позволяющей второму другу завидовать первому из-за подруги по переписке. Теперь вернемся к их мотивациям (attitudes) в лагере. Конечно, их представления были неотличимы по виду, но не по содержанию. Вторая девушка была столь же реальной, как и первая, хотя впоследствии выяснилась маленькая деталь – она не обладала свойством существования» [Smart, 1973, p. 51–52].

Это повествование было бы мало примечательным элементом аргументации, если бы не несколько моментов. Во-первых, сам этот метод – совершенно в духе традиции, которую Смарт не считает адекватной (ср. «Не думай, а смотри!» Витгенштейна). Во-вторых, она вызывает в памяти – и тем более вызывала у современников Смарта – классические образцы жанра. Такие образцы представляла чрезвычайно влиятельная для философии религии дискуссия, состоявшаяся по инициативе Энтони Флю и опубликованная в журнале Оксфордского университета в 1950–51 гг. В своем сообщении Флю рассматривает ситуацию, впервые обрисованную Дж. Уиздомом и названную притчей о Садовнике: путешественники в джунглях внезапно обнаруживают сад и предполагают, что он является результатом чьих-то сознательных усилий. Намереваясь проверить это предположение, они сначала следят за садом, затем, после того как слежка не привела к результатам, один из них предполагает, что садовник невидим. После ряда предположений – невидимость, бестелесность и т. п. – скеп-

тик задает вопрос, что же имеется в виду под садовником, в существовании которого нельзя удостовериться серией проверок? Кстати, отметим, что расхождения между версиями Уиздома [Wisdom, 1945, p. 191–192] и Флю сами по себе весьма показательны: в оригинальном варианте мы имеем возможность шаг за шагом проследить прояснение позиций. В свою очередь, Ричард Хэйр разрабатывает собственную притчу, названную впоследствии «Студент-лунатик и доны», которой иллюстрирует свою концепцию блика (blik), некоей концептуальной рамки, задающей интерпретацию событий или ситуаций (см. также: [Smart, 1973, p. 100]). Поскольку блики религиозного и нерелигиозного субъектов различаются, поведение одного не может объясняться в терминах другого. Наконец, Бэзил Митчел предлагает притчу, в которой один из представителей Сопротивления во время войны встречается с Незнакомцем, сообщающим, что он на стороне Сопротивления, однако впоследствии его видят среди оккупантов. Несмотря на то, что соратники героя сомневаются в участии Незнакомца в Сопротивлении – и предлагают в пользу этого различные доказательства, – наш герой остается ему верен (цит. по изд.: [Flew, Hare, Mitchell, 1971, p. 13–20]).

Существенно, что эта дискуссия, во-первых, имеет предметом проблему рациональности, а во-вторых, размещает критерии рациональности в пространстве обыденного языка. Это тем более показательно, что дискуссия имела место за два года до выхода в свет «Философских исследований» Витгенштейна – «избавление нашего понимания языка от ограничений верификационизма “витало в воздухе”» [Gasser, 2015, p. 30]. Фактически притчи представляют собой варианты языковой игры, позволяющей если не описать, то обрисовать правила, в соответствии с которыми разворачиваются специфические типы рациональности. Это следует из самой структуры притчи, позволяющей соотнести две реальности, и, используя правила, установленные в одном языке, решать затруднения, возникающие в другом.

Замечательно, что и сам Смарт обращает внимание на два типа рациональности. В частности, он обращается к критике Питера Уинча Стивеном Люксом, выделившим два смысла рациональности, первый из которых касается «универсальных» процедур, а второй контекстуально зависим [Smart, 1973, p. 106]. Несмотря на то, что именно это противопоставление Смартом считается неэффективным, с самим посылом Смарт солидаризируется.

В последующих философских дискуссиях об агностицизме противопоставление типов рациональности не утратило остроты. Например, Клемент Дор различает рациональность «благоразумия» (prudential) и эпистемическую рациональность; если первая основывается на том, что субъекту по каким-то причинам выгодно придерживаться определенных верований, то вторая определяет оправданность

веры на основе подкрепляющих свидетельств. В качестве демонстрации этого противопоставления Дор предлагает рассмотреть вероятную ситуацию, в которой некий безумный тиран вынуждает субъекта *x* поверить в некое утверждение *p*, и субъект *x* имеет возможность принять таблетку веры, этому способствующую [Dore, 1982, p. 504; см. также: Brinton, 1984]. Томас Моррис, указывая, что принципы рациональности, делающие осмысленными метафизические утверждения, не следует смешивать с положительными экзистенциальными утверждениями [Morris, 1985, p. 222–223], также приводит поучительный пример: проверка утверждения о том, что в комнате оказалась огромная змея, разрешается простым осмотром комнаты [Morris, 1985, p. 220–221].

Примеры такого рода аргументации могут быть умножены, хотя и приведенные достаточно красноречивы, чтобы сделать несколько выводов. Во-первых, любая философская интерпретация принципа методологического агностицизма, по определению игнорирующего метафизические вопросы, не может игнорировать решение проблемы рациональности. Само по себе это положение достаточно тривиально; однако нам представляются нетривиальными его следствия. В концепции Смарта структурность описания религиозных явлений определяется сопоставлением интенций участников религиозных процессов с феноменологическим окружением, что исключает необходимость обращения к каким бы то ни было философским построениям. Однако если эффективность конкретных эмпирических исследований и не зависит от философии, она необходима в их обосновании. Таким образом, философия религии, понимаемая как область решения методологических затруднений религиоведения, оказывается неизбежно связанной с прояснением онтологических обязательств, даже если они провозглашаются несущественными.

Во-вторых, решение проблемы рациональности в большей или меньшей степени помещается в пространство обыденного языка. Несмотря на то, что Смарт рассматривает возможность обращения к «лингвистической философии» («Тезис языковых игр»), он полагает, что языковая игра «религия» реализует автономные и независимые правила. Фактически, если трансформировать эту интерпретацию в исторически более корректную, единственное ограничение на использование тезиса снимается; принцип религиозного плюрализма – исключающийся лингвистической философией, с точки зрения Смарта, вследствие ее исключительно христианского звучания – остается актуальным. Косвенным, однако красноречивым подтверждением такой интерпретации служит притча, разработанная Смартом для демонстрации феноменологического различия существующего и реального. Структура притчи предполагает сопоставления двух типов реальности, однако решающим – как и в других примерах такого ро-

да – остается реальность обыденного языка, что подтверждают как классические образцы (40–50-е гг. XX в.), так и притчи, разработанные впоследствии (80-е гг.).

Наконец, в-третьих, агностицизм может рассматриваться как единственный принцип (в спектре теизм/атеизм/агностицизм), который поддается интерпретации в философии обыденного языка. Едва ли это свидетельствует в пользу его интеллектуальных преимуществ – попросту потому, что сложно найти предмет, который невозможно рассмотреть в этой программе, – однако именно поэтому он в наибольшей степени соответствует и плюралистическому принципу, и духу «языковых игр». Действительно, если атеизм сводит критерии рациональности к сфере, отличной от религии, а теизм настаивает на их автономии, лишь агностицизм предоставляет возможность соотнести различные критерии, пусть и в пространстве обыденного языка. Отчасти это оправдывается и историей агностицизма, который в XX в. был скорее аналитическим принципом, нежели мировоззренческой позицией (не это ли имел в виду Рассел, в дискуссии с Коплстоном охарактеризовавший себя как агностика? – но: Benn, 1999, p. 172). Если эти выводы корректны, они позволяют сформулировать вопрос, требующий значительно более обстоятельного рассмотрения – возможно ли обосновать (методологический) агностицизм иначе, нежели средствами философии обыденного языка?

Список литературы

Колкунова, 2010 – *Колкунова К.А.* Ниниан Смарт и современное религиоведение // Религиовед. исслед. 2010. № 3–4, С. 137–142.

Никоненко, 2012 – *Никоненко С.В.* Реальность, символы и анализ. Философия по ту сторону постмодернизма. СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. акад. [РХГА], 2012. 283 с.

Эпштейн, 2015 – *Эпштейн А.Д.* Мозаика нерелигиозного свободомыслия: атеизм, агностицизм и другие интеллектуальные доктрины // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2015. № 4(102). С. 55–74.

Benn, 1999 – *Benn P.* Some Uncertainties about Agnosticism // International Journal for Philosophy of Religion. 1999. Vol. 46. No. 3. P. 171–188.

Brinton, 1984 – *Brinton A.* The Reasonableness of Agnosticism // Religious Studies. 1984. Vol. 20. No. 4. P. 627–630.

Bruce, 1897 – *Bruce A.B.* Theological Agnosticism // The American Journal of Theology. 1897. Vol. 1. No. 1. P. 1–15.

Cantrell, 2016 – *Cantrell M.A.* Must a Scholar of Religion Be Methodologically Atheistic or Agnostic? // Journal of the American Academy of Religion. 2016. Vol. 84. No. 2. P. 373–400.

Cox, 2006 – *Cox J.L.* Guide to the Phenomenology of Religion. Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates. L.; N. Y.: A Continuum Imprint, 2006. 267 p.

Dore, 1982 – *Dore C.* Agnosticism // Religious Studies. 1982. Vol. 18. No. 4. P. 503–507.

Droogers, 1999 – *Droogers A.F.* The Third Bank of the River: Play, Methodological Ludism and the Definition of Religion // The Pragmatics of Defining Religion: Contexts, Concepts, and Contests / Ed. by Platvoet J.G., Molendijk A.L. Leiden; Boston; Koln: Brill, 1999. P. 285–313

Fitzgerald, 2000 – *Fitzgerald T.* The Ideology of Religious Studies. N. Y.: Oxford University Press, 2000. 276 p.

Flew, Hare, Mitchell, 1971 – *Flew A., Hare R.M., Mitchell B*. Theology and Falsification // The Philosophy of Religion / Ed. by Mitchell B. Oxford: Oxford University Press, 1971. P. 13–22.

Gasser, 2015 – *Gasser G.* Toward Analytic Theology: An Itinerary // Scientia et Fides. 2015. Vol. 3. No. 2. P. 23–56.

Hick, 1964 – *Hick J.* Sceptics and Believers // Faith and the Philosophers / Ed. by Hick J. L.: St. Martin's Press, 1964. P. 235–250.

Jensen, 2003 – *Jensen J.S.* The Study of Religion in a New Key. Theoretical and Philosophical Soundings in the Comparative and General Study of Religion. Aarhus: Aarhus University Press, 2003. 509 p.

Kapitan, 1985 – *Kapitan T.* Lucey's Agnosticism: The Believer's Reply // International Journal for Philosophy of Religion. 1985. Vol. 18. No. 1/2. P. 87–90.

Lightman, 2002 – *Lightman B.* Huxley and Scientific Agnosticism: The Strange History of a Failed Rhetorical Strategy // The British Journal for the History of Science. 2002. Vol. 35. No. 3. P. 271–289.

Magee, 1973 – Modern British Philosophy / Ed. by Magee B. L.: Secker & Warburg, 1973. 223 p.

Malcolm, 2002 – *Malcolm N.* Wittgenstein: A Religious Point of View (Edited with a response by P. Winch). L.: Routledge, 2002. 140 p.

Morris, 1985 – *Morris T.V*. Agnosticism // Analysis. 1985. Vol. 45. No. 4. P. 219–224.

Oppy, 1994 – *Oppy G*. Weak Agnosticism Defended // International Journal for Philosophy of Religion. 1994. Vol. 36. No. 3. P. 147–167.

Phillips, 1965 – *Phillips D.Z.* The Concept of Prayer. L.: Routledge and Kegan Paul, 1965. 167 p.

Phillips, 1986 – *Phillips D.Z.* Belief, Change and Forms of Life // *Phillips D.Z.* Wittgenstein and Religion: Fashionable Criticisms. L.: Macmillan, 1986. 139 p.

Porpora, 2006 – *Porpora D.V.* Methodological Atheism, Methodological Agnosticism and Religious Experience // Journal for the Theory of Social Behavior. 2006. Vol. 36. No. 1. P. 57–75.

Rosenkranz, 2007 – *Rosenkranz S.* Agnosticism as a Third Stance // Mind. 2007. Vol. 116. No. 461. P. 55–104.

Schilbrack, 2014 – *Schilbrack K*. Philosophy and the Study of Religions: A Manifesto. N. Y.: Wiley-Blackwell, 2014. 246 p.

Schurman, 1895 – *Schurman J.G*. Agnosticism // The Philosophical Review. 1895. Vol. 4. No. 3. P. 241–263.

Smart, 1973 – *Smart N.* The Science of Religion and the Sociology of Knowledge. Princeton: Princeton University Press, 1973. 164 p.

Wisdom, 1945 – *Wisdom J.* Gods // Proceedings of the Aristotelian Society. 1944–1945. Vol. 45. P. 185–206.

Yoder, 2013 – *Yoder S.D.* Making Space for Agnosticism: A Response to Dawkins and James // American Journal of Theology & Philosophy. 2013. Vol. 34. No. 2. P. 135–153.

References

Benn, P. Some Uncertainties about Agnosticism, *International Journal for Philosophy of Religion*, 1999, vol. 46, no. 3, pp. 171–18.

Brinton, A. The Reasonableness of Agnosticism, *Religious Studies*, 1984, vol. 20, no. 4, pp. 627–630.

Bruce, A. B. Theological Agnosticism, *The American Journal of Theology*, 1897, vol. 1, no. 1, pp. 1–15.

Cantrell, M. A. Must a Scholar of Religion Be Methodologically Atheistic or Agnostic?, *Journal of the American Academy of Religion*, 2016, vol. 84, no. 2, pp. 373–400.

Cox, J. L. *Guide to the Phenomenology of Religion. Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates.* London; New York: A Continuum Imprint, 2006. 267 pp.

Dore, C. Agnosticism, *Religious Studies*, 1982, vol. 18, no. 4, pp. 503–507.

Droogers, A. F. The Third Bank of the River: Play, Methodological Ludism and the Definition of Religion, in: Platvoet J. G., Molendijk A. L. (eds.). *The Pragmatics of Defining Religion: Contexts, Concepts, and Contests.* Leiden, Boston, Koln: Brill, 1999, pp. 285–313.

Epshtein, A. Mozaika nereligioznogo svobodomysliya: ateizm, agnostitsizm i drugie intellektual'nye doktriny. [Mosaics of nonreligious freethinking: atheism, agnosticism, and oter intellectual doctrines], *Neprikosnovennyy zapas. Debaty o politike i kul'ture* [Reserve Stock. Debates on Politics and Culture], 2015, vol. 4, no. 102, pp. 55–74. [http://nlobooks.ru/node/6479, accessed on 10.02.2017]. (In Russian)

Fitzgerald, T. *The Ideology of Religious Studies*. New York: Oxford University Press, 2000. 276 pp.

Flew, A., Hare, R. M., Mitchell, B. Theology and Falsification, in: B. Mitchell. *The Philosophy of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1971. pp. 13–22.

Gasser, G. Toward Analytic Theology: An Itinerary, *Scientia et Fides*, 2015, vol. 3, no. 2, pp. 23–56.

Hick, J. Sceptics and Believers, in: Hick J. (ed.). *Faith and the Philosophers*. London: St. Martin's Press, 1964, pp. 235–250.

Jensen, J. S. *The Study of Religion in a New Key. Theoretical and Philosophical Soundings in the Comparative and General Study of Religion*. Aarhus: Aarhus University Press, 2003. 509 pp.

Kapitan, T. Lucey's Agnosticism: The Believer's Reply, *International Journal for Philosophy of Religion*, 1985, vol. 18, no. 1/2, pp. 87–90.

Kolkunova, K. A. Ninian Smart i sovremennoe religiovedenie [Ninian Smart and Contemporary Religious Studies], *Religiovedcheskie issledovaniya* [Researches in Religious Studies], 2010, no. 3-4, pp. 137–142. (In Russian)

Lightman, B. Huxley and Scientific Agnosticism: The Strange History of a Failed Rhetorical Strategy, *The British Journal for the History of Science*, 2002, vol. 35, no. 3, pp. 271–289.

Magee, B (ed.). *Modern British Philosophy*. London: Secker & Warburg, 1973. 223 pp.

Malcolm, N. *Wittgenstein: A Religious Point of View* (Edited with a response by Peter Winch). London: Routledge, 2002. 140 pp.

Morris, T. V. Agnosticism, *Analysis*, 1985, vol. 45, no. 4, pp. 219–224.

Nikonenko, S. V. *Real'nost', simvoly i analiz. Filosofiya po tu storonu postmodernizma* [Reality, Symbols, and Analysis. Philosophy Beyond Postmodernism]. Saint-Petersburg: Russian Christian Academy for the Humanities Press, 2012. 283 pp. (In Russian)

Oppy, G. Weak Agnosticism Defended, *International Journal for Philosophy of Religion*, 1994, vol. 36, no. 3, pp. 147–167.

Phillips, D. Z. *The Concept of Prayer*. London: Routledge and Kegan Paul, 1965. 167 pp.

Phillips, D. Z. Belief, Change and Forms of Life, in: Phillips D. Z. *Wittgenstein and Religion: Fashionable Criticisms*. London: Macmillan, 1986. 139 pp.

Porpora, D. V. Methodological Atheism, Methodological Agnosticism and Religious Experience, *Journal for the Theory of Social Behavior*, 2006, vol. 36, no. 1, pp. 57–75.

Rosenkranz, S. Agnosticism as a Third Stance, *Mind*, 2007, vol. 116, no. 461, pp. 55–104.

Schilbrack, K. *Philosophy and the Study of Religions: A Manifesto*. New York: Wiley-Blackwell, 2014. 246 pp.

Schurman, J. G. Agnosticism, *The Philosophical Review*, 1895, vol. 4, no. 3, pp. 241–263.

Smart, N. *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge*. Princeton: Princeton University Press, 1973. 164 pp.

Wisdom, J. Gods, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1944–1945, vol. 45, pp. 185–206.

Yoder, S. D. Making Space for Agnosticism: A Response to Dawkins and James, *American Journal of Theology & Philosophy*, 2013, vol. 34, no. 2, pp. 135–153.

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 175–190
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 175–190
DOI: 10.5840/eps201754481

Рациональность в праве: подход Н. Лумана*

Тухватулина Лиана Анваровна – аспирант, младший научный сотрудник.
Институт философии РАН.
Российская Федерация,
109240, г. Москва,
ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: spero-meliora@bk.ru

Автор анализирует основания системно-коммуникативной теории Н. Лумана в применении к проблеме рациональности в праве. Одним из главных преимуществ подхода Лумана видится отказ от субъектоцентристской интерпретации рациональности. Это обстоятельство позволяет рассматривать рациональность как интегральное свойство правовой системы, характеризующее меру ее чувствительности к процессам, происходящим вовне. Автор рассматривает значение понятий «нормативной закрытости» и «когнитивной открытости» в обосновании системного подхода к проблеме юридической рациональности. Особое внимание уделяется конструктивной функции парадоксов в праве, делается вывод о том, что парадоксы являются следствием «открытой структуры права» и во многом обеспечивают гибкость правоприменения.

Ключевые слова: Луман, рациональность, теория коммуникации, парадокс, тавтология, философия права, эпистемология права

Rationality in law: Niklas Luhmann's approach

Liana A. Tukhvatulina – PhD student, junior research fellow.
Institute of Philosophy,
Russian Academy of Sciences.
12/1 Goncharnaya St.,
Moscow, 109240, Russian Federation;
e-mail: spero-meliora@bk.ru

Author considers the foundations of Niklas Luhmann's communicative theory in application to the problem of rationality in law. She argues that one of the most important advantages of Luhmann's approach is the rejection of the subject-centric interpretation of rationality. This sort of rejection makes it possible to consider rationality as an integral property of the legal system which reflects system's sensitivity to some of incoming agitations. The author analyzes the concepts of "normative closure" and "cognitive openness" and their role in legal rationality justification. The author discusses the positive meaning of paradoxes in law and considers them as a consequence of the law's open structure.

Keywords: Luhmann, rationality, theory of communication, paradox, tautology, philosophy of law, epistemology of law

Осмысление проблемы рациональности в философии, как и в смежных социальных науках, на протяжении длительного времени было связано с проблемой субъекта как носителя этой самой рациональности. Обращение к субъекту позволяло заменить понятие рациональности более традиционным понятием разумности, обозначив

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 17-03-00733 «Системно-коммуникативный подход Н. Лумана в приложении к Российскому обществу».

© Тухватулина Л.А.

необходимость поиска «неизменных и универсальных принципов человеческого понимания, согласно которым формировались идеи и которые управляли человеческим мышлением» [Тулмин, 1984, с. 36]. Подобное субстантивистское понимание рациональности многократно критиковалось за чрезмерный формализм и анти-историзм – отказ от учета всего многообразия культурно обусловленных факторов, влияющих на образ рациональности в ту или иную эпоху. Кроме того, подобная концептуализация требовала введения определенных этических и антропологических допущений по поводу природы субъекта, что делало ее особенно уязвимой для эпистемологической критики [Касавин, Сокулер, 1989, с. 8–28]. В философии права два полюса в осмыслении рациональности могут быть обозначены формальным нормативизмом Г. Кельзена, где основания рациональности правоприменителя редуцируются к действующим нормам права и правилам их интерпретации, и американским правовым реализмом, где главной формой рациональности оказывается судейское усмотрение, требующее особого внимания к личностным, а потому неизбежно случайным, особенностям того или иного судьи. Недостаточность каждой из этих концепций позволяет предположить, что более целостное представление о сущности рациональности в праве может быть получено благодаря отказу от субъектоцентристских подходов. И здесь особый интерес может представлять системный подход Н. Лумана.

Своеобразие подхода, предложенного Луманом, заключается в выведении вопросов, связанных с проблемой рациональности субъекта (в том числе субъекта, действующего в правовом пространстве), за рамки выстроенной им теории. Сам Луман характеризовал свою теорию общества, частью которой является и системная теория права, как «радикально антигуманистическую». «Антигуманизм» Лумана во многом является следствием общего разочарования, связанного с философскими поисками прочных оснований практической рациональности индивидуального субъекта. В общем виде эту идею выразил Ю. Хабермас в предисловии к своей работе по коммуникативной философии права: «…ни в телеологии истории, ни в природе человека не может быть обнаружено содержание практического разума, с тех пор как философские основания идеи познающего субъекта были разрушены. Мы также не можем обосновать соответствующее содержание случайными отсылками к “счастливым” историям и традициям. Это обстоятельство объясняет привлекательность единственно оставшейся возможности – дерзкого отказа от разума как такового, будь то в форме постницшеанской критики разума или в рамках более трезвого системного функционализма, который нейтрализует все, что, с точки зрения индивидуальной перспективы, принимается как обязательное или значимое» [Habermas, 1996, p. 35].

Концепция Лумана не является прямым продолжением структурно-функционального анализа Т. Парсонса; оригинальность и революционность социологического воображения Лумана делают эту (как и всякую другую) историко-философскую атрибуцию крайне затруднительной. Однако же, при всем своеобразии, немецкий социолог, воспринимая принципы системного анализа, тем самым отказывается от идеи конститутивной роли рационального субъекта в объяснении природы социальной нормативности. Эта идея, как известно, восходит к неокантианству и, главным образом, к типологии социального действия М. Вебера. Радикальный разрыв Лумана с идеей суверенного индивида, или индивидуального сознания, происходит уже на самом фундаментальном для его теории уровне определения понятия коммуникации. «Под коммуникацией Луман понимает не передачу некоего смыслового содержания от одного индивида к другому или от передатчика к приемнику, а "…некое исторически-конкретно протекающее, зависимое от контекста событие". <…> Коммуникация является операцией, в которой происходит перераспределение знания и незнания, а не связь или передача информации» [Назарчук, 2009, с. 113]. Единственным агентом коммуникации для Лумана является общество, которое через коммуникацию воссоздает само себя. Общество, по Луману, представляет собой аутопойетическую систему, т. е. систему, способную к структурному самовоспроизводству за счёт способности избирательного реагирования на воздействия окружающей среды. Эта система, в свою очередь, состоит из множественных аутопойетических субсистем, которым, как и обществу в целом, свойственна «оперативная замкнутость». Последнее свойство, как известно, обозначает характерные для данной системы способы самовоспроизводства. Здесь существенно, что, стремясь описать характерные для каждой из систем способы аутопойезиса, Луман пытается заглянуть в «черный ящик» и понять механизмы, посредством которых система осуществляет выбор («селекцию») в ответ на сигналы тревоги, возникающие внутри. Эта особенность отличает подход Лумана от, скажем, сугубо «кибернетического» описания политической системы, предложенного американским политологом Д. Истоном, где политическая система предстает «черным ящиком», судить о функционировании которого можно лишь по косвенным признакам – по тому, какой «исход» (output) он выдает, реагируя на соответствующие «раздражающие» воздействия (input), поступающие извне. Напротив, для Лумана сам тезис о непосредственном взаимодействии системы со средой является крайне проблематичным.

Дело в том, что способность к автономии и конструированию границ, отделяющих систему от окружения, является одним из ее фундаментальных свойств. Устанавливая границы, система создает условие для выборки тех коммуникативных стимулов («информации» и «сооб-

щений»), которые могут представлять для нее интерес и инициировать определенные операции. Иными словами, отнюдь не адаптация к внешним вызовам является условием выживания системы. Луман полагает, что адаптация как эволюционный процесс приспособления системы к внешним условиям ее существования вообще не является «задачей» систем. Ведь адаптация так или иначе подразумевает «знание» специфики внешней среды, в то время как лумановские системы благодаря своей изоляции не имеют доступа к окружению и потому не могут обладать таким «знанием». Под адаптацией, как уточняет социолог, может подразумеваться лишь усложнение структурной композиции самой системы, ее нарастающая внутренняя дифференциация, которая позволяет компенсировать неизвестность окружающего мира благодаря избытку возможностей для ответа на возникающие раздражения («ирритации»). Между тем принципиально важно то, что ответом здесь будет не результат некоего обращения вовне (в окружающую среду), а самореферентная (аутопойетическая) реакция системы. Система всякий раз имеет дело только с самой собой. Даже «шоковое» (информационное) воздействие на систему, которое является для нее совершенно неожиданным и предполагает некоторое изменение операций, рассматривается Луманом как «определение к самоопределению», т. е. как внутренний процесс в системе. Всякое воздействие, исходящее из окружения системы, проходит через своеобразный фильтр, который представляет собой так называемый «бинарный код». Луман дает следующее определение бинарному коду: «Под кодом мы будем понимать такую структуру, которая для каждого произвольного элемента в пределах своей области релевантности может найти и упорядочить другой дополнительный элемент» [Луман, 2001, с. 54]. Таким образом, система, по Луману, производит так называемую «редукцию комплексности», упорядочивая воздействия благодаря бинарному коду. Релевантными являются лишь те воздействия, что подходят под установленную кодировку, либо же те, что должны были бы подходить, однако система не может распознать, какой именно стороне оппозиции их следует атрибутировать (в таком случае система имеет дело с «парадоксом»). В случае с правовой системой бинарным кодом является оппозиция «правовое/неправовое», а оперативная замкнутость специфицируется как *нормативная замкнутость*, поскольку «только норма решает, имеют ли конкретные факты правовую значимость или нет» [Luhmann, 1986, p. 113].

Требование «нормативной замкнутости» обусловлено, помимо прочего, особым местом правовой системы в системе общества: правовая система вынужденно пребывает на границе должного и сущего. Право выполняет нормативную функцию, формируя горизонт коммуникативных ожиданий. А потому на этом уровне функциони-

рование правовой системы должно оставаться полностью автономным. Это означает, что в процесс выработки правовых норм и осуществления нормативной функции не может вмешиваться никакая другая система (в первую очередь, политическая). Луман уточняет, что «понятие аутопойетической замкнутости означает, главным образом, то, что обращение системы к своим собственным операциям, являющимся, в свою очередь, результатом ее предшествующих операций, есть неотъемлемый элемент воспроизводства системы» [Luhmann, 1988, p. 336]. Иными словами, ресурсом самоподдержания системы является совокупность ее собственных операций, которая обеспечивает темпоральное единство функционирования системы и предсказуемость направления ее развития. Очевидно, что идея аутопойезиса, помимо прочего, выражает условия *стабильности* системы, что в применении к правовой системе обретает особый смысл. В свою очередь, стабильность оказывается первым условием выполнения правом той функции, что обеспечивает легитимность его нормативного вменения – а именно, «формирование коммуникативных ожиданий по поводу того, что должно (ought to) случиться» [Luhmann, 2004, p. 158].

Подобная формулировка может показаться не вполне убедительной, коль скоро функцию «формирования коммуникативных ожиданий» можно приписать всякой нормативной системе, а не только праву. Социокультурная специфика различных сообществ на этапах их истории отражает, в том числе, и разную степень общественного авторитета той или иной нормативной системы (морали, права, религии и пр.), в зависимости от чего будет различаться и мера их воздействия на регуляцию коммуникативных ожиданий. Однако же справедливости ради стоит отметить, что системная теория Лумана (по его собственному признанию) ориентирована, главным образом, на описание и объяснение реалий современного ему капиталистического Запада, где именно позитивное право благодаря принципу юридической ответственности очерчивает общезначимый горизонт нормативных ожиданий. Никакая иная нормативная система в современном обществе не может столь же эффективно обеспечивать эту функцию так, как это делает правовая система. Многообразие религиозных форм, идейный плюрализм, невозможность и нежелательность непогрешимой, а потому репрессивной, системы моральных догм выражают ценность единства в различии, где основу единства задает именно правовая система, построенная на принципе формального равенства. Эта специфическая особенность права стала результатом длительного общеисторического процесса, течение которого требовало нарастающей функциональной «дифференциации» социальных институтов, установления все более явных и жестких границ между системами внутри суперсистемы общества. Мера функциональной

обособленности (специализации) отдельных систем предстает здесь едва ли не определяющим критерием эволюционной динамики общества, которая выражается в нарастающей сложности его устроения.

Под «нормативной закрытостью» Луман, по-видимому, имеет в виду, в том числе, и то общепризнанное соображение, что единственным основанием и предпосылкой всех коммуникаций в системе права является совокупность позитивных норм. Никакие иные нормативные основания, существующие в рамках других систем (в религии, морали, науке и пр.), не могут лежать в основе коммуникаций в системе права. Прямым нарушением этого принципа будет, скажем, судебный приговор человеку за отрицание существования бога. Разумеется, такой приговор является заведомо неправосудным до тех пор, пока не будет законодательно закреплена соответствующая норма. Это очевидное для современных правоведов соображение Луман полностью разделяет с господствующими представлениями юридических позитивистов, которые ограничивают понятие права совокупностью действующих норм[1]. Однако подход Лумана позволяет компенсировать одну из лакун в правовом позитивизме, поскольку он не ограничивается представлением о нормативной закрытости правовой системы. Не менее значимым условием здесь является и *когнитивная открытость*, или, как говорит Луман, способность системы «учиться у окружающей среды» [Luhmann, 2004, p. 117]. Социолог считает, что «правовая система является открытой для когнитивной информации, но закрытой для нормативного контроля» [Luhmann, 2004, p. 113].

Эта идея представляется чрезвычайно значимой, поскольку в ней заключается альтернативное решение той теоретической трудности в обосновании права, с которой сталкивался юридический позитивизм. Эта трудность – в неспособности позитивизма дать последовательное объяснение структурным и содержательным изменениям в системе правовых норм. Дело в том, что наиболее последовательное (с точки зрения теоретических установок юридического позитивизма и, главным образом, идеи борьбы за «чистоту» права) объяснение предполагает необходимость признания за правом способности к самокоррекции. Причем, процесс самокоррекции может быть наиболее легитимным лишь в том случае, если он исключает какое-либо внешнее волевое вмешательство. Иными словами, это – самокоррекция без непосредственного участия человека, поскольку неминуемые субъективные привнесения так или иначе вредят идее «чистого» правоприменения. Последнее, в пределе своем, должно представлять своего рода *эманацию* нормы, ее неискаженную актуализацию в мире сущего. Эту идею отличает несомненное

[1] Авторы введения к англоязычному переводу работы Лумана “Das Recht der Gesellschaft” (“Law as a Social System”) Р. Ноблз и Д. Шифф полагают, что немецкий социолог, несмотря на всю специфичность системной теории права, является прямым преемником юридических позитивистов [Luhmann, 2004, p. 1–52].

интеллектуальное изящество, однако ее реализация в мире, где в правоприменении участвуют люди, а не только идеальные структуры, всегда представлялась крайне затруднительной.

В этой связи любопытно, что логика построения системной теории Лумана предполагает возможность такой самокоррекции. И именно понятие «когнитивной открытости» призвано обосновать ее возможность. Как уже было сказано, Луман полностью отрицает факт адаптации системы под требования окружающей среды, отстаивая принцип аутопойезиса. Однако же здравый смысл не позволяет утверждать и наличие обратной ситуации – полную герметичность систем, отсутствие каких бы то ни было способов их взаимодействия с окружающей средой и получения информации из нее. Луман полагает, что «система контролирует окружающую среду, которая является операционально недоступной для нее, посредством уточнения своих собственных операций, используя для этого бинарный код, который фиксирует согласие или несогласие [системы включать операции в число релевантных для нее. – *Л.Т.*]» [Luhmann, 1988, p. 336]. Значение бинарного кода (напомню, что в случае с правом речь идет об оппозиции «правовое/неправовое») заключается в том, что он является главным средством установления границ правовой системы. Границы, в свою очередь, являются конститутивным элементом всякой системы, поскольку они строго фиксируют «возможные сочетания элементов», включенных в систему. И именно четкость и непоколебимость границ систем обеспечивает то их специфическое свойство *рекурсивности*, которое требует, чтобы все операции в системе проходили исключительно через отсылку к другим, уже совершённым, операциям этой системы.

Наблюдатель как альтернатива субъекту

В свете сказанного вполне правомерным представляется вопрос о том, каким же все-таки образом система (и в частности, правовая система) способна «уточнять собственные операции»? Луман, похоже, оставляет единственную возможность для ответа. Поскольку код представляет собой средство различения «своего» и «чужого», а событие может быть воспринято как «свое» только через отсылку к уже существующему, то «опыт» системы, мера разнообразия уже существующих в ней связей во многом определяют ее функциональные возможности, а именно – степень чувствительности системы к внешним раздражителям, а также широту спектра самих этих раздражителей.

Для понимания специфики комплексной организации правовой системы чрезвычайно важным является понятие наблюдателя. Последнее служит альтернативой понятию субъекта и обладает в этом

смысле рядом преимуществ. В первую очередь, за счет введения понятия наблюдателя Луману удается избежать необоснованных допущений, связанных с наделением субъекта особым «внеобыденным даром». Примечательно, что немецкому социологу удается избежать этой опасной ловушки, главным образом, благодаря жестко функционалистской трактовке понятия наблюдателя. Итак, «…наблюдение есть применение различия для обозначения одной стороны и необозначения другой» [Луман, 2007, с. 149]. Наблюдатель же – та инстанция, которая производит это различие. Уже это определение делает очевидным тот факт, что «наблюдатель – это не то же самое, что психическая система, не то же самое, что сознание» [Луман, 2007, с. 152]. Ведь если роль наблюдателя определяется функцией проведения различий, то в таких сложных системах, как, например, право или экономика, наблюдателями оказываются не только отдельные индивиды, но целые институты, вроде судов или банков. Наблюдение понимается Луманом как постоянно воспроизводимая процедура конструирования различий внутри системы, которую осуществляет множество наблюдателей. Причем это множество до некоторой степени может быть определено устойчивой структурой самой системы (например, в праве – это иерархия судов), однако функцию наблюдения в той или иной мере осуществляет всякий участник коммуникации внутри системы. По Луману, наблюдение «есть перемещение границы между тем, что видно, и тем, что не видно, но нет никакого научного или просветительского разъяснения мира как совокупности вещей, форм или сущностей…» [Луман, 2007, с. 152]. Исходя из этого пояснения, можно сделать вывод, что Луман отрицает самую возможность оценки наблюдений с точки зрения каких-либо независимых критериев. Ведь всякое новое наблюдение, по сути, заключается в пересборке объекта наблюдения путем изменения производимых различений. Всякое наблюдение обладает собственной познавательной значимостью и не может подлежать сравнению с каким-либо другим наблюдением.

Очевидно, что принцип наблюдения в системной теории Лумана выявляет радикально-конструктивистскую позицию автора. Специфичность этой позиции заключается в отсутствии некоего исходного («глобального») наблюдателя (трансцендентального субъекта, Бога и т. д.), который удерживал бы единство наблюдения, задавая его общие принципы. Введение такого рода решающей инстанции невозможно, поскольку оно противоречило бы исходным посылки системной теории Лумана – главным образом, основополагающей идее аутопойезиса. Ведь принцип самовоспроизводства и оперативной замкнутости систем не позволяет последовательно обосновать вмешательство каких-то внесистемных параметров в ход их операций. Между тем Луман вполне сознает недостаточность тезиса о несопоставимости наблюдений, а потому находит иное обоснование их

верифицируемости. Так, социолог отмечает, что всякий акт наблюдения предполагает наличие «слепого пятна», которым оказывается сам наблюдатель. Это обстоятельство требует введения еще одного уровня наблюдения («наблюдателя второго порядка»), что компенсирует «слепое пятно» первоначального наблюдения. А далее выстраивается целая иерархия наблюдений и наблюдателей, которая в своем единстве обеспечивает целостное самоописание системы.

С введением понятия наблюдателя Луман добивается большей ясности в понимании принципов функционирования систем. Так, именно благодаря этому понятию становится понятно, что все те свойства, которыми обладает система, реализуются посредством наблюдателя. В таком случае, очевидно, что наблюдатель – это не только исследователь, но и в некотором смысле инженер системы. Ведь акт наблюдения и описания системы не исчерпывается сугубо познавательными задачами; переописание системы в некотором смысле ведет и к ее реконфигурации [Антоновский, 2017].

В этой связи принципиально важным является вопрос о том, насколько равны наблюдатели в своих правах и возможностях для «пересборки» систем в процессе наблюдений? Ответ на этот вопрос не представляется столь уж очевидным. Ведь, с одной стороны, радикальный конструктивизм Лумана требует признания равной значимости за всяким наблюдением, или, по меньшей мере, не дает однозначных критериев для качественного отбора наблюдений. С другой стороны, институциональная организация правовой системы, наличие четко дифференцированных функций и полномочий акторов внутри нее требуют признания того, что наблюдение внутри правовой системы достаточно жестко упорядочено. Так, в качестве первичного наблюдателя в правовой системе можно выделить корпус правовых норм. Объектом его наблюдения является значительный сегмент общественных отношений, выделенный по критерию соответствия или несоответствия нормам права. Данный критерий задается самим правовым корпусом и не имеет оснований вне его самого. В качестве наблюдателей второго порядка, вероятно, можно рассматривать иерархию судов, осуществляющих правоприменение. Законодательные органы и конституционный суд также осуществляют наблюдение за правовым корпусом, обладая уникальным правом что-либо менять в нем. Здесь стоит отметить, что система наблюдения в правовой едва ли имеет последовательную иерархичную структуру – скорее, она представляет собой сеть, где за одним и тем же элементом может осуществляться наблюдение с разных позиций. А кроме того, сами отношения наблюдения являются, по-видимому, симметричными, а вовсе не однонаправленными. Также важно и то, что сама «архитектура» наблюдений внутри системы может меняться в зависимости от принадлежности правовой системы той или иной правовой традиции.

Общей характеристикой наблюдения будет являться лишь то, что мера сложности организации системы будет напрямую связана с мерой дифференциации наблюдателей внутри нее.

Факторы рациональности права: тавтология и парадокс

Нарастающая сложность организации, в свою очередь, по Луману, свидетельствует в пользу нарастающей рациональности системы. Ведь «...функция дифференциации функциональных систем заключается в том, чтобы повысить возможности рациональности, повысить раздражимость, чувствительность, резонанс в функциональных системах, дать возрасти способности системы испытывать нарушения и в то же время держать наготове меры противодействия…» [Луман, 2007, с. 199–200]. Стоит отметить, что Луман толкует понятие рациональности как совокупное свойство системы, характеризующее степень ее чувствительности к внешним воздействиям и «резонансу» от других систем. Подобная трактовка позволяет Луману избежать опасных ловушек, связанных с субъектоцентристскими интерпретациями этого понятия.

Рациональность не является свойством индивидуального сознания и не может быть сведена к нему. Понятие рациональности в системной теории служит для качественной оценки функционирования системы в целом. Рациональность оказывается понятием, позволяющим фиксировать значимые тенденции в историческом развитии общественных систем. Так, в случае с правовой системой ретроспективный анализ западной системы права показывает, что ее нарастающая рационализация заключается в том, что все больше информации становится для нее «юридически релевантной». «Так, например, по сравнению с началом Нового времени или Средневековьем, мы располагаем более утонченными процедурами для проверки субъективных обстоятельств дела. Раньше не могла бы возникнуть сама идея считать волю на заключение договора юридически релевантной, потому что волю или мотивы невозможно было определить» [Луман, 2007, с. 199]. Конечно, и в наши дни возникают существенные затруднения с анализом так называемой «субъективной стороны дела», однако же современное право невозможно представить совсем без учета таковой.

Современную западную систему права характеризует принцип самовалидации: легитимность правового вменения обосновывается тавтологическим образом – особой социальной конвенцией, требующей следования этому вменению в силу законодательно закрепленного статуса норм. Согласно Луману, тавтология является неотъемлемой

характеристикой самоописания всякой сложной аутопойетической системы. Любопытно, что, с одной стороны, это свойство являет собой ресурс для самосохранения системы, а с другой – угрозу полной консервации системы, что чревато утратой адекватности ее взаимодействия со средой. Ведь обратной стороной стабильности и упорядоченности могут оказаться косность и неповоротливость права. А потому подобное обстоятельство требует введения альтернативного типа описания, построенного на *принципе парадокса* [Teubner, 2006].

Для понимания сути парадоксов в праве и их конструктивной функции необходимо, в первую очередь, определиться с самим понятием парадокса. Так, согласно дефиниции, предложенной американским философом Н. Решером, парадокс представляет собой «совокупность пропозиций, каждая из которых является правдоподобной (plausible), однако в сумме они оказываются несовместимыми» [Rescher, 2001, p. xxi]. Общее решение парадоксов, которое в этой связи предлагает Решер, заключается в том, чтобы «отбросить или, по крайней мере, модифицировать один из тезисов, порождающих коллизию» [Rescher, 2001, p. 11]. Иными словами, разрешение конфликта, возникающего вследствие избытка информации, заключается в снижении «информационного возмущения» путем отказа от избыточных предпосылок.

Подобная тактика представляется достаточно последовательной, но ее применимость для разрешения парадоксов, возникающих в праве, едва ли выходит за рамки узко практических задач, стоящих перед юристами и правоведами. Так, способ, предложенный Решером, является едва ли не единственным средством разрешения правовых коллизий, возникающих, например, в результате наличия видимых противоречий между нормативно-правовыми и правоприменительными актами. Устранение подобных противоречий зачастую упирается в волевое решение, нацеленное на снижение «информационного возмущения» за счет признания приоритетности того или иного нормативного источника или конкретной нормы. Разумеется, подобное решение во многом оформляется благодаря структурной композиции самой правовой системы – тем принципам ее организации и функционирования, что создают основу для выработки желательных, с точки зрения системы, решений. Сами юристы сходятся во мнении, что коллизии в праве не только являются источником затруднений для правоприменения, но и во многом обеспечивают «динамику права», заставляя его всякий раз вновь и вновь пересматривать наличные нормативные установления на предмет их адекватности и эффективности.

Кроме того, современные правоведы отмечают, что некоторая «парадоксальность», присущая правовой системе в целом, является признаком сложности ее организации. А значит, в определенном смысле, отражает меру ее совершенства. Так, О. Перез, один из по-

следователей Лумана в области правовой мысли, отмечает, что для современного права характерна своеобразная дилемма между «согласованностью» (consistency) и «чувствительностью к многообразию» (pluralistic sensitivity) [Perez, 2006]. Эта дилемма имеет аксиологическую природу: речь идет о ценностном конфликте, выражающем едва ли не взаимоисключающие требования общества к правовой системе. Одним из наиболее выдающихся достижений западных правовых систем является институциализация принципа универсальности правоприменения, благодаря которому были устранены статусные (классовые, сословные, расовые и проч.) различия в отношении к закону. Этот принцип также называют принципом формального равенства перед законом, реализация которого требует строгости, однозначности и единства в правоприменении. Однако же этот принцип может вступать в некоторое противоречие с другим ценностным приоритетом, согласно которому правовая система должна, в первую очередь, выполнять функцию справедливого арбитра, чувствительного к сложной специфике рассматриваемых им обстоятельств. Основные затруднения, возникающие в этой связи, связаны, по мнению Переза, с социокультурным многообразием в обществе и угрозой «дискриминации тех сообществ, ценностные установки которых оказываются в той или иной мере несопоставимыми (incompatible) с существующими правовыми нормами» [Perez, 2006, p. 122].

С точки зрения такой установки право оказывается инструментом постоянного проектирования и воссоздания желаемого образа общества. Общество (государство как форма общественной организации), в свою очередь, как бы выражает «действительность нравственной воли» людей, его составляющих. Вот только, в отличие от гегелевского телеологизма, нравственная воля отнюдь не является предсуществующей – напротив, она всякий раз нуждается в реализации посредством конкретных юридических решений. Право, тем самым, оказывается едва ли не ключевой формой самопонимания и самопрезентации общества. И потому мера рациональности (в луманновском смысле) права требует выработки особых процедур, повышающих меру его гибкости. В этой связи, разрешение противоречия между двумя важнейшими ценностными императивами, адресованными праву, едва ли может быть в полной мере осуществлено способом Решера. Ведь, следуя американскому философу, социокультурное многообразие оказывается тем самым «информационным шумом», который необходимо проигнорировать ради устранения противоречий. Вероятно, этот путь был бы наиболее простым, но, с учетом вышесказанного, едва ли желательным.

«Размытые понятия» и открытая структура права

Современные правовые системы находят решение обозначенной выше дилемме благодаря существованию в праве *«размытых понятий»* (vague concepts). Целый ряд конституционных принципов построен на использовании такого рода понятий – «равенство», «свобода мысли и слова», «достоинство личности», «защита чести» и пр. Эти понятия специфичны принципиальной недоопределенностью их значений и, как следствие того, чрезвычайной гибкостью их интерпретации в ходе реального правоприменения. Определенным образом вопрос о корректности интерпретации самых общих норм решается в более частных правовых источниках, где каждое из «размытых понятий» наделяется более или менее четким значением. Однако их общая недоопределенность всякий раз оставляет возможность опротестовать корректность той или иной интерпретации в конституционном суде.

Недоопределенность фундаментальных дефиниций оказывается, в данном случае, условием единства всей совокупности норм, поскольку каждая конкретная интерпретация может претендовать на генетическую связь с исходным принципом. Подобная недоопределенность позволяет примерять единые принципы под многообразие регулируемых отношений с учетом самой специфики этих отношений («открытая структура права») [Харт, 2007, с. 127–138]. Благодаря этому обе стороны дилеммы, казалось бы совершенно непримиримые, реализуются, не блокируя друг друга. Прекрасный пример подобного сосуществования демонстрирует принцип «превентивных действий» в экологическом праве, который анализирует О. Перез. Интересы защиты окружающей среды, реализуемые в этой области права, могут входить в противоречия с интересами технологического прогресса, а также экономического развития в целом, создавая дополнительные издержки для производителей. Вопрос о приоритетности того или иного интереса не может быть однозначно решен на уровне общей правовой регламентации. А потому в одном из основных документов – Рио-де-Жанейрской декларации по окружающей среде и развитию (1992) – предельно обобщенно формулируются принципы разрешения возможных противоречий. Так, Принцип 15 утверждает, что

> в целях защиты окружающей среды государства в соответствии со своими возможностями широко применяют принцип принятия мер предосторожности. В тех случаях, когда существует угроза серьезного или необратимого ущерба, отсутствие полной научной уверенности не используется в качестве причины для отсрочки принятия экономически эффективных мер по предупреждению ухудшения состояния окружающей среды [Декларация, 1992].

Употребление «размытых понятий», вроде «угрозы серьезного и необратимого ущерба», «отсутствия полной научной уверенности», «экономически эффективных мер», приводит к колоссальным разночтениям в интерпретации этого положения Декларации. Так, антиглобалисты и «зеленые» активисты настаивают на необходимости введения дополнительных налоговых обременений в отношении крупных промышленных компаний и транснациональных корпораций, поскольку оценка «серьезности и необратимости» ущерб от их деятельности не требует «полной научной уверенности». Промышленное лобби требует признания того, что это положение Декларации лишь указывает на принципиальную неопределенность понятия «риска», а потому не может быть аргументом в пользу введения дополнительных производственных ограничений. Подобные дискуссии усиливают общественное давление на правосудие. Но, вместе с тем, «размытые понятия» являются важным элементом нормативной основы для гибкости правоприменения – его способности примеряться к регулируемым им обстоятельствам, всякий раз вынося конкретное решение о допустимом соотношении технологического прогресса и экологического ущерба.

Значимость «размытых понятий» подтверждается не только их практической востребованностью, но и ролью в решении проблемы информационной недостаточности, которую испытывает система по отношению к другим системам, пребывая в состоянии «оперативной замкнутости». В этой связи «размытые понятия» можно считать своего рода «защитным поясом» правовой системы, позволяющим ей сохранять стабильность и эффективность в условиях постоянного информационного дефицита.

Конструктивная функция «размытых понятий» в отправлении правосудия может обосновываться лишь в соотнесении с социокультурным и историческим контекстом, в котором эти понятия наделяются тем или иным значением. Современные европейские правоведы, отстаивая идею плодотворности таких понятий, по умолчанию отсылают к социокультурному контексту секулярного западного общества с развитыми демократическими институтами, независимым судом, важностью идеи верховенства прав человека и т. д. А потому определяющим фактором, позволяющим судить о том, насколько использование «размытых понятий» способствует гуманности и справедливости правосудия (а именно их достижение требует гибкости правоприменения), является именно качественное своеобразие социокультурного контекста, определяющего границы дозволенного при их интерпретации.

Конструктивная функция «размытых понятий» в правоприменении ярко иллюстрирует значимость того, что Луман называет «когнитивной открытостью» правовой системы – меры ее чувствительности к вызовам, поступающим извне ее границ. Последнее, в свою очередь, является ключевым основанием для признания за правом долж-

ной меры рациональности, требующейся для компенсации постоянного информационного дефицита, в котором существует, по Луману, всякая аутопойетическая система. Преодоление неопределенности через максимизацию этой самой неопределенности – тот путь, который в общем виде предлагает немецкий социолог. Представляется, что язык системной теории Лумана позволяет обосновать значимость понимания рациональности права как меры его «когнитивной открытости». По-видимому, именно такая интерпретация рациональности в большей степени соответствует тем ценностным установкам, которые требуют гибкости и в определенном смысле деликатности правоприменения в современном мире.

Список литературы

Антоновский, 2017 – *Антоновский А.Ю.* Наука как социальная система. Никлас Луман о механизмах социальной эволюции знания и истины // Вопр. философии. 2017. № 7. С. 158–171.

Декларация, 1992 – Рио-де-Жанейрская декларация по окружающей среде и развитию. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/riodecl.shtml (дата обращения: 08.06.2017)

Касавин, Сокулер, 1989 – *Касавин И.Т., Сокулер З.А.* Рациональность в познании и практике. Критический очерк. М.: Наука, 1989. 192 с.

Луман, 2001 – *Луман Н.* Власть / Пер. с нем. А.Ю. Антоновского. М.: Праксис, 2001. 256 с.

Луман, 2007 – *Луман Н.* Введение в системную теорию / Пер. с нем. К. Тимофеевой. М.: Логос, 2007. 360 с.

Назарчук, 2009 – *Назарчук А.В.* Теории коммуникации в современной философии. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 320 с.

Тулмин, 1984 – *Тулмин С.* Человеческое понимание. М.: Прогресс. 1984. 327 с.

Харт, 2007 – *Харт Г.Л.А.* Понятие права. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2007. 302 с.

Habermas, 1996 – *Habermas J.* Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1996. xliii +631 p.

Luhmann, 1986 – *Luhmann N.* The Self-Reproduction of Law and its Limits // Dilemmas of Law in the Welfare State / Ed. by G. Teubner. Berlin: Walter De Gruyter, 1986. 352 p.

Luhmann, 1988 – *Luhmann N.* Closure and openness: on reality in the world of law // Autopoietic law: a new approach to law and society / Ed. by G. Teubner. Berlin: Walter de Gruyter, 1988. P. 335–348.

Luhmann, 2004 – *Luhmann N.* Law as a Social System / Trans. by K.A. Ziegert. Oxford: Oxford University Press, 2004. 512 p.

Perez, 2006 – *Perez O.* The Institutionalisation of Inconsistency: From Fluid Concepts to Random Walk // Paradoxes and Inconsistencies in the Law / Ed. by O. Perez, G. Teubner. Oxford and Portland, Oregon: Hart Publ., 2006. P. 119–144.

Rescher, 2001 – *Rescher N.* Paradoxes. Their Roots, Range and Resolution. Chicago and La Salle, Illinois: Open Court. 2001. 320 p.

Teuber, 2006 – *Teubner G.* Dealing with Paradoxes in Law: Derrida, Luhmann, Wiethoelter // Paradoxes and Inconsistencies in the Law / Ed. by O. Perez & G. Teubner. Oxford and Portland, Oregon: Hart Publ., 2006. P. 41–64.

References

Antonovski, A. Yu. Nauka kak sotsial'naya sistema. Niklas Luman o mekhanizmakh sotsial'noi evolyutsii znaniya i istiny [Science as a social system. Niklas Luhmann on mechanisms of the social evolution of knowledge and truth], *Voprosy filosofii*, 2017, no. 7, pp. 158–171. (In Russian)

Habermas, J. *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1996. xliii + 631 pp.

Hart, G. L. A. *Ponyatie prava* [The Concept of Law]. Saint Petersburg: Saint Petersburg Univ. Publ., 2007. 302 pp. (In Russian)

Kasavin, I. T., Sokuler, Z. A. *Ratsional'nost' v poznanii i praktike. Kriticheskii ocherk* [Rationality in cognition and practice. Critical essay]. Moscow: Nauka, 1989. 192 pp. (In Russian)

Luhmann, N. Closure and openness: on reality in the world of law, in: G. Teubner (ed.), *Autopoietic law: a new approach to law and society*. Berlin: Walter de Gruyter, 1988, pp. 335–348.

Luhmann, N. The Self-Reproduction of Law and its Limits, in: G. Teubner (ed.), *Dilemmas of Law in the Welfare State*. Berlin: Walter De Gruyter, 1986. 352 pp.

Luhmann, N. *Vlast'* [Macht]. Moscow: Praxis, 2001. 256 pp. (In Russian)

Luhmann, N. *Vvedenie v sistemnuyu teoriyu* [Introduction to systems theory]. Moscow: Logos, 2007. 360 pp. (In Russian)

Luhmann, N., Ziegert, K. A. (transl.). *Law as a Social System*. Oxford: Oxford University Press, 2004. 512 pp.

Nazarchuk, A. V. *Teorii kommunikatsii v sovremennoi filosofii* [Theories of communication in contemporary philosophy]. Moscow: Progress-Traditsiya, 2009. 320 pp. (In Russian)

Perez, O. The Institutionalisation of Inconsistency: From Fluid Concepts to Random Walk, in: O. Perez, G. Teubner (eds.), *Paradoxes and Inconsistencies in the Law*. Oxford and Portland, Oregon: Hart Publ., 2006, pp. 119–144.

Rescher, N. *Paradoxes. Their Roots, Range and Resolution*. Chicago and La Salle, Illinois: Open Court. 2001. 320 pp.

Rio-de-Zhaneirskaya deklaratsiya po okruzhayushchei srede i razvitiyu [The Rio Declaration on Environment and Development (1992)]. [http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/riodecl.shtml, accessed on 08.06.2017]. (In Russian)

Teubner, G. Dealing with Paradoxes in Law: Derrida, Luhmann, Wiethoelter, in: O. Perez & G. Teubner (eds.). *Paradoxes and Inconsistencies in the Law*. Oxford and Portland, Oregon: Hart Publ., 2006, pp. 41–64.

Toulmin, S. *Chelovecheskoe ponimanie* [Human Understanding]. Moscow: Progress, 1984. 327 pp. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 191–201
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 191–201
DOI: 10.5840/eps201754482

Эпизод из социальной истории техники в свете акторно-сетевой теории Бруно Латура

Желтова Елена Леонидовна – кандидат технических наук, ведущий научный сотрудник. Институт истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН. Российская Федерация, 125315, г. Москва, ул. Балтийская, д. 14;
e-mail: eleberle@gmail.com

В начале статьи кратко рассматривается история создания акторно-сетевой теории (АСТ) и раскрывается содержание ее основных понятий. Указываются трудности понимания и перевода главных терминов АСТ: «актор» и «сеть». В основной части статьи с позиции АСТ рассматривается знаменитый эпизод из истории создания дирижаблей графом фон Цеппелином, вошедший в историю под названием «Эхтердингенского чуда»: неожиданное и стремительное возрождение национального духа кайзеровской Германии под воздействием перелета и гибели цеппелина LZ4 в августе 1908 г. Показывается методологическая ограниченность исторических реконструкций «Эхтердингенского чуда», проведенных Д. Боттингом в книге «Гигантские воздушные корабли» (1980) и П. Фритше в монографии «Нация летунов» (1992). Демонстрируется, что АСТ позволяет преодолеть не только очевидную ограниченность метода линейного повествования, которому следовал Ботинг, но и оксидентализм монографии П. Фритше, т. е. на конкретном историческом материале подтверждается тезис Латура о том, что рефлексия западной культуры эпохи модерна далеко не полно отражает то, что в действительности с ней произошло. В результате проведенного исследования с позиции АСТ раскрывается сеть сил разнообразной природы, циркулировавших в немецком обществе и приведших к феномену Эхтердингена.

Ключевые слова: Бруно Латур, акторно-сетевая теория, философия техники, история техники, история воздухоплавания, Эхтердингенское чудо, LZ4

An episode from the social history of technology in the light of actor-network theory of Bruno Latour

Elena L. Zheltova – PhD in History of Science, leading research fellow.
Vavilov Institute for the History of Science and Technology, Russian Academy of Sciences. 14 Baltiyskaya Str., Moscow 125315, Russian Federation;
e-mail: eleberle@gmail.com

The article starts with the brief review of the history of the creation of actor-network theory (ANT), followed by the explanation of its basic notions. The author observes the difficulties of understanding and translation of the main ANT terms “actor” and “network”. In the main part of the article the author considers a famous episode from the history of giant airships known as “Miracle at Echterdingen” – that is a sudden revelation of the national spirit of German Empire as the result of the flight and catastrophe of zeppelin LZ4 in august 1908. She discusses methodological limits of the historical reconstructions of “Miracle at Echterdingen” in Douglas Botting’s “The Giant Airships” (1980) and Peter Fritzche’s “Nation of Fliers” (1992). It is demonstrated that ANT allows to overcome not only the obvious weakness of the linear narrative that Botting followed, but also the oxydenthalism of Peter Fritsche’s approach and to confirm Latour’s thesis that

© Желтова Е.Л.

"modernism's accounts of itself may have no relation to what has actually happened to it". As the result of the implementation of ANT, the network of forces which circulated in German society and lead to the Echterdingen phenomenon, is revealed.

Keywords: Bruno Latour, actor-network theory, philosophy of technology, history of technology, history of giant airships, miracle at Echterdingen, LZ4

В данной работе с позиции акторно-сетевой теории (АСТ) рассматривается исторический эпизод, известный под названием «Эхтердингенского чуда», – неожиданное и стремительное возрождение национального духа кайзеровской Германии в результате перелетов и гибели цеппелина LZ4 в августе 1908 г.

Напомним, что АСТ была разработана в начале 1980-х гг. Мишелем Каллоном, Бруно Латуром и Джоном Ло. Тогда этих молодых исследователей объединило убеждение, что функционирование современного общества невозможно понять, если не принять во внимание, что результаты естественных наук, социальные завоевания общества, а также достижения в области техники и технологий появились на свет не без влияния друг на друга. В АСТ предлагался методологический подход к исследованию этой области, в которой объединяются техника, наука и общественные явления и в которой на равных рассматриваются взаимодействия не только людей, но и сущностей любой другой природы. В основу этого подхода кладется новая топологическая картина, отказывающаяся от понятий уровня, иерархии, территории, сферы, структуры, системы. Тем не менее ключевые понятия АСТ – «актор» и «акторная сеть» – до сих пор часто истолковываются неверно, и тому есть причины.

Трудность понимания и соответственно перевода латуровского термина «актор» коренится в том, что в англо-саксонской языковой традиции слово «актор» (*фр*. acteur, *англ*. actor) всегда обозначало человека. В АСТ же «актор» может быть буквально любой природы: человеком (и принадлежащей ему идеей, понятием, текстом и т. п.), творением природы или искусственным объектом – главное, чтобы он являлся источником действия.

> "Акторная сеть" также часто представляется неверно, прежде всего, из-за доминирующей в последние годы ассоциации слова «сеть» с компьютерными и телекоммуникационными сетями. В технических системах образ сети предстает в виде центра или узла и связанных с ним отдаленных элементов. Однако наблюдаемый в технике тип сети, подчеркивает Латур, не является прообразом сети акторов [Latour, 1997].

Другое неверное понимание «акторной сети» возникает вследствие приравнивания ее к социальным сетям. Новизна подхода Латура как раз в том и состояла, что он стал изучать сети, составлен-

ные не только из взаимодействий людей. То есть Латур, конечно же, включает в поле своего внимания социальные сети, но не отдает им никакого предпочтения, не отводит им привилегированного места. Внимание уделяется не природе актора, но его воздействию на другие акторы, сопровождающемуся, что важно, трансформациями, преобразованиями, переводами, которые, как указывает Латур, «не схватываются ни одним из традиционных терминов социальной теории» [Latour, 1999]. При этом самому понятию «акторная сеть» в АСТ придается онтологическое значение, т. е. акторная сеть ни в коем случае не является инструментом в руках исследователя, а наоборот, раскрывается в ходе исследования, ведет исследователя по путям и ветвям сети от актора к актору.

По мнению Латура, АСТ способна противостоять антропоцентризму сегодняшней социологии, т. к. в ней действия человека рассматриваются с таким же пристальным и непредвзятым вниманием, что и действия других акторов. В интервью «Диалог о новом смысле симметричной антропологии» (2013) Латур указывает, что с самого первого дня в акторно-сетевой теории было и остается принципиально важным то, что акторы имеют свой собственный язык. Латур стремится вывести язык акторов «нечеловеческой» природы на передний план, а изначально доминировавший человеческий «инструментарий» постепенно отодвинуть на второй план. «Все, что я делаю, воодушевляется этой идеей» [Latour, 2013a, p. 3], – подчеркивает он. Латур не раз повторяет, что, с позиции АСТ, «незачем знать, что́ представляют собой акторы, нужно предоставить им определиться самим и проследить, как каждый из них влияет на волю другого» [Латур, 2015, с. 42]. Соответственно, язык актора можно расшифровать как совокупность воздействий на другие акторы. А уже в человеческой культуре этим воздействиям могут быть приданы те или иные смыслы, выраженные обычным, человеческим языком.

В выбранном нами историческом примере «Эхтердингенского чуда» главным актором является цеппелин LZ4. Но прежде, чем перейти реконструкции его воздействия на немецкое общество с позиции АСТ, напомним хронологию создания, полета и гибели LZ4.

Граф Фердинанд фон Цеппелин еще в 1891 г. задумал сконструировать огромный дирижабль, способный перевозить почту, грузы и вмещать 20 пассажиров. Подразумевалось, что в случае войны такой дирижабль (или даже флотилия из дирижаблей) будет успешно противостоять уже построенному во Франции дирижаблю La France.

Летом 1900 г. граф Цеппелин смог продемонстрировать 18-минутный полет первого дирижабля LZ1. Усовершенствование гигантских воздушных кораблей было нелегким и недешевым делом, и граф Цеппелин не раз обращался за помощью к немецкой нации, но поддержки не находил, однако, тем не менее, продолжал рабо-

ту. Полеты первых двух цеппелинов были непродолжительными и ненадежными. Впрочем, в 1907 г. новый цеппелин LZ3 неожиданно продержался в воздухе почти восемь часов. Военные поставили условие: если полет дирижабля продлится 24 часа, то они его купят. К лету 1908 г., затратив последние деньги, граф Цеппелин сконструировал дирижабль LZ4, способный поднять в воздух достаточно топлива для длительного перелета.

4 августа LZ4 вылетел из города Фридрихсхафен, пролетел над Базелем, Мюльхаузеном, Кальмаром и над столицей Эльзаса Страсбургом, затем, из-за неисправности двигателя и потери водорода, которым был наполнен, совершил вынужденную посадку недалеко от города Оппенгейма.

5 августа LZ4 продолжил полет над Майнцем, повернул на Юг к столице Вюртемберга Штутгарту, а затем направился обратно в сторону Фридрихсхафена, но вновь вынужденно приземлился недалеко от Эхтендингена. В три часа дня порыв ветра приподнял и опрокинул пришвартованный дирижабль. Из-за возникших искр электростатического электричества дирижабль воспламенился и буквально за пару минут сгорел на глазах у сорокатысячной толпы. Военные констатировали, что цеппелин не эффективен. Казалось, что постройка цеппелинов больше не возобновится. Но тут тысячи и тысячи людей по всей империи встали на защиту идеи графа Цеппелина и выразили готовность пожертвовать средства на строительство нового дирижабля. Последовал невиданный по своему размаху сбор денег, Германская империя впервые ощутила себя единой нацией, а граф Цеппелин продолжил строительство и стал невероятно популярен.

История перелетов и гибели LZ4 была наиболее полно рассмотрена в двух монографиях: «Гигантские воздушные корабли» Дугласа Боттинга (1980) [Botting, 1980] и «Нация летунов» Питера Фритше (1992) [Fritzsche, 1992].

Работа Боттинга представляет собой «линейное», ведущее от одного исторического события к другому, повествование, периодически сопровождающееся авторскими обобщениями. О событиях в Эхтердингене Боттинг делает следующее заключение: «После этой катастрофы даже граф Цеппелин был убежден, что ни один созданный им дирижабль больше никогда не поднимется в воздух. Но он не смог оценить, как выросло значение его фигуры в глазах соотечественников. Упорство и скромный успех превратили его в глазах людей из чудаковатого изобретателя-фанатика в национального героя» [Botting, 1980, p. 39]. Далее мы покажем, что такой вывод Боттинга бессодержателен и не отражает реальной картины произошедших событий.

Фритше написал целую главу о влиянии перелетов и гибели LZ4 на возрождение национального духа Германии. Но Фритше следовал за материалом тех лет (в основном за газетными публикациями), т. е.

не стремился преодолеть оксидентализм[1] и принять к сведению – а именно этому учит Латур! – что рефлексия западной культуры эпохи модерна «может не иметь отношения к тому, что в действительности с ней произошло» [Latour, 2013b, p. 28].

Фритше приводит многочисленные цитаты из газет тех лет, где говорилось о неожиданном всеобщем духовном подъеме после катастрофы в Эхтердингене, о том, что люди оставили «насущные заботы и местечковые конфликты» ради поддержки графа Цеппелина и его «призрачной идеи», что «произошло чудо: немецкий идеализм, который, как считалось, давно уже умер, жив и здоров и захватил всю страну подобно урагану» [Fritzsche, 1992, p. 27–28]. И публицисты, и политики, и ученые того времени, отмечает Фритше, постоянно возвращались к удивительному для них «возрождению идеализма», но причины этого феномена сводились исключительно к рациональным рассуждениям в духе эпохи раннего модерна. Говорилось, что дирижабль совмещал в себе гигантский размер, победу над воздухом, был создан немцами; что он являлся новой вехой в утверждение воли человека над природой. Реже указывалось на то, что дирижабль был не только техникой, но и произведением искусства, но не более [Fritzsche, 1992, p. 23–26].

Мы попробуем достичь большей объективности, а это буквально означает, по Латуру, уметь видеть объект и тем самым приблизиться к объекту, в нашем случае – к дирижаблю.

Итак, 4 и 5 августа 1908 г. над Германией летела огромная –136 метров длиной – дюралюминиевая машина – дирижабль графа Цеппелина LZ4. Толпы людей в городах и деревнях бросали работу и собирались за несколько часов, чтобы еще издалека увидеть ее прибытие. 5 августа главная газета Штутгарта «Швабский Меркурий» писала:

> Улицы наводнены, люди взобрались на крыши домов. Все ждут, терпеливо ждут час, другой! И вдруг, после длительного молчания, толпа кричит. Над холмами, справа от башни Бисмарка показалось дивная мерцающая серебристая сущность. Вначале казалось, что она неподвижна в воздухе, но затем она медленно двинулась навстречу свежему утреннему потоку воздуха. Каждый чувствовал ее могущество; все мы испытывали нервную дрожь, пока следили за полетом воздушного корабля в воздухе. И как это случается только при великом художественном потрясении, мы чувствовали себя буквально приподнятыми в воздух, преображенными. Одни люди ликовали, другие рыдали [Schwabischer Merkur, 1908].

Люди впервые видели летящий дирижабль и «каждый чувствовал» его могущество, потому что дирижабль был огромен и свободно плыл над головами людей, очевидно не подчиняясь закону земного

[1] ОКСИДЕНТАЛИЗМ – взгляд на Запад как особый феномен и ориентир в реализации культурной или политической деятельности.

притяжения. Более того, людям казалось, что летящая машина преодолевает время. Люди не говорили об этом напрямую, но при виде полета LZ4 переживали «великое художественное потрясение». Искусствоведы считают, что зрительный контакт с великим произведением искусства вводит человека в состояние внутренней тишины, в котором существование времени ставится под сомнение (см. например [Berger, 1972]). Зрительный контакт с дирижаблем производил схожее действие: в Штудгарде, когда дирижабль проплывал над людьми, кричащая толпа затихла и воцарилось, как писали газеты «Швабский Меркурий» и «Лейпцигский ежедневный листок», «гробовое безмолвие» [Schwabischer Merkur, 1908; Leipziger Tageblatt, 1908].

На способность дирижабля «изымать» смотрящего на него из потока времени указывали поэты, интересовавшиеся метафизическими свойствами дирижаблей: Лоренс Роберт Биньон, Райнер Мария Рильке, Алексей Парщиков, Андрей Тавров. «…Настоящий полет всегда происходит *вне времени* …дирижабль является не только воплощением чистого полета, преодолевающего время, но, кажется, идет дальше – обладает неявными свойствами, присущими, например, искусству как *машине времени*», – писал в эссе о дирижаблях поэт Андрей Тавров [Тавров, 2016, с. 17–19].

Следовательно, есть все основания предположить, что люди, наблюдавшие в 1908 г. полет дирижабля, попадали во вневременное пространство, связанное с ощущением полета, сталкивались с логически необъяснимым и безмерным явлением. Именно поэтому полет дирижабля ассоциировался, прежде всего, с пересекающими грань между земным и трансцендентным мирами мифологическими темами, интуитивно ощущавшимися соразмерными и соприродными полету дирижабля.

Один из очевидцев перелета цеппелина 1908 г. писал, что дирижабль проплывал «медленно, словно верховный властитель, являющий себя народу» [Clausberg, 1979, p. 79]. А Хуго Эккенер, журналист и советник самого Фердинанда Цеппелина, представлял цеппелин посланником с мифологического острова-рая, куда, согласно греческому мифу, направляются души умерших праведников и героев:

> Это была не “серебряная птица, парящая в воздухе”, как обычно описывают, но, скорее, неслыханная серебристая рыба, плывущая безмолвно в воздушном океане и пленяющая глаз подобно фантастической, необычайной рыбе, увиденной в аквариуме. это сказочное видение, которое, казалось, уплывет, озаренное солнечным светом, и растает в серебристо-голубой дали неба, представлялось прибывшим из другого мира и возвращающимся в этот неведомый мир, подобно мечте. Это видение казалось таинственным посланником с мифического “Острова Блаженства”, в существование которого в потаенных глубинах своих душ люди все еще верят [Eckener, 1949, p. 404].

Громадный, медленно плывущий в воздухе дирижабль воздействовал одновременно и как технический, и как мифический объект. И хотя Латуру для такого заключения не понадобились бы дополнительные аргументы, мы, тем не менее, напомним, что еще Томас Манн указывал, что во времена Германской империи (1871–1918 гг.) проявлялась «первозданность души» немцев, ее близость «к стихийным, иррациональным и демоническим силам жизни». А характерная и опасная особенность империи, по Манну, состояла в соединении этого полнокровного духа с техникой и мечтой о прошлой средневековой славе швабских и саксонских властителей [Манн, Германия…]. В конце XX в. формулировка Манна была признана историками точной характеристикой сущности эпохи Германской империи [Herf, 1984, p. 2].

Цеппелин как никакая другая техника отвечал манновскому «высокому технизированному романтизму» Германской империи. Интуитивно чувствуя это, Дуглас Боттинг написал, что уже первый полет цеппелина над озером Констанца в 1900 г. «символизировал воспарившие амбиции немецкой нации начала нового столетия» [Botting, 1980, p. 18]. Но такое поэтическое наблюдение Боттинга ретроспективно. Если мы последуем за Латуром, у нас возникнет иная картина: летящий цеппелин сам, своим воздействием *участвовал* в формировании амбиций немецкой нации. Первый же полет цеппелина LZ1 в июле 1900 г., хотя и вверг толпу зрителей в состояние безмолвия [Ibid., p. 18], воспринимался лишь как аттракцион. И в 1903 г., когда граф Цеппелин разослал по всей Германии 60 000 писем с просьбой финансово поддержать его проект, он получил очень незначительную поддержку.

Тут следует вспомнить тезис Латура о том, что никакая идея не вышла бы из лаборатории, не получила бы поддержку общества, если бы в самом обществе уже не вызрели силы, заинтересованные в этой идее [Latour 1988, p. 60–61]. То есть, чтобы понять причины «Эхтердингенского чуда», нам необходимо выявить те, заинтересованные в цеппелине силы немецкого общества, которые сформировались к августу 1908 г. и которые проявили себя в Эхтердингене после катастрофы дирижабля.

В книге о Пастере Латур показывает, что до появления интереса к лаборатории Пастера во Франции уже возникла главная сила общества, направленная на возрождение Франции через ее оздоровление [Латур, 2015, с. 48–51], которая и «подхватила» идеи Пастера.

В начале XX в. в Германской империи главная общенациональная сила была направлена на возрождение былой славы, на создание могущественной державы, превосходящей другие нации. Воплощение этого желания связывалось с техникой, но не с цеппелинами, а с военно-морским флотом. Однако к августу 1908 г. произошел, как ска-

зал бы Латур, «перевод» социальной силы от идеи создания морского флота на создание дирижаблей, т. е. для многих немцев представление о будущем могуществе Германии стало увязываться с дирижаблями графа Цеппелина. Что же послужило причиной такого «перевода»?

До 1907 г. дирижабли графа Цеппелина, хотя они во много раз превосходили по размерам аналогичные машины других стран, значительно уступали им в скорости, продолжительности и маневренности полета. То есть до 1907 г. людям было ясно, что гигантские цепеллины неэффективны, и в умах и воображении немцев они не связывались с могуществом Германии.

Однако в 1907 г. ситуация изменилась, в этой перемене сказалось действие нескольких акторов, если говорить на языке АСТ. В январе 1907 г. служащий Имперского Статистического Бюро Рудольф Мартин опубликовал фантастическую новеллу «Берлин–Багдад», в которой, отражая нараставший общеевропейский ажиотаж вокруг воздухоплавания, развивал националистические идеи о том, что великое будущее Германии будет связано не с морским, а с воздушным флотом. Мартин нарисовал грандиозную картину воздушных войн, в которых Германия, имея преимущества географического расположения для ведения войн в воздухе и вооруженная непобедимыми цеппелинами, к 1931 г. распространяет свои владения на восток от Голландии до западной Месопотамии и Персии и на юг вплоть до Марокко [Martin, 1907].

Как уже говорилось, летом 1907 г. новый дирижабль LZ3 графа Цеппелина продержался в воздухе почти 8 часов. В том, что новый цеппелин способен совершать длительные и безопасные перелеты, зримо убеждало и «высочайшее внимание» к нему, проявленное со стороны короля и королевы Вюртемберга и наследного принца Германии Вильгельма, совершивших тогда же, летом 1907 года, продолжительный прогулочный полет на LZ3 [Botting, 1980, p. 38].

Это совпадение – публикации не просто писателя-фантаста, а члена Имперского Статистического Бюро, профессионально занимавшегося прогнозом политического развития Европы, и удачных полетов цеппелина LZ3 – тут же перевело внимании не только всей Германии, но и английской прессы [Wohl, 1994, p. 80] на цеппелины. Повесть Мартина и полеты LZ3 воодушевили и знаменитого английского писателя Герберта Уэллса. Уэллс буквально за несколько месяцев написал (и в январе 1908 г. опубликовал) роман «Война в воздухе»[2], где впечатляюще изобразил колоссальный и непобедимый будущий воздушный флот Германии, состоящий из похожих на цеппелины машин. В этом же романе Уэллс указал, что воображение немцев подготовлено к войне в воздухе Рудольфом Мартином, создавшим «не только свою блистательную книгу прогнозов, но и пословицу “Будущее

[2] Роман Герберта Уэллса «Война в воздухе» впервые был напечатан в британской газете «Газета Пэл-Мэл» в январе 1908 г.

Германии – в воздухе”» [Wells, 1908, p. 107]. Связав мощь Германии с гигантскими и несокрушимыми воздушными кораблями, Рудольф Мартин и Герберт Уэллс нарисовали грандиозные возможности, открывающиеся перед Германской империей в недалеком будущем, и в результате размах амбиций, владевших воображением немецкой нации, возрос чуть ли не до вселенского масштаба, видение великого будущего Германии без дирижаблей в воображении людей померкло.

И вот летом 1908 г. немецкие газеты опубликовали анонс будущего перелета LZ4, указав впечатляющий и продолжительный маршрут полета. А когда 4 августа 1908 г. дирижабль стартовал из Фридрихсхафена, информация о пути его следования, об ожидаемом времени полета над тем или иным городом передавалась по телеграфу. Газеты Германии неотрывно следили за полетом LZ4, а люди толпами собирались за несколько часов на всем пути следования цеппелина, их напряженное ожидание невиданной гигантской летающей машины было наполнено сомнением и верой, сравнимой с ожиданием чуда. Когда 4 августа цеппелин LZ4 вынужденно совершил посадку в Оппенгейме, вечером на улице жители города запели «Deutschland über Alles» («Германия выше всего») – знаменитую «Песнь Германии» написанную в 1841 г. Гофманом фон Фаллерслебеном на музыку Йозефа Гайдна.

Как мы видели, в восприятии немцев дирижабль был могущественен и мифологичен, и этими свойствами он был родственен величественным и мистическим музыкальным глубинам немецкой души.[3]

Тотальное воздействие дирижабля и на умы, и на души людей за два дня полетов укрепило в немцах веру в дирижабли, люди, как писали газеты тех лет, становились идеалистами, приобретали веру в «призрачную идею» графа Цеппелина [Fritzche, 1992, p. 27, 28]. А когда 5 августа в Эхтердингене на глазах у многотысячной толпы уже приземлившийся LZ4 неожиданно вспыхнул и сгорел, то люди, со слов очевидца, будущего премьер-министра Великобритании Дэвида Ллойда Джоржа, впали в полное смятение и горе. И в конце концов толпа людей снова, как и в Опенгеймере, запела «Песнь Германии», тем самым подтверждая свершившийся факт: что цеппелин встал вровень с главными национальными ценностями Германии. А далее, вопреки здравому смыслу и мнению военных люди устремились восстанавливать цеппелин, особый воздухоплавательный аппарат, способный, как показал им пережитый опыт, вернуть их в мир грез о великом прошлом и в мир амбиционных надежд на будущее Германии.

Мы согласны с Питером Фритше, что поколение немцем рубежа XIX–XX вв. страдало от прагматичной эстетики и духовной бедности наступавшей эпохи модерна, эпохи бурного развития техники [Fritzche, 1992, p. 27]. Но добавим, что дирижабли были буквально вос-

[3] О музыкальности немецкой души см. [Манн, 1945].

петы немцами, поскольку демонстрировали иной, оживляющий их воображение, одухотворяющий их будущее пример индустриального, технического достижения.

В итоге ко времени начала Первой мировой войны в Германии графом Цеппелином было построено более 20 дирижаблей, 18 из которых были взяты на вооружение военными. А сам процесс постройки новых дирижаблей непосредственно влиял на формирование националистического духа Германии.

Список литературы

Латур, 2015 – *Латур Б.* Пастер: Война и мир микробов с приложением «Несводимого» / Пер. с фр. А. Дьякова. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2015. 315 с.

Манн, Германия… – *Манн Т.* Германия и немцы // Burusi.worldpress.com. URL: https://burusi.wordpress.com/2014/10/11/томас-манн-германия-и-немцы/ (дата обращения: 01.07.2017)

Тавров, 2016 – *Тавров А.* Поэтика разрыва. М.: Русский Гулливер. 2016. 183 с.

Berger, 1972 – *Berger J.* Ways of Seeing. L.: British Broadcasting Corp. & Penguin Books, 1972. 165 p.

Botting, 1980 – *Botting D.* The Giant Airships. Alexandria (Virginia): Time Life Books Inc., 1980. 180 p.

Clausberg, 1979 – *Clausberg K.* Zeppelin: Die Geschichte eines Unwahrscheinlichen Erfolges. München: Schirmer-Mosel, 1979. 296 p.

Eckener, 1949 – *Eckener H.* Im Zeppelin über Länder und Meer. Flensburg, 1949. 489 p.

Fritzche, 1992 – *Fritzche P.* A Nation of Fliers. L.: Harvard Univ. Press, 1992. 282 p.

Herf, 1984 – *Herf J.* Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich. Cambridge: Cambridge Univ. Press (United Kindom). 1984. 251 p.

Latour, 1988 – *Latour B.* The Pasteurization of France. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1988. 273 p.

Latour, 1996 – *Latour B.* On actor-network theory. A few clarifications // Soziale Welt. 1996. Vol. 47. Jahrg. Hft. 4. P. 369–381.

Latour, 1999 – *Latour B.* On Recalling ANT // Actor Network Theory and After / Ed. by J. Law and J. Hassard. Oxford: Blackwell, 1999. P. 15–26.

Latour, 2013a – *Latour B.* A dialog about a new meaning of symmetric anthropology (interviewed by Carolina Miranda). Proceedings of the Cerisy meeting August 2013. bruno-latour.fr. URL: http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/146-CERISY-DESCOLApdf.pdf (дата обращения: 01.07.2017)

Latour, 2013b – *Latour B.* An Inquiry into Modes of Existence. L.: Harvard Univ. Press, 2013. 486 p.

Leipziger Tageblatt, 1908 – Leipziger Tageblatt. 1908. 5 Aug.

Martin, 1907 – *Martin R.* Berlin-Bagdad: Das deutsche Weltreich im Zeitalter der Luftschiffahrt, 1910–1931. Stuttgart; Leipzig: Deutche Verlags-Anstalt, 1907. 160 p.

Schwabischer Merkur, 1908 – Schwabischer Merkur. 1908. No. 360. 5 Aug. Mittagsblatt / Цит. по: *Fritzche P.* A Nation of Fliers. L.: Harvard Univ. Press, 1992. P. 11–12.

Wells, 1908 – *Wells H.G*. War in the Air. L.: George Bell & Sons, 1908. 398 p.

Wohl, 1994 – *Wohl R.* A Passion for Wings. Aviation and the Western Imagination 1908–1918. New Haven & L.: Yale Univ. Press, 1994. 320 p.

References

Latour, B. *Paster: Voyna i mir mikrobov. S prilozheniem «Nesvodimogo»* [Pasteur: guerre et paix des microbes suivi de Irréductions]. SPb.: European University Publishing Office at Saint Petersburg, 2015. 315 pp. (In Russian)

Manns, T. *Germanija i nemtsyi* [Deutschland und die Deutschen]. Burusi. worldpress.com. Available at: [https://burusi.wordpress.com/2014/10/11/томас-манн-германия-и-немцы/, accessed on 01.07.2017]. (In Russian)

Tavrov, A. *Poetika razryiva* [Poetics of Chasm]. Moscow: Russkiy Gulliver. 2016. 183 pp. (In Russian)

Berger, J. *Ways of Seeing*. London: British Broadcasting Corp. & Penguin Books, 1972. 165 pp.

Botting, D. *The Giant Airships*. Alexandria (Virginia): Time Life Books Inc., 1980. 180 pp.

Clausberg, K. *Zeppelin: Die Geschichte eines Unwahrscheinlichen Erfolges*. München: Schirmer-Mosel, 1979. 296 pp.

Eckener, H. *Im Zeppelin über Lander und Meer*. Flensburg: Morisel Verlag, 1949. 489 pp.

Fritzche, P. *A Nation of Fliers*. London: Harvard Univ. Press, 1992. 282 pp.

Herf, J. *Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. 1984. 251 pp.

Latour, B. *The Pasteurization of France*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1988. 273 pp.

Latour, B. On actor-network theory. A few clarifications, *Soziale Welt*, 1996, vol. 47. Jahrg. H. 4, pp. 369–381.

Latour, B. On Recalling ANT, in: J. Law and J. Hassard (eds.). *Actor Network Theory and After*. Oxford: Blackwell, 1999, pp. 15–26.

Latour, B. A dialog about a new meaning of symmetric anthropology (interviewed by Carolina Miranda), *Proceedings of the Cerisy meeting August 2013*. [http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/146-CERISY-DESCOLApdf.pdf, accessed on 01.07.2017]

Latour, B. *An Inquiry into Modes of Existence*. London: Harvard Univ. Press, 2013. 486 pp.

Martin, R. *Berlin-Bagdad: Das deutsche Weltreich im Zeitalter der Luftschifffahrt, 1910–1931.* Stuttgart & Leipzig: Deutche Verlags-Anstalt, 1907. 160 pp.

Schwabischer Merkur. 1908. No. 360. 5 Aug. Mittagsblatt.

Wells, H. G. *War in the Air*. London: George Bell & Sons, 1908. 398 pp.

Wohl, R. A Passion for Wings. Aviation and the Western Imagination 1908–1918. New Haven & London: Yale Univ. Press, 1994. 320 pp.

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 202–208
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 202–208
DOI: 10.5840/eps201754483

Хьюэлл против Конта, или возможна ли коммуникация между априоризмом и позитивизмом?*

Антоновский Александр Юрьевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, доцент.
Институт философии РАН.
Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, 1;
e-mail: antonovski@hotmail.com

Бараш Раиса Эдуардовна – кандидат политических наук, старший научный сотрудник.
Институт социологии РАН.
Российская Федерация, 117218, г. Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, к. 5;
e-mail: raisabarash@gmail.com

В статье представлено введение к работе У. Хьюэлла «Конт и позитивизм». Авторы полагают, что идеи Конта рассматриваются в этом эссе лишь как предлог и повод, чтобы заявить общий протест против набирающей силу в научной и общественной жизни критической установки, как в отношении к эволюции природы и науки, так и в развитии общественного устройства. Эту работу можно назвать последним манифестом так называемой «староевропейской семантики» с ее доктриной «истинностного перфекционизма», предполагающего достижение того состояния развития науки, в котором основные истины будут сформулированы навечно.

Ключевые слова: Уильям Хьюэлл, Огюст Конт, априоризм, позитивизм, социальная эпистемология, социальная философия науки, коммуникация

Whewell vs Comte: is 'apriorism – positivism' communication possible?

Alexander Yu. Antonovski – DSc in Philosophy, leading research fellow, associate professor.
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation;
Lomonosov Moscow State University. 1 Leninskie Gory, 119991, Moscow, Russian Federation;

This paper is an introduction to "Auguste Comte and the Positivism" by William Whewell. The author claim that the Comte's ideas were considered in Whewell's essay only as an excuse to declare general protest against critical attitude in its relation to scientific and social life, and also both to the evolution of nature and science, and to the development of the social order. This work could be considered as the last manifesto of the so-called "old European semantics" with the doctrine of "truth perfectionism", which presumes an achievement of final stage of scientific development and an approval of ultimate scientific truths.

Keywords: William Whewell, Auguste Comte, apriorism, positivism, social epistemology, social philosophy of science, communication

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 17-03-00812, "Рождение философии науки. Уильям Хьюэлл, круг общения и следствия для 20 века", а также проект № № 17-03-00733 "Системно-коммуникативный подход Н. Лумана в приложении к Российскому обществу".

© Антоновский А.Ю.
© Бараш Р.Э.

e-mail: antonovski@
hotmail.com

Raisa E. Barash – PhD in Political Science, senior research fellow.
Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences. 24/35 Krzhizhanovsky St., 117218, Moscow, Russian Federation;
e-mail: raisabarash@
gmail.com

Журнал «Эпистемология и философия науки» продолжает публикацию наследия У. Хьюэлла. Предлагаем перевод его работы «Конт и позитивизм», опубликованной в год смерти философа и так и не получившей окончательной авторской редакции. В этом небольшом эссе Хьюэлл представил несколько, с нашей точки зрения, не всегда справедливых критических инвектив, резкость которых очевидно выходит за пределы рамок научной полемики. В этом эссе, как нам представляется, требуют объяснения не только предметные основания полемики. Столь эмоциональные эскапады, возможно, провоцируются и общими жизненно-мировыми и, не в последнюю очередь, мировоззренческими и религиозными разногласиями. На одной стороне дискуссии – истинно французские «необузданность» (словами Хьюэлла) и радикализм, на другой – педантичность и консерватизм британского профессора «философии морали» викторианской эпохи. Эта полемика представляет нам замечательный случай комплексной научной и философской дискуссии, где социально обусловленные факторы выступают не только как препятствия, идеологически искажающие предметный научный дискурс, но также и в функции триггера истинных и предметно-обоснованных аргументов и положений дел.

Начнем по порядку рассматривать аргументацию Хьюэлла. Первое обвинение Конту – в необузданности характера и ограниченности – можно было бы оставить без внимания и списать на незрелость коммуникативных практик и «научного этоса» первой половины XX в. И все-таки, почему же Хьюэлл все-таки принял решение «стрелять из пушек по воробьям» и, кроме того, добрую половину статьи посвящает детальному описанию личности Конта? Думается, что в качестве рабочих объяснений можно предположить, что Хьюэлл учитывает не столько научную ценность позитивистского подхода, сколько его социальный контекст и потенциально-революционное значение. В этом смысле Хьюэлл, конечно, дискутирует не столько с Контом, сколько с теми возможностями, которые предоставляет позитивистская картина мира, отрицающая *априори* любого рода, касаются ли они науки или общественного устройства.

Что касается предъявляемого Конту упрека в отрицании общих «понятий, причин, теорий», то здесь Хьюэлл откровенно подменяет тезис. Все-таки эмпиризм Конта не доходит до таких крайностей, а скорее, расширяет ньютонианский тезис *hypotheses non fingo*. Этот тезис порывает со схоластическим аристотелизмом «естественных мест» и «финальных причин» как бесплодных в научном отношении гипотез и, очевидно, не несет никакой угрозы общим понятиям, законам и (нефинальным) причинам. Если же, вслед за Хьюэллом, понимать контовский позитивизм исключительно как описательную фактологию, то такой науки (исходя из тезиса Хьюэлла-Дюгема-Куайна) действительно не может быть. Но как тогда рассматривать поддержку Контом «эмиссионной теории» и его отклонение волновой теории света, если он, по мнению Хьюэлла, вообще не принимает теоретической формы научного знания?

Продолжая дискуссию с Контом (и неявно с Юмом) и обосновывая важность поиска «причин» явлений, Хьюэлл выдвигает тезис тождества *причин и законов*: «Мы можем надеяться открыть те самые общие законы… Но …почему мы не можем назвать их *причинами*?» – пишет Хьюэлл в своем эссе. Так, обращаясь к геологии, он указывает на ряд феноменов («огонь, катастрофы, вода, постепенные изменения»), которые, с одной стороны, как бы маркируют воспроизводимые каузальные связи, т. е. законы, с другой – являются причинами соответствующих процессов – геологических напластований.

Почему же Хьюэлл отождествляет причину и закон? Думается, не только для того, чтобы «спасти» причины от мнимых угроз со стороны позитивизма Конта, который, напомним, под причинами понимал вовсе не законы, а «гипотезы» в смысле Ньютона – некие *скрытые механизмы*, лежащие в основании закона тяготения. И в отношении этих скрытых механизмов Хьюэлл, безусловно, выглядит актуальнее Конта. Современная наука и философия науки не запрещает себе такого рода гипотез [Harré, 1970, p. 116–125]. Возможно, – странное для нас – отождествление причин (т. е. конкретных событий, фактов) и общих законов восходит к его ключевой методологической установке: *относительности и контекстуальной определенности различий между фактами и теориями, во многом предвосхитившей тезис Дюгема-Куайна*[1]. Согласно этой установ-

[1] Факты и теория выступают у Хьюэлла сторонами или аспектами единого феномена, где факт есть нерефлексивное использование теоретических принципов, обеспечивающих единство чувственных данных. То, что год состоит из 365 дней, является фактом, но его констатация предполагает нерефлексивное использование теоретических переменных – «идей» времени, пространства, рекурсивности, коннективности и т. д. Если же мы меняем глубину четкости наблюдения, в фокус последнего попадают и сами эти идеи, интегрирующие факты и концепты (идеи) в некоторое единство.

ке, основанной на кантовском априоризме, «идеи», «теории», «концепты» (и прежде всего, *пространство, время, причинность* и т. д.) понимаются Хьюэллом как предпосылаемые опыту рациональные принципы, имеющие своей функцией связывание фактов. И соответственно не могут проистекать из ощущений, а служат условием возможности понимания этого опыта. Поэтому Хьюэлл и отказывает в существовании «чистому факту», хотя при этом де-факто признает, что не существует каких-то *объективных* различий между фактом и теорией. (Так, например, законы Кеплера, согласно Хьюэллу, в теории Ньютона представляют собой, скорее, факты.) И это, конечно, существенно подрывает его априоризм, вводя существенный конструктивистский элемент в его подход.

Требует разъяснения и социально-эпистемологические основания *третьей* претензии к Конту – его чрезмерной щепетильности в отношении понятийной строгости. Зачем – спрашивает Хьюэлл – без достаточных на то оснований отказываться от работоспособных и универсально-утвердившихся понятий, пусть даже и утративших свой референт, но не свою функцию *априорного связывания данных опыта*. Так, теория и понятие «флогистона» в том, что касается идеи связи *горения*, *окисления* и *дыхания*, должны быть сохранены как некая вечная истина[2]. И здесь трудно не зафиксировать общую социально-консервативную установку Хьюэлла, готового сохранять функционирующие институты, – даже и вопреки признанию истинности конкурирующей позиции (теории Лавуазье), – если они продолжают выполнять свои – связывающие опыт – функции.

И все-таки критика позитивистского тезиса и защита «метафизических понятий» проведена Хьюэллом, мягко говоря, своеобразно. Ведь она предполагает отказ и ненужность провозглашаемой Контом редукции научных терминов к ясным и отчетливым понятиям. Предположим, что и эта осторожность Хьюэлла объясняется его априористской доктриной, в соответствии с которой ряд метафизических концептов (*пространство, время, причинность* и т. д.) в известном смысле уже давно утвердились и прояснены (скажем, в функции *средства научного познания* или в теоретической рефлексии Канта), а значит – не требуют дальнейшей работы над ними.

Четвертый аргумент Хьюэлла апеллирует непосредственно к истории науки. И здесь, казалось бы, авторитет Хьюэлла поистине незыблем. Не существует науки, утверждает Хьюэлл, в которой позитивный этап сменяет этап метафизический, где «открытие законов

[2] «То, что горение, независимо от того, является ли оно химическим соединением или химическим разделением, имеет ту же природу, что и окисление, было признано Бехером и Шталем и вскоре было обосновано в качестве истины, которая должна войти в каждую успешную физическую теорию» [Хьюэлл, 2016, с. 31].

явлений… осуществлялось бы независимо от обсуждения идей, которые должны быть названы *метафизическими*. …Открытия Кеплера были бы невозможны без его метафизических понятий[3]».

Проблема лишь в том, что Конт и не думает спорить с этим аргументом, но, собственно, вторит Хьюэллу в том, что все науки и до сих пор частично остаются «под опекой теологии и метафизики», и эта опека давала *новым* наукам (биологии и социологии) определенные «гарантии»[4] в конкуренции с утвердившимися ранее дисциплинами. Мысли Хьюэлла и Конта удивительно конгениальны: метафизика «помогает» наукам в их становлении (дает «временные объяснения» у Хьюэлла и «гарантии» Конта).

В сущности – освобожденная от терминологической наукообразности – мысль Конта проста: наука начинается со слабо фундированных фантастических представлений и не сразу формирует теоретико-методологические процедуры удостоверения знания. И биология, и особенно социология как раз и есть такие науки, которые позже других пришли к этой последней стадии, и поэтому нуждаются в метафизической поддержке в конкурентной борьбе.

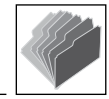
В этом контексте – несколько неожиданно и вопреки всему пафосу априорного обоснования необходимости знания – Хьюэлл обращается к метафизике как некому резервуару «вре*м*енных» понятий, призваных затыкать «дырки» в теориях[5]. В устах Хьюэлла это предстает как весьма удивительное утверждение, несовместимое с его априоризмом, согласно которому все достигнутые истины должны сохраниться навсегда. Под этим «утверждением временности», может быть, с оговорками, подписался бы и Поппер.

Впрочем, в своем утверждении того, что реальная история наук вовсе не соответствует строгому членению на три контовских этапа, Хьюэлл все-таки не всегда справедлив. В своем «энциклопеди-

[3] Напомним, что Кеплер разделял пифагорейскую картину мира, согласно которой все отношения между движениями и позициями небесных тел должны быть выведены из единой формулы, которую он, в конце концов, и формулирует, связывая отношения квадратов периодов движения любых двух планет с отношениями кубов больших полуосей их орбит.

[4] «если …положительный метод вынужден был, таким образом, постепенно распространяться от низших знаний к высшим, то последние неизбежно подверглись победному натиску первых, против влияния которых их необходимая самобытность не находила сначала другой гарантии, кроме бесконечного продолжения теолого-метафизической опеки» [Конт, 2011, с. 76]. Метафизика, по Конту, защищала новое и более комплексное «самобытное» (читай – эмерджентное) знание (биологическое и социологическое) в его борьбе с «редукционизмом к низшему».

[5] «Кто (кроме метафизики. – *Примеч. авт*.) поможет нам… хотя бы *временно приемлемому* пониманию атомного строения тел и объяснит, почему при любой схеме атомного строения мы неизменно приходим к противоречию, связанному с *полу-атомами*, и как этого избежать?», – пишет Хьюэлл в своем эссе о Конте.



ческом законе» развития наук Конт не утверждает какой-то жесткой строгости этапов, где «метафизическая опека» сопровождает науки до последних дней. Речь, скорее, ведется о неких «идеальных типах» наук, реальная история которых, конечно, не всегда соответствует абстрактной логике их развития. Впрочем, и сам Хьюэлл формулирует собственный «закон трех стадий» развития науки, в котором в чем-то даже дает похожую трехэтапную схему развития наук.

Какое мы можем дать объяснение этому событию научной коммуникации? Можно ли социоэпистемологически объяснить столь резкий полемический настрой при значительном сходстве подходов и явном гипертрофировании разногласий? Здесь, на наш взгляд, следует принимать во внимание всю многомерность коммуникативного акта научной полемики и учитывать – в дополнение к предметному – также временно*е* и социальное измерения научной коммуникации. В этом смысле речь может идти не столько в утверждении своей концепции развития научного знания, сколько о защите временно*г*о приоритета в формулировании открытия законов научной истории (временное измерение научной коммуникации). И, безусловно, эта полемика выражает во многом непримиримые социальные противоречия между консерватором и глубоко религиозным человеком, каковым являлся Хьюэлл, и радикалом и фактическим атеистом Контом (социальное измерение научной коммуникации). В результате контроверзы представляются более глубокими, чем они есть на самом деле. Такие «социальные» различия затем сказываются и в сфере предметных дискуссий. И особое место в дискуссии Конта и Хьюэлла занимает вопрос роли в науке «конечных причин».

В вопросе объяснения явлений органического мира Хьюэлл придерживается кантовского представления о целесообразном строении организмов как принципа научного объяснения их развития. Так, «наиболее выдающиеся физиологи, – пишет Хьюэлл в своем эссе, – во все времена провозглашали, что на каждом шагу они открывают свидетельства предназначения», «глаз был создан для зрения, указывая на то, что оптическая регулировка глаза опровергает учение о том, будто он возник сам собой». Но если Кант все-таки придерживался, скорее, материалистических позиций, и его знаменитая *Zweckmaessigkeit ohne Zweck* имела для него эвристическую функцию, то телеологизм Хьюэлл, конечно, проистекает из его убежденности в факте божественных предустановлений. И с высоты современных достижений синтетической теории эволюции, конечно, несколько комично звучит издевательский тон Хьюэлла в отношении позиции дарвинизма, разделяемого Контом.

Читая Хьюэлла, трудно избавиться от впечатления, что идеи Конта рассматриваются в этом эссе лишь как предлог и повод, чтобы заявить общий протест против набирающей силу в научной и обще-

ственной жизни критической установки, как в отношении к эволюции природы и науки (Маркс, Спенсер, Дарвин и т. д.), так и в развитии общественного устройства. Эту работу можно назвать последним манифестом так называемой «староевропейской семантики» с ее доктриной «истинностного перфекционизма», предполагающего достижение состояния развития науки, в котором основные истины будут сформулированы навечно [Луман, 2016].

Но как это совместимо с общим пафосом работ Хьюэлла – скрупулезного исследователя текущих научных контроверз и дискуссий? В дискуссии с Контом, как нам кажется, значение социального измерения (жизненно-мировая установка викторианской эпохи в Англии с ее резким неприятием революционной духа Франции) все-таки перевесила предметное измерение научной коммуникации. Этот консерватизм получает и философско-научное обоснование, подразумевающее сохранение и *консервацию* «работающих институтов» и «научных концептов», если они обеспечивает интеграционную функцию вопреки критике и даже наличию иных эффективных решений.

Список литературы

Конт, 2011 – *Конт О.* О Духе позитивной философии. М.: Либроком, 2011. 276 с.

Луман, 2016 – *Луман Н.* Истина, знание, наука как система. М.: Логос, 2016. 408 с.

Хьюэлл, 2016 – *Хьюэлл У.* Философия индуктивных наук, основанная на их истории. М.: Кнорус, 2016. 500 с.

Harré, 1970 – *Harré R.* The Principles of Scientific Thinking. L.: Macmillan, 1970. 334 p.

References

Comte, A. *O dukhe pozitivnoi filosofii [Cours de philosophie positive]*. Moscow: Librokom, 2011. 276 pp. (In Russian)

Harré, R. *The Principles of Scientific Thinking.* London: Macmillan, 1970. 334 pp.

Luhmann, N. *Istina, znanie, nauka kak sistema* [Truth, knowledge, science as a system]. Moscow: Logos, 2016. 408 pp. (In Russian)

Whewell, W. *Filosofiya induktivnykh nauk, osnovannaya na ikh istorii* [The philosophy of inductive sciences, founded upon their history]. Moscow: Knorus, 2016. 500 pp. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 209–224
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 209–224
DOI: 10.5840/eps201754484

Конт и позитивизм*

Уильям Хьюэлл

Данная статья – последнее философское произведение Уильяма Хьюэлла, опубликованное после его смерти в 1866 г. В ней философ и историк науки критикует наиболее популярную в его время концепцию позитивизма Огюста Конта, претендующую на объяснение развития научного знания и научных дисциплин. Он также критически рассматривает влияние идей Конта на идеи своего постоянного оппонента Джона Стюарта Милля, приводя контр-примеры из истории науки.

Ключевые слова: Хьюэлл, Конт, Милль, философия науки, научное знание, история науки, позитивизм

Comte and positivism

William Whewell

The article is the last philosophical essay by William Whewell published after his death in 1866. Here the philosopher and historian of science criticizes the most popular explanatory theory of scientific and disciplinary development of his time proposed by Auguste Comte. He also critically investigates the influence of Comte's ideas on the ideas of John Stewart Mill, his main opponent, providing counter-examples from the history of science.

Keywords: Whewell, Comte, Mill, philosophy of science, scientific knowledge, history of science, positivism

В последние годы часто рассматривали и обсуждали «позитивную философию», причем манера обсуждения и многочисленные публикации на данную тему приводят к мысли о том, что эта философия стала предметом широкого интереса. Поэтому, г-н Издатель[1], я надеюсь, что этот предмет является подходящим для страниц Вашего журнала, и готов внести свой вклад в его обсуждение. Много лет тому назад я уже выразил свое отношение к г-ну Огюсту Конту и его позитивной философии. Тогда я говорил о нем как о человеке, ограниченность знаний которого и необузданность мышления лишают какой-либо ценности его мнения по поводу философии и истории науки. Я не видел причин изменить это мнение, однако прославленные авторы нашего столетия проявили по отношению к нему такое большое внимание и восхищение, что это вынуждает меня пересмотреть заново свою прежнюю оценку.

Вновь обратить наше внимание на Конта и его философию заставляет нас заслуженный авторитет г-на Дж. С. Милля. В наше время нет авторитета более высокого, чем его авторитет. Глубина философской мысли Милля, широчайший диапазон его познаний естественным об-

* Перевод осуществлен по изданию: [Whewell, 1866].

1 Имеется в виду Александр МакМиллан (Alexander MacMillan, 1818–1896), соосновательиздательства MacMillan. – *Примеч. ред.*

© Уильям Хьюэлл
© Никифоров А.Л., перевод

разом заставляют нас присматриваться к его указаниям. Его любовь к истине и бесстрашное исследование ее следствий заслужили ему всеобщее признание и уважение. Наше время может гордиться тем, что один из наиболее известных наших сограждан полностью воспринял и выразил великую максиму Платона, гласящую, что мир изменится к лучшему только тогда, когда наши правители станут философами или править нами будут философы. Это широкое признание философских заслуг Милля подталкивает нас к рассмотрению тех авторов, которым он приписывает высокие достоинства. Возможно, некоторым молодым читателям известно, что я всегда с уважением относился к убеждениям Милля и с интересом рассматривал волновавшие его вопросы, однако многие его убеждения я считал ошибочными и публично высказывался о том, почему я так думаю. Я продолжаю стоять на этой позиции. Я не разделяю восхищения Милля Огюстом Контом, хотя теперь оно стало гораздо более сдержанным и уравновешивается чем-то очень похожим на пренебрежение по отношению к его более поздним учениям. Я также буду рассматривать предмет несколько более подробно, чем делал это раньше.

Я позволю себе отметить некоторые особенности учения Огюста Конта, заслужившие особое одобрение Милля. К ним относятся, как мне кажется, отрицание г-ном Контом всех абстрактных понятий, причин, теорий и т. п., а также его утверждение о том, что только явления представляют собой единственный и подлинный предмет науки. Все, выходящее за пределы явлений, он клеймит как «метафизику», причем стремится придать этому термину оскорбительный оттенок. Это стремление сближает его с английскими «обыденными читателями» и их кухонными разговорами. Г-н Милль разделяет это отвращение к абстрактным терминам и считает их вредными. Например, в старой максиме «Природа боится пустоты» он усматривает тот недостаток, что это утверждение делает Природу активным деятелем. Должен признаться, что это кажется мне чрезмерной философской щепетильностью. Почему бы не выражать реальные факты знакомыми словами, даже если они звучат несколько фигурально? Разве не верно, что в нашей земной области Природа *действительно* боится пустоты? Что приобрела бы философия, если бы вместо этого простого утверждения мы сказали бы, что «в системе материи, сжатой силами притяжения, имеется стремление заполнять материей всякое пустое пространство»? Неужели абстрактный термин «Природа» является настолько неясным, что нам трудно вспомнить, что он означает? Неужели нас так пугает «боязнь» Природы, что мы готовы любой ценой избавиться от этого термина?

Как я уже сказал, мне кажется, что одна из главных особенностей философии Конта, привлекающая к ней симпатии г-на Милля, заключается в неприятии слова «метафизический» и что «позитивная фи-

лософия» является позитивной, главным образом, в *отрицании* всего, что не является фактом, – всех абстракций, причин, теорий и т. п. Конт утверждает (и, по-видимому, в этом состоит одно из важнейших его открытий, поскольку образует очень важную часть его системы), что в каждой науке существует некий метафизический этап, предшествующий позитивной стадии, которая и является подлинной формой науки. Я считаю это совершенно ошибочным. Нет ни одной науки, в которой можно было бы указать такую последовательность смены метафизического этапа позитивным. Нет науки, в которой открытие законов явлений, раз оно началось, осуществлялось бы независимо от обсуждения идей, которые должны быть названы *метафизическими*, если уж их как-то надо называть. Нет науки, в которой выражение законов явлений можно было бы отделить от идей, занявших свое место в науке благодаря метафизическим соображениям. Нет науки, в которой самое активное исследование идей происходило бы *до* или *после* первого открытия законов явлений. Это можно проиллюстрировать примерами из всех наук, в которых можно заметить хотя бы какой-то прогресс. Открытия Кеплера были бы невозможны без его метафизических понятий. Опять-таки, эти открытия законов явлений не могли прямо привести к теории Ньютона. Для ее создания потребовалось столетие метафизических дискуссий. И, наконец, те науки, которые являются наиболее прогрессивными и многообещающими, нуждаются не только в дополнительных фактах, но и в метафизическом прояснении идей. Кто поможет нам прийти к истинному или хотя бы временно приемлемому пониманию атомного строения тел и объяснит, почему при любой схеме атомного строения мы неизменно приходим к противоречию, связанному с *полу-атомами*, и как этого избежать? Кто поможет нам избежать геометрических противоречий, возникающих на каждом шагу, когда мы пытаемся вообразить структуру кристаллов? Кто может дать нам метафизически приемлемое понятие химического соединения? Являются ли все химические соединения бинарными? Конт считает, что это так, но ведь это совершенно метафизическая идея, ибо он не приводит для нее никаких физических оснований. К тому же она несовместима с простейшими фактами новейшей химии. Кто сможет дать определение жизненной силы, избегая метафизических понятий? И как можно было бы использовать это определение? Мы могли бы пройтись по всему ряду наук, задавая подобные вопросы, и каждая наука, в свою очередь, показала бы нам, сколь безосновательной является мысль о том, что существует хорошая позитивная стадия развития науки, приходящая на смену плохой метафизической стадии.

Теоретическое воззрение г-на Конта на прогресс науки включает в себя более общее утверждение, которое я упоминаю потому, что оно более широко известно, хотя мне оно представляется не имею-

щим какой-либо ценности и абсолютно бессодержательным. Согласно этому утверждению, науки в своем развитии проходят три стадии: во-первых, теологическую; во-вторых, метафизическую; в-третьих, позитивную. Верно, конечно, что в отдаленные от нас времена люди верили в то, что Солнце и Луна являются божествами или управляются богами, однако это еще не наука и даже не начало науки – это состояние мышления, предшествующее возникновению науки. Хорошо, пусть так, и пусть астрономия сначала была телеологической. Но прошли ли эту стадию другие науки? В физике не было этой стадии. Как сказал Адам Смит, никогда не существовало божества тяжести. А что с химией? Удивительно, но в химии была своя мифологическая стадия, однако это была вовсе не первая стадия ее развития. Был период, когда химики описывали вещества и операции с ними с помощью ярких олицетворений, когда золото считалось *королем* металлов, а серебро – *королевой.* Объект, который более всего стремились получить, – *regulus* – юный и наиболее неустойчивый из металлов[2]. Для их получения использовались *заклинания*, обладавшие властью изменять тела, и другие фантастические процедуры. Точно так же и астрономия прошла свой мифологический период в эпоху господства астрологии. Однако вопреки контовскому порядку развития наук это случилось уже после длительного существования позитивной науки астрономии у древних греков, результаты которых до сих пор являются частью наших астрономических знаний. Так что история науки вполне убедительно опровергает попытку придать какой-то глубокий и общий смысл тому факту, что, когда люди только начинали говорить о Солнце и Луне, они называли их Аполлоном и Дианой.

Другая особенность *позитивной* философии состоит в том, что она отвергает (как я уже говорил, все ее характеристики являются негативными) современные теории, например, волновую теорию в оптике, и сводит науку только к фактам. На это существует неопровержимый ответ. Без теории факты не могут быть *выражены*. На это неоднократно указывали противникам волновой теории, предлагая им, не обращаясь к языку этой теории, выразить факты, относящиеся к *дифракции* света (появление темных и светлых линий на границе тени, отбрасываемой освещенным телом).

В этом случае, как и во многих других, нет возможности установить факты, не используя языка теории, следовательно, позитивной науки в смысле Конта не существует.

Однако Конт был слишком мало знаком с современной оптикой, чтобы знать об этом. Язык, на котором он говорит о современной оптике (и других современных науках, за исключением астрономии), является поверхностным и претенциозным. Он прибегает к пустым

[2] Имеется в виду полуметалл (металлоид) сурьма в алхимической классификации металлов. – *Примеч. ред.*

общим фразам для того, чтобы придать своим высказываниям видимость знания. Так, например, он утверждает, что Френель[3] применил принцип интерференции к явлению окрашенных колец, «по отношению к которому прекрасные работы Ньютона оставляли желать еще много»[4], и стремится создать впечатление, будто работа Френеля была лишь дополнением к работе Ньютона!

Я смотрю на Конта как на примечательный пример личности, порожденной во Франции доминированием изучения математики в подготовке последнего поколения ученых. Конечно, до некоторой степени он отличается от питомцев Политехнической школы, хотя его достижения были сильно преувеличены. Как показал сэр Джон Гершель, его претензии на открытия смешны и абсурдны[5]. Однако математики этого поколения с величайшей изобретательностью и проницательностью дополнили теорию гравитации Ньютона, опираясь на свое тонкое математическое мастерство

Я не собираюсь рассматривать взгляды Конта относительно других наук. Мне кажется, он во всем чрезвычайно поверхностен, а иногда грубо ошибается. В качестве примера я могу процитировать то, что сам г-н Милль говорит о рассуждениях Конта по поводу одной из наиболее заметных новейших наук, к тому же той, с историей которой он специально должен был познакомиться, ибо претендует на грандиозное дополнение к ней под именем «социологии». Я имею в виду политическую экономию. «Любому человеку, – пишет Милль [Mill, 1865, p. 80], – знакомому с сочинениями политэкономов, достаточно прочитать хотя бы несколько страниц его критики, чтобы понять, сколь поверхностным иногда может быть г-н Конт. Он утверждает, что они якобы ничего не добавили к первоначальным *aperçus* [исследованиям. – *фр.*] Адама Смита, хотя каждому должно быть известно, что они внесли так много нового, что изменили все лицо этой науки». Вместо того, чтобы советовать читателю прочитать несколько страниц Конта для осознания того, насколько он *может* быть поверхностен, я рекомендовал бы ознакомиться с *любой* страницей его умозрительных рассуждений – этого вполне достаточно.

---

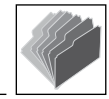
[3] Огюстен Жан Френель (Augustin-Jean Fresnel, 1788–1827) – французский физик, один из авторов волновой теории света. – *Примеч. ред.*

[4] Цит. по: [Конт, 1901, с.115] – *Примеч. ред.*

[5] Хьюэлл имеет в виду критику Джоном Гершелем взглядов Огюста Конта, опубликованную в (Herschel, (1845) 1857, p. 667–668). Гершель, по рекомендации Милля, прочел «Курс позитивной философии», однако обнаружив в ряде математических расчетов, касающихся небулярной гипотезы происхождения Солнечной системы, допущенные Контом ошибки, равно как и отсутствие строгой аргументации, выступил с весьма резкой критикой его учения. Впоследствии к критике присоединился геолог Адам Седжвик, а сам Огюст Конт воздержался от продолжения спора. Джон Стюарт Милль, изначально разделявший точку зрения Конта, впоследствии принял сторону Гершеля. Об этом см.: [Pickering, 2009]. – *Примеч. ред.*

Однако мне хотелось бы сказать несколько слов о другой стороне позитивной философии, которая может показаться привлекательной тем мыслителям, которые, подобно Миллю, с подозрением относятся к идеям, ограничивают себя исследованием явлений и отвергают исследование *причин*. Верно, что нельзя исследование причин объявлять первой и главной целью научного исследования. Однако не Конт первым провозгласил эту истину, причем сделал это весьма неуклюже. Защитники противоположного учения носят столь славные имена, что нетрудно попасть под их влияние, а именно, это Аристотель и Бэкон. Аристотель говорит о том, что подлинное знание есть знание посредством причин; Бэкон занят открытием «природы» вещей. В противоположность их мнению, рассмотрение реально прогрессирующей науки говорит нам о том, что первый шаг науки состоит в открытии законов явлений и что только опираясь на эти законы и восходя от одной степени общности к более высокой, мы можем надеяться открыть те самые общие законы, которые мы называем *причинами*. Но если нам открываются такие общие законы, то почему мы не можем назвать их *причинами*, когда весь мир их так называет? Возьмем, например, одну из наиболее замечательных и прогрессирующих наук нашего времени – геологию. Она начинает с наблюдения и классификации геологических пластов, однако стремится открыть причины их состава и местоположения – вода или огонь были главными агентами, действовали они непрерывно или в виде неожиданных катастроф? Вот такие исследования в наши дни привлекают к себе внимание всех тех, кто занимается геологией. Воздержатся ли они от этих исследований только потому, что Конт уверяет их, будто изучение причин безнадежно и нефилософично? Или же он объявит, что нет таких наук, как геология?

Как я уже говорил, основная особенность позитивной философии заключается в ее отрицаниях. В ней распространена склонность к тому, чтобы объявлять наиболее «прогрессивными» [«advanced»] философами тех, кто отвергает самую большую часть общепризнанных и обоснованных истин. Примером может служить следующее: помимо отрицания причин в качестве подходящего предмета научного исследования, совсем недавно существовала широко распространенная склонность отвергать *конечные причины*, т. е. свидетельства приспособленности средств к целям в структуре живых организмов. Эти свидетельства, которые своим проницательным умом впервые уловил Сократ и которые с тех пор привлекали внимание наиболее известных и философски мыслящих исследователей, недавно были с пренебрежением отброшены на основании того, что структуры, рассматриваемые как выражения цели, современными физиологами были сведены к некоему принципу морфологии, согласно которому все животные структуры являются лишь модификациями какого-то



общего проекта. И часто цитировали утверждение Бэкона о том, что конечные причины подобны девам-весталкам, посвятившим себя Богу и поэтому бесплодным. Конечно, нетрудно показать, что во времена Бэкона рассуждения, исходящие из конечных причин, были отставлены далеко в сторону. Однако несомненно, что относительно строения животных наиболее выдающиеся физиологи во все времена провозглашали, что на каждом шагу они открывают свидетельства предназначения и совершают свои открытия, придерживаясь этого принципа. Обратимся к знаменитым примерам: нам известно, что так было в случае с открытием Гарвеем кровообращения; нам известно, что так было, когда Кювье[6] восстанавливал облик вымерших животных, опираясь на их окаменевшие останки. Эти авторы говорят нам, что так было. Ошибались ли они? Неужели ложный, далекий от реальности принцип привел их к наиболее важным научным истинам, которыми мы обладаем? Являются ли девы-весталки бесплодными по своей природе или лишь божественный авторитет ставит их выше подозрений? Они *имели* отпрысков, великих и славных отпрысков. Тем не менее в высшей степени важно то обстоятельство, что никто не должен был опрометчиво приписывать им детей. Никто не должен заявлять о родительских правах на детище своего собственного ума. Да будет услышан голос мудрого человека! Пусть им нелегко покинуть их храм, но они продолжают свои восхваления на том языке, который они усваивали на протяжении столетий от Сократа до Оуэна[7], и не следует думать, будто их слова лишены значения из-за нескольких бессмысленных фраз, вставленных людьми скорее благочестивыми, нежели мудрыми[8].

Я сказал, что структуры, которым ранее приписывали предназначение, теперь истолковываются с помощью морфологии. Сознаюсь, я был удивлен тем, до какой степени морфологию превознесли над телеологией. Крыло воробья и рука человека состоят из одинакового набора костей – *это* морфология. Крыло создано для полета, рука – для схватывания и бросания, – *это* телеология. Каким образом один принцип исключает другой?

---

6 Жорж Леопольд Кювье (Jean Léopold Nicolas Frédéric Cuvier, 1769–1832) – французский натуралист, один из основателей научной палеонтологии. – *Примеч. ред.*

7 Ричард Оуэн (Richard Owen, 1804–1892) – английский зоолог и палеонтолог, один из основателей сравнительной анатомии, а также автор термина «динозавр». – *Примеч. ред.*

8 Я с большим удовольствием отсылаю читателя к недавно опубликованной речи д-ра Акланда в честь Гарвея [Acland, 1865]. В ней он обсуждает вопрос о конечных причинах, иллюстрируя свои рассуждения примером Гарвея и замечаниями многих философов. Он даже имеет терпение спорить с теми, кто отрицает, что глаз был создан для зрения, указывая на то, что оптическая регулировка глаза опровергает учение о том, будто он возник сам собой. Генри Акланд (Sir Henry Wentworth Dyke Acland, 1815–1900) – английский врач и просветитель, реформатор санитарных норм Англии и Уэльса. – *Примеч. ред.*

Говорят, что наиболее полезные для животного структуры формировались благодаря мельчайшим изменениям в бесчисленном ряде поколений. Поэтому все органы создавались не для некоей цели, а *возрастали* сами по себе. Глаз не был предназначен для зрения, а ухо для слушания. Без преувеличения можно сказать, что такие заявления уничтожают философию, по крайней мере, на какое-то время. Но пусть это будет лишь какое-то время. Пусть философия попытается вернуть себе самообладание. Тогда она спросит: каково альтернативное предположение? Глаз не создан для зрения. Пусть будет так. Но как тогда он формировался?

Наш наставник отвечает: «Различные факты заставляют меня подозревать, что любые чувствительные нервы можно сделать чувствительными к свету. Можно показать, что существует постепенный переход от совершенного и сложного глаза к очень несовершенному и простому, причем каждая ступень в этом переходе полезна для ее обладателя. Далее, глаз изменяется, хотя и незначительно, и его изменения не имеют пределов. А если какая-то вариация или модификация органа полезна для животного при изменении условий жизни, то убеждение в том, что совершенный и сложный глаз сформировался благодаря естественному отбору, едва ли можно подвергнуть сомнению» [Darwin, 1859, p. 186–187][9].

Полагаю, наша философия вскинет руки и глаза от изумления перед этой громадной фабрикой гипотез, основанием которой является лишь *подозрение*, что любой нерв может стать чувствительным к свету. Могут существовать переходы от несовершенного и простого глаза – кусочка нерва, чувствительного к свету, – к совершенному и сложному глазу; каждая ступень полезна для ее обладателя; следовательно, нетрудно предположить, что таковой была истинная история материи! Удивительные приспособления для регулировки фокуса к разным расстояниям, для допуска разных количеств света, для коррекции сферической и хроматической аберрации – все это было приобретено на воображаемом пути от кусочка нерва до сложного глаза, следовательно, Природа двигалась по этому пути к сложному глазу. Это *выглядит* абсурдным, тем не менее, такое учение распространяется.

По-видимому, это лучшая физиологическая философия, которую мы можем получить, если отвергаем конечные причины. И те, кто ее поддерживает, считаются «передовыми» физиологами. Однако я не вижу причин верить в то, что успешное развитие науки состоит в отрицании ранее обоснованных истин. Напротив, я уверен в том, что однажды полученные истины остаются истинами всегда. И считаю, что «позитивная философия» является ложным и лишенным какой-

[9] Перевод приводится по первому изданию, которое цитирует Хьюэлл. В последующих изданиях данная цитата изменена. – *Примеч. ред.*

либо ценности учением, состоящим в постоянном отрицании того, что было установлено мыслящими людьми в результате тщательного анализа фактов.

Я с великой неохотой написал так много о Конте и его позитивной философии, однако не могу умолчать о том, что считаю его совершенно недостойным философского обсуждения. Одно лишь уважение, которое я питаю к восхваляющим его людям, например, г-ну Миллю и г-ну Дж. Г. Льюису[10], заставило меня проверить справедливость моего мнения о нем. Я подумал, что, может быть, стоит посмотреть на наиболее привлекательные стороны его философии. Высокая ценность, которую Милль приписывает некоторым частям его сочинений, вызывает у меня удивление.

Когда я говорю, что рассуждения Конта об истории науки кажутся мне никчемными, я не хочу сказать, что *сам предмет* этих рассуждений не заслуживает внимания. Я критикую рассуждения Конта об этом предмете потому, что нахожу в них слишком мало истории науки и даже в этом малом вижу слишком много ошибок по наиболее важным пунктам, когда он, например, открытие Ньютоном центральной силы приписывает Кеплеру, у которого никогда не было идеи центральной силы. И его рассуждения относительно теологической стадии науки имеют столь же малое отношение к истории науки, как рассказы о Торе и Одине к истории Англии. Но если кто-то напишет историю какой-то науки, отмечая эпохи кардинальных открытий, сделавших ее наукой, их основания и разработку (именно из таких периодов действительно состоит история каждой науки), я с удовольствием приму его учение. А если он правильно интерпретирует факты истории (для чего он должен тщательно изучить оригинальные сочинения авторов, занимавшихся выдвижением предположений, открытиями и их разработкой), я буду благодарен ему как коллеге-исследователю как мастеру своего дела.

До сих пор я ограничивался рассмотрением предполагаемых достижений Конта в области материальных наук, поскольку здесь у нас есть определенный набор обоснованных истин и мы знаем, о чем говорим. Я думаю, именно в этой области Конт заслужил свою репутацию. Затем он изменил или расширил основную направленность своей философии и обратился к конструированию совершенной социальной системы. Поскольку я не занимаюсь изучением таких вещей, постольку в заключительной части статьи я передаю его в руки почитателей и критиков – г-на Милля и г-на Дж. Г. Льюиса.

В весьма забавной статье (опубликованной в *Fortnightly Review*) Дж. Г. Льюис дает очерк биографии Конта, который имеет некоторый смысл в качестве иллюстрации его «социологических» идей и

[10] Джордж Генри Льюис (George Henry Lewes, 1817–1878) – английский литературный критик и философ-позитивист, выступающий против метафизики. – *Примеч. ред.*

рассуждений. Г-н Льюис пишет: «В возрасте семнадцати лет он был принят в Политехническую школу, где обнаружились его республиканские склонности и научная любознательность, выражавшая его пылкий и пытливый характер… Его товарищи относились к нему с уважением и восхищением. Профессора признавали наличие у него выдающихся способностей. Перед ним открывалась прекрасная карьера, когда он был арестован за характерный для него поступок. Один из преподавателей был оскорблен за свои манеры молодыми студентами; студенты более старшего возраста рассмотрели этот случай и после зрелого размышления решили, что преподаватель недостоин продолжать свою работу. Они составили следующее заявление: “Месье, сколь бы ни было нам прискорбно принимать меры против бывшего ученика Школы, мы настаиваем, чтобы ваша нога сюда более не ступала”. Это заявление было составлено Контом и он подписал его первым. Результатом было исключение его из Школы. Его официальная карьера закончилась. Он был вынужден возвратиться домой и некоторое время находился под надзором полиции» [Lewes, 1865/1866, p. 386].

После этого он отправился искать удачи в Париже. Здесь он нашел благоприятную возможность, которой мог бы воспользоваться не столь мятежный дух. «Он стал личным секретарем Казимира Перье[11], однако быстро обнаружил, что от оплачиваемого слуги ожидают лишь слепого послушания. Приглашенный высказать некоторые замечания об общественной деятельности своего господина, что “они были безвкусны”. В итоге после трехлетнего опыта их связь прервалась» [Lewes, 1865/1866, p. 387].

Затем он перешел на службу к прославленному Сен-Симону и сделался его секретарем, учеником и на некоторое время – другом. Эта связь безусловно сыграла большую роль в пробуждении у Конта интереса к размышлениям о структуре общества. В 1824 г. Конт пришел к полному разрыву отношений с Сен-Симоном. Вскоре после этого он опубликовал сочинение, в котором его почитатели находят зачатки его последующих размышлений. В этом сочинении он провозглашает свое учение о трех стадиях в развитии науки – теологической, метафизической и позитивной, а также говорит о том, что человеческая деятельность в обществе организуется тремя соответствующими силами – силами завоевания, силами защиты и мирными силами развития индустрии. «Философия (или общие убеждения) при переходе от теологической к позитивной стадии должна на место военного строя поставить индустриальный. Наконец, духовная реорганизация, являющаяся необходимым условием всех социальных преобразований,

[11] Казимир Пьер Перье (Casimir Pierre Périer, 1777–1832) – французский банкир и государственный деятель, впоследствии возглавлял кабинет министров Июльской монархии. – *Примеч. ред.*

должна опираться на авторитет доказательства, она должна опираться на науку с ее вероучителями, выделившимися из возрожденного научного класса» [Lewes, 1865/1866, p. 389–390].

Вскоре после этого Конт женился на продавщице книг Каролине Массен. Он взял себе ученика для помощи. «Во время женитьбы у Конта был только один ученик, который был “Байярдом наших дней”, по выражению его приверженца генерала Ламорисьера[12]. За небольшую сумму денег, добытых его женой, было приобретено скромное жилище на улице Оратуар. Здесь г-н де Нарбонн предложил Конту принять его сына в ученики и обеспечил его полным пансионом. Но когда небольшие деньги были истрачены, а ученики не появлялись, содержание пансиона стало обременительным. Через несколько месяцев редким пансионерам было отказано и молодая пара переехала в более скромное жилище на Монмартре» [Lewes, 1865/1866, p. 390–391].

В 1826 г. он начал читать курс лекций, в котором излагал свою систему. Многие из выдающихся людей, находившиеся тогда в Париже, – Гумбольдт, Пуансо, де Блэнвилль, Карно и др.[13], – проявили доброжелательный интерес к коллеге-профессору – интерес, который вообще присущ людям науки, и пришли на его лекции. Однако после трех или четырех лекций внезапный приступ умопомешательства прервал курс. Г-н Льюис приводит очень интересные подробности этого периода умопомрачения, причем присоединяет к ним весьма любопытное дополнение – список «знаменитых сумасшедших». К Лукрецию и Куперу[14] он добавляет Магомета, Лойолу, Петра Великого, Халлера[15], Ньютона, Тассо[16], Свифта, Доницетти[17], желая пока-

[12] Кристоф Луи Леон Жюшо де Ламорисьер (Christophe Louis Léon Juchault de Lamoricière, 1806–1865) – французский дивизионный генерал, занимал посты военного министра и чрезвычайного посла в России. – *Примеч. ред.*

[13] Имеются в виду: Александр фон Гумбольдт (Alexander von Humboldt, 1769–1859) – немецкий учёный-энциклопедист и путешественник; Луи Пуансо (Louis Poinsot, 1777–1859) – французский математик и механик, к указанному периоду – академик Французской академии наук; Анри-Мари Дюкроте-де-Блэнвиль (Henri Marie Ducrotay de Blainville, 1777–1850) – французский зоолог и анатом, автор термина палеонтология; Сади Карно (Sadi Carnot, 1796–1832) – французский физик, математик и инженер. – *Примеч. ред.*

[14] Уильям Купер (William Cowper, 1731–1800) – английский поэт, к концу жизни страдал от психических расстройств. – *Примеч. ред.*

[15] Альбрехт фон Галлер (Albrecht von Haller, 1708–1777) – швейцарский анатом, физиолог, ботаник и поэт. В последние годы жизни из-за болезни был вынужден принимать опиум. – *Примеч. ред.*

[16] Торквато Тассо (Torquato Tasso, 1544–1595) – итальянский поэт, страдавший от мании преследования и проведший несколько лет в психиатрической лечебнице. – *Примеч. ред.*

[17] Доменико Гаэтано Мариа Доницетти (Domenico Gaetano Maria Donizetti, 1797–1848) – итальянский оперный композитор, из-за психического расстройства за четыре года до смерти был вынужден оставить музыку. – *Примеч. ред.*

зать, что в таких случаях «ум *является* ясным в моменты просветления». На обычного читателя, я думаю, это произведет впечатление как забавное обоснование ясности мышления самого Конта.

В 1830 г. он опубликовал первый том своего «Курса», последний шестой том вышел в 1842 г. И Льюис с восхищением пишет: «С выходом в свет “Курса позитивной философии” он занял свое место среди величайших мыслителей всех времен, однако навлек на себя свирепую ненависть конкурентов и униженных профессоров, которые при поддержке возмущенных теологов, метафизиков и журналистов, раздраженных его опасным возвышением и его молчаливым презрением, сделали все, чтобы прервать его официальную карьеру» [Lewes, 1865/1866, p. 398].

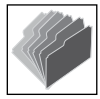
Однако я не могу не привести более интересный отрывок, повествующий о его последних днях, непосредственным свидетелем которых был Льюис. В 1842 г. он расстался со своей женой. В 1845 г. он впервые встретился с мадам Клотильдой де Во. Супружеские отношения его и ее были удивительно сходны. Она навсегда была разлучена со своим мужем вследствие совершенного им преступления, за которое он был осужден на пожизненную каторгу. Будучи по существу свободной, она, тем не менее, по закону была связана с мужчиной, позор которого ложился пятном и на нее. Конт также навсегда был разлучен с женой, сбежавшей от него, и хотя по существу был свободен, согласно закону был женат. Таким образом, брак между ними был невозможен, им пришлось довольствоваться чистой и пылкой дружбой.

В связи с этим Льюис цитирует строчки своего любимого Данте:

> Та, что мой дух возносит в рай блаженный,
> Все низкие смывает помышленья[18].

«Каждый, кто знал его в этот короткий период счастья, помнит, с каким пылким воодушевлением он говорил о ней, помнит переполнявшие его чувства, побуждавшие его постоянно говорить о ней с любым слушателем. В эти первые дни его привязанности я впервые увидел его: он говорил о ней с таким воодушевлением, что сильно заинтересовал меня» [Lewes, 1865/1866, p. 410]. Нельзя читать без волнения следующие строки: «Когда я увидел его в следующий раз, он был в отчаянии от непоправимой утраты, слезы ручьем текли по его щекам, когда он говорил о ее совершенствах. Счастье длилось всего лишь один год» [Lewes, 1865/1866, p. 410].

[18] Данте принадлежит только первая из цитируемых строк (Божественная комедия, песнь 28, стих 3). Вторая строка принадлежит Петрарке (Сонет 351). Цит. по: [Данте, 1967, с. 497; Петрарка, 1989]. Один из комментаторов предположил, что Льюис хотел передать любовь Конта к Клотильде де Во через объединение двух наиболее известных в литературе объектов любви – Беатриче и Лауры [Ingram, 1783, p. 249]. – *Примеч. ред.*



Его преданность ее памяти, любопытная форма, в которой она выражалась, также вызывает большой интерес. Однако при обсуждении более поздней работы Конта, его «Позитивной политики», я буду цитировать г-на Милля, который дал интересный анализ этой части рассуждений Конта и который, как мне представляется, пишет о Конте так благоприятно, как мог бы писать любой рационально мыслящий человек. Одно здравое замечание Милля обнаруживает тот дух и характер, с которым он высказывает критику в адрес «социологических» рассуждений Конта:

«Нельзя не заметить некоторых аномалий в мыслителе калибра Конта [любопытно, как часто Милль находит «аномалии» при своей несокрушимой вере в «калибр» Конта. – *У.Х.*], когда после приведения многочисленных свидетельств в пользу утверждения о медленном развитии наук, которые – за исключением математики и астрономии – находятся, как он справедливо считает, на очень ранней стадии развития, он, тем не менее, полагает, что с учреждением позитивной науки социологии их развитие будет завершено» [Mill, 1865, p. 119–120]. Это замечание Милль применяет к «социологии» Конта. Я процитирую его очерк государственного устройства по Конту:

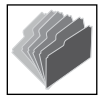
«Корпорация философов, получающая умеренную поддержку от государства и окруженная уважением, но безусловно отлученная не только от всякой политической власти или службы, но и от всякого богатства и всех занятий, кроме ей свойственного, должна полностью руководить образованием. Вместе с тем, она имеет не только право и обязанность давать советы и порицать всех лиц относительно их общественной и частной жизни, но также и контролировать (не определено, нравственно или авторитарно) сам рассуждающий класс. Она удерживает его от траты времени и усилий на исследования или на размышления, не имеющие ценности для человечества (к ним он относит многие результаты, ныне пользующиеся широким признанием), и направляет все их силы на те исследования, которые можно оценить как гораздо более важные для общего благосостояния. Временное правительство, сосуществующее с этим духовным авторитетом, состоит из капиталистической аристократии, достоинство и авторитет которой измеряется степенью общности ее замыслов и операций: банкиры находятся на самой вершине, купцы – ниже, затем идут промышленники, а земледельцы занимают самую нижнюю ступеньку шкалы» [Mill, 1865, p. 122]. Насколько я помню, из этой «аристократии» должно было состоять правительство, проектируемое сторонниками Сен-Симона. Милль добавляет: «Свобода и самопроизвольность индивидов не входят в эту схему. Конт относится к ним с подозрением как любой педагог-схоласт или церковный вероучитель. Каждый конкретный акт поведения, публичный или частный, должен

быть открыт для общественного рассмотрения и силой общественного мнения удерживаться в рамках, которые наиболее правильно оценивает духовная корпорация» [Mill, 1865, p. 123]. Почтительность, которую проявляет Милль при обсуждении схемы Конта, является поучительным примером философского смирения, которое в данном случае кажется мне абсурдным. Я не буду подробно говорить об этом, однако некоторые детали не могли не рассмешить читателя, как забавляли они, очевидно, и Милля.

В своих более поздних работах, говорит Милль, Конт предстает в виде верховного жреца Религии человечества. Религия предполагает наличие культа, и при господстве культа католической религии Конт, стремясь соперничать с ней или заменить ее и ее влияние на мышление своих сограждан, должен был предоставить эквивалент и для личного благочестия, и для общественных церемоний. Читатель удивится, говорит Милль, когда услышит, что первое выражается в молитвах:

> Однако молитва в понимании Конта не означает вопрошания, она состоит лишь в излиянии чувств и с этой точки зрения он провозглашает авторитет христианской мистики. Она не адресована *Grand Être* [Великое Бытие – фр.], коллективному человечеству, хотя иногда он использует метафоры в стиле этой богини. Почитание коллективного человечества предназначено для общественных празднеств. Частное поклонение должно быть обращено к наиболее ценным личностям, неважно, живым или мертвым, однако во всех случаях это должна быть женщина, ибо женщина, будучи *sexe aimant* [любящим полом – фр.], представляет самые лучшие атрибуты человечности, которые должны регулировать всю человеческую жизнь. Только женщина может быть символом человечности. Объектами поклонения являются матери, жены и дочери, представляющие прошлое, настоящее и будущее и пробуждающие три социальных чувства – благоговения, преданности и доброты. Независимо от того, живы они или умерли, мы относимся к ним как к нашим ангелам-хранителям, *les vrais anges guardians* [истинным ангелам-хранителям – фр.]. Если же нет жены и дочери или какой-то из этих трех типов слишком несовершенен, чтобы быть объектом поклонения, то на его место может быть поставлен какой-то иной тип женского превосходства, хотя бы взятый из истории. Неважно, жив или мертв наш объект, наше поклонение обращено лишь к идее [Mill, 1865, p. 150].

Таким образом, Конт предоставляет своим последователям формы личной молитвы и ангелов-хранителей, а затем переходит к способам общественного почитания и другим предметам, к которым он обращается с величайшей серьезностью и вниманием к деталям. Я приведу здесь лишь еще одну чрезвычайно интересную выписку из статьи Милля:



> Недостаточно было иметь эквиваленты для Отцов и Молитв католицизма, ему нужен был также и знак креста, поэтому он ставит на это место себя. – "Это расширение может быть усовершенствовано с помощью универсальных знаков. [...] Чтобы лучше развивать необходимое свойство позитивистской установки на постоянное представление человеческого состояния, ее нужно излагать, последовательно затрагивая наиболее важные органы, которые теория мозга приписывает этим трем элементам" [Mill, 1865, p. 154].

Конт создал здесь портрет своего собственного черепа, однако я недостаточно изучил его систему, чтобы судить о том, какие части головы или лица принадлежат одному или другому Конту. Тем не менее результат должен быть подобен тому, который описал современный подражатель Гомера:

> Тогда юноша к кончику своего носа приставил Большой палец левой руки,
> Разжал пальцы правой руки и присоединил правую руку к левой[19].

Милль, по-видимому, думает так же, поскольку с видимым огорчением говорит: «Возможно, это очень подходящий способ поклонения *Grand Être*, однако тот, кто оценит его воздействие на простого читателя, подумает, что лучше было бы воздержаться от него до наступления более прогрессивной стадии распространения позитивной религии» [Mill, 1865, p. 154–155].

Перевод А.Л. Никифорова, комментарии и примечания Т.Д. Соколовой

Список литературы

Данте, 1967 – *Данте А.* Божественная комедия / Пер. М.М. Лозинского. М.: Худ. лит., 1967. 686 с.

Конт, 1901 – *Конт О.* Курс положительной философии. СПб.: Книжный магазин Т-ва «Посредник», Книжный магазин И.И. Иванова, 1901. 302 с.

Петрарка, 1989 – *Петрарка А.* Лирика. Автобиографическая проза / Пер. Ю.М. Верховского. М.: Правда, 1989. 480 р.

Comte, 1854 – *Comte A.* Système de politique positive. Vol. IV. Paris: L. Mathias, 1854. 865 p.

Darwin, 1859 – *Darwin Ch.* On the Origin of Species. L.: John Murray, 1859. 502 p.

Hershel, 1857 – *Herschel J.* Essays from the Edinburgh and Quarterly Review with Addresses nd other Pieces. L.: Longman, Brown, Green, Longmans & Roberts, 1857. 756 p.

[19] Нам не удалось установить источник цитирования. В стихотворении обыгрывается идиома *thumb one's nose* – показать нос – один из распространенных насмешливых жестов. – *Примеч. ред.*

Ingram, 1873 – *Ingram J.K.* Miscellaneous Notes // Hermathena. 1873. Vol. I. P. 247–250.

Lewes, 1865/1866 – *Lewes G.H*. Auguste Comte // The Fortnightly Review. L.: Chapman and Hall, 1865/1866. Vol. III. P. 385–410.

Mill, 1865 – *Mill J.S.* Auguste Comte and Positivism. L.: N. Trubner & Co, 1865. 200 p.

Pickering, 2009 – *Pickering M.* Auguste Comte: An Intellectual Biography. N. Y.: Cambridge Univ. Press, 2009. Vol. II, III. 637 p.

Whewell, 1866 – *Whewell W.* Comte and Positivism // Macmillan's Magazine.1866. Vol. XIII. P. 356-362.

References

Comte, A. *Kurs polozhitel'noi filosofii* [Cours de philosophie positive]. Saint Petersburg: Knizhnyi magazin T-va "Posrednik", Knizhnyi magazin I.I. Ivanov, 1901. 302 pp. (In Russian)

Comte, A. *Système de politique positive*. Paris: L. Mathias, 1854. Vol. IV. 865 pp.

Dante, A. *Bozhestvennaya komediya* [Divine Comedy]. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura, 1967. 686 pp. (In Russian)

Darwin, Ch. *On the Origin of Species*. London: John Murray, 1859. 502 pp.

Herschel, J. *Essays from the Edinburgh and Quarterly Review with Addresses nd other Pieces.* London: Longman, Brown, Green, Longmans & Roberts, 1857. 756 pp.

Ingram, J. K. Miscellaneous Notes, *Hermathena*, 1873, vol. I, pp. 247–250.

Lewes, G. H. Auguste Comte, in: *The Fortnightly review*. London: Chapman and Hall, 1865/1866. Vol. III. P. 385–410.

Mill, J. S. *Auguste Comte and Positivism*. London: N. Trubner & Co, 1865. 200 pp.

Petrarca, F. *Lirika. Avtobiograficheskaya proza* [Lyrics]. Moscow: Pravda, 1989. 480 pp. (In Russian)

Pickering, M. *Auguste Comte: An Intellectual Biography*. New York: Cambridge University Press, 2009. Vol. II: III. 637 pp.

Whewell, W. Comte and Positivism, *Macmillan's Magazine*, 1866, vol. XIII, pp. 356–362.

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 225–233
УДК 167.7

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 225–233
DOI: 10.5840/eps201754485

Что значит «знать»?

Мамчур Елена Аркадьевна – доктор философских наук, главный научный сотрудник.
Институт философии РАН.
Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: emamchur839@yandex.ru

Данная статья является рецензией на книгу Н.Ф. Овчинникова «Поиски понимания. Избранные труды по истории и философии науки» (М.: Новый хронограф, 2016). Автор полагает, что рецензируемая книга посвящена, главным образом, проблеме сущности знания. Особым образом рассматривается идея инвариантности в ее связи с феноменом научных революций. Также уделено внимание проблеме соотношения «чистой» (фундаментальной) науки и науки как социальной технологии.

Ключевые слова: Овчинников, Гейзенберг, философия науки, инвариант, знание, научная революция

What does it mean ‘to know’?

Elena A. Mamchur – DSc in Philosophy, chief research fellow.
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation;
e-mail: emamchur839@yandex.ru

This is a review of the book “Poiski ponimaniya. Izbrannye trudy po istorii i filosofii nauki” by N. F. Ovchinnikov. The author argues that the main topic of the reviewed book is the problem of knowledge. She pays special attention to the idea of invariance in its connection with the phenomena of scientific revolutions. The author also discusses the relationships between fundamental science and science as social technology.

Keywords: Ovchinnikov, Heisenberg, philosophy of science, invariance, knowledge, scientific revolution

Книга известного отечественного философа, методолога и историка науки Н.Ф. Овчинникова содержательна и интересна. В ней переплетены наиболее важные теоретические вопросы истории и философии науки, разрабатываемые им на протяжении всей его творческой жизни, с личными воспоминаниями, фрагментами его биографии, такими как его учеба на физическом факультете Свердловского университета, переезд в Москву и учеба в МГУ, работа в Институте философии РАН и в Институте истории естествознания и техники.

Писать рецензию на такую книгу трудно: большой и очень насыщенный фактами, теоретическими положениями, специальными терминами и рассуждениями материал. Тексты сложные. Возможно, в данном случае лучшим способом представить читателю книгу было бы просто порекомендовать ему познакомиться с содержащимися в ней текстами самому. Тем не менее я избрала другой путь, решив выбрать те темы в монографии, которые интересуют меня больше всего и попытаться сконцентрировать на них внимание читателей.

Теоретическая часть содержания книги кратко может быть охарактеризована так: эта книга о феномене Знания. Что такое знание, каковы основные теоретические принципы лежат в основании теоретического естествознания, какую роль играют они в познании, как

© Мамчур Е.А.

можно их классифицировать, какие понятия являются ключевыми для физического познания, выступающего фундаментом современного естествознания.

Книга состоит из Предисловия – интервью, данного Н.Ф. Овчинниковым (в связи с его юбилеем) ответственному редактору и собирателю текстов книги – талантливой ученице Н.Ф., профессору Н.И. Кузнецовой, и пяти разделов. Первые три раздела – это главная теоретическая часть книги. Раздел **I – Знание о знании**; раздел **II – Фундаментальные понятия**; раздел III – Принципы теоретизации знания – методологические принципы, выступающие основанием научного знания. Автор книги собирает их в три кластера: 1) порождающие принципы (сохранение, симметрия, дополнительность 2) принципы связности – математизация, соответствие, единство и 3) целеполагающие принципы (объяснение, простота, наблюдаемость). Теоретическое содержание книги и будет интересовать меня прежде всего.

Раздел IV посвящен творческим личностям, оказавшим своими трудами наибольшее влияние на мировоззрение самого Николая Федоровича – античному философу Парменид, известным физикам М. Планку, А. Эйнштейну, В. Гейзенбергу, философу К. Попперу, поэту Борису Пастернаку; Раздел V – об учителях автора книги – С.А. Яновской, А.Ф. Лосеве, В.Г. Фридмане; воспоминания автора о товарищах по учебе в студенческие годы, его учебе в аспирантуре, о секторе философских вопросов естествознания Института философии РАН, где он проработал много лет. Эти воспоминания перемежаются с его размышлениями о времени, которое не выбирают, но в котором живут, о философских дискуссиях в это время и т. д.

Книга заканчивается Послесловием (Учитель учительствует), написанном Виктором Молчановым, главным феноменологом в отечественной философии и большим другом Н.Ф. Овчинникова.

Пожалуй, самая важная идея, пронизывающая собою все теоретическое содержание книги – это идея инвариантности. «Пристально вглядываясь» (как любил повторять автор) в историю научного знания, он везде обнаруживал идею инвариантности. Достаточно сказать, что

принципы сохранения (тщательно проанализированные Николаем Федоровичем в одной из его главных монографий – «Принципы сохранения». М.: Наука, 1966. 330 с.) это просто другое название принципов инвариантности. Инвариантность, сохранение, постоянство – слова, выражающие одно и то же свойство предметов интеллектуальной деятельности и исторических событий. Инварианты – это то, что остается неизменным при всех изменениях теоретических систем. Инвариантны принципы теоретизации научного знания, лежащие в основе теорий. «…Теория может изменяться, “вытягивать шею”, распространять свое влияние на более широкие области, но принципы теоретизации остаются инвариантными по отношению к такому развитию», – пишет Овчинников в рецензируемой монографии (с. 182).

Его любимым философом был Парменид, утверждавший, что бытие едино, неделимо и неподвижно, т. е. инвариантно, неизменно при всех изменениях. Исследуя фундаментальные понятия физики – массу и энергию (предмет и кандидатской диссертации Николая Федоровича, и его первой книги), он также подчеркивает главное их свойство – инвариантность. «Моя интуиция подсказывает мне, что именно понятие массы, равно как и понятие энергии, поскольку они оказываются инвариантами, т. е. при всех превращениях сохраняющимися величинами, позволяют построить теоретическую систему (с. 14). Рассматривая теоретический принцип математизации знания, Н.Ф. замечает, что математические уравнения теории остаются инвариантными относительно группы преобразований, лежащей в основании математической структуры теории. И дальше он делает обобщающее утверждение: «Теория может быть построена, если в ней содержатся инвариантные, сохраняющиеся величины» (с. 14).

Соображения инвариантности автор книги усматривает и при анализе истории развития социальных систем. Проникшись идеей Карла Ясперса о существовании в определенные периоды мировой истории в разных местах ойкумены сходных событий, причинно никак не связанных между собой (Ясперс называет такие периоды «осевым временем), Н.Ф. ищет в круговороте событий истории человечества неподвижный стержень, ось, вокруг которой эти события вращаются и которые он также характеризует как инварианты (с. 68–69).

Возвращаясь к научному познанию и современной научной практике, автор книги указывает на еще один пример проявления идеи инвариантности. Речь идет о двух взаимоисключающих стратегиях разрешения проблемы перехода от старой теории к новой. Одна из них – радикально революционная. Н.Ф. Овчинников, не разделявший эту стратегию, иронично и презрительно характеризовал ее как «революционарную». Приверженцы этой стратегии нацелены на новизну и готовы отказаться от любых элементов существующего, уже апробированного и, казалось бы, доказавшего свою эффективность знания. Они

не видят необходимости в поисках инвариантов, в данном случае сохраняющегося знания. «Революционарно» настроенные исследователи готовы строить новую теорию на совершенно новых основаниях, не связанных преемственно со старым, уже апробированным, знанием.

Другие – более консервативны. К ученым последнего типа относится один из самых успешных преобразователей современного естествознания Вернер Гейзенберг. Он утверждал: «На успех (в науке) может рассчитывать лишь тот, кто стремится изменить как можно *меньше»* [Гейзенберг, 1987, с. 199]. С позиции Гейзенберга именно такие *минимальные* изменения обнаруживают трудность, которую невозможно разрешить средствами старой теории. Они делают очевидным, что действительно нужен новый подход, новая парадигма мышления. Они убедительно показывают, «что к введению нового нас вынуждает предмет, сами явления, сама природа, а не какие-либо человеческие авторитеты…» [Гейзенберг, 1987, с. 198].

Как правило, потребность в таких минимальных изменениях порождается необходимостью решить некоторую частную проблему. В случае перехода от классической к квантовой физике такой проблемой было излучение абсолютно черного тела. М. Планк, который также относился к «консерваторам», «и в мыслях не стремился, – пишет Гейзенберг, – опровергнуть классическую физику, он хотел только добиться ясности в... проблеме излучения "черного тела". В итоге он, к своему ужасу, обнаружил, что для объяснения такого излучения вынужден выдвинуть гипотезу, не вмещающуюся в рамки классической физики и с точки зрения старой физики казавшуюся… совершенно безумной. Позднее он попытался смягчить свою квантовую гипотезу, чтобы противоречие с классической физикой стало не столь шокирующим. Но попытки эти были безуспешны» [Гейзенберг, 1987, с. 194].

«Консерватором» в науке был и Н. Бор, работы которого сыграли огромную роль в построении квантовой теории. Анализ истории физического познания XIX–XX вв. показывает, что идеология «консерваторов» очень часто бывает более продуктивной, нежели «революционарная». И как это парадоксально ни звучит, «консерваторы» часто и оказываются подлинными революционерами в научном познании. Именно они двигают науку вперед.

Известный физик-теоретик Гелл-Ман объясняет это тем, что приверженцы «революционарной» стратегии не относятся «серьезно» к своим теориям. Они не считают, что в теориях содержится нечто соответствующее самой действительности. Они не являются реалистами, поскольку считают, что теории лишь инструменты для предсказаний новых эмпирических данных.

В отличие от «революционеров», «консерваторы» полагают, что в апробированном содержании старого знания есть нечто адекватное реальности. Прогресс в развитии науки, считают они, предполагает

доверие к уже подтвержденному опытом знанию. Этот прогресс редко строится на случайном выборе совершенно новой, «дикой» (wild) (Гелл-Ман) гипотезе.

Думаю, что Николай Федорович вполне согласился бы с Гелл-Маном. Рассуждения физика звучат убедительно. Но для объяснения приверженности Овчинникова «консервативной» стратегии есть и еще одно соображение. У него она порождалась не только его прекрасным знанием истории физики, свидетельствующей о большей плодотворности «консервативной» идеологии, не только его интересом к идее инвариантности как принципу теоретизации знания, но и качествами его характера, понимал он это сам или не понимал. Современники Н.Ф. знают, насколько ему были свойственны нравственная устойчивость, решительное неприятие компромиссов и сделок с совестью.

Очень близки мне и содержащиеся в книге исследования роли другого методологического принципа – простоты и единства научного знания. Я писала о простоте, будучи одним из авторов книги «Методологические принципы научного познания. История и современность», отв. ред. которой был Н.Ф. Овчинников. У нас с Н.Ф. есть совместные работы, посвященные этому принципу. (См., напр.: [Мамчур, Овчинников, Уемов, 1989]).

В рецензируемой книге Н.Ф. Овчинников продолжает анализировать принцип простоты. И делает это очень квалифицированно и интересно. Но вот один момент меня смущает. В конце параграфа о простоте он делает вывод о том, что современное научное знание и его язык столь усложнились, что поиски простоты уже становятся почти безнадежными. «В современном научном знании с его весьма развитым специализированным языком трудно заметить тенденцию к упрощению. Скорее, очевидным представляется все возрастающее усложнение теоретического языка», – пишет автор (с. 372).

Конечно, язык науки очень усложнился. Тем не менее это не означает, что поиски простоты прекратились или могут прекратиться. Понятие простоты многозначно. Даже поиски упрощения языка науки могут оказаться совсем не безнадежными. История развития человеческого знания всегда сопровождалась стремлением к упрощению. Изобретение алфавита, замена римского счета арабским – примеры очень плодотворных упрощений в развитии человеческого мышления. Не менее плодотворными оказываются поиски простоты как стремления к единству знания (поиски единства в многообразии). Они особенно актуальны в современной физике, в которой в настоящее время идут напряженные искания путей восстановления единой картины мира. Существовавшее единство было разрушено в связи с обнаружившимися противоречиями между двумя великими теориями современной физики: квантовой механикой и общей теорией относительности (ОТО), которые проявились в режиме планковских

масштабов величин. Эти противоречия не дают возможности создать квантовую теорию гравитации. В настоящее время идет большая и сложная работа по разрешению этих противоречий и восстановлению утраченного единства.

Но даже если бы ученые решили, что природа нередуцируемо сложна и разнообразна, и нет объективных доводов для ее простого и обобщенного описания, мне думается, что они не отказались бы от поисков простоты. История человеческого познания свидетельствует о существовании глубоких психологических оснований в стремлении к простоте. Они уходят корнями в предысторию человечества. «Археологические раскопки» сознания (Б.Г. Поршнев) показывают, что, вопреки расхожему мнению, первыми мыслительными операциями человека были не бинарные оппозиции (горячий–холодный, кислый–сладкий, быстрый–медленный и т. д.), а бинарные структуры, оперирование которыми представляет собой объединение и относительное отождествление противоположных и даже взаимоисключающих элементов. Если эта гипотеза верна, стремление к простоте и единству, свойственное человеческому мышлению, становится понятным. По-видимому, именно эта операция лежит в основе нашей способности усматривать подобное в различном, узнавать непохожее и объединять его в единое целое, которые составляют главную особенность процессов унификации и обобщения в научном познании.

Несомненной заслугой Н.Ф. было настойчивое введение в научный обиход отечественной философии науки разделения научной деятельности на два «этажа» – первый (онтологический) и второй (эпистемологический). Не то чтобы это деление не было известно в нашей философии. О нем, конечно, знали те, кто читал зарубежную философию науки. Но ведь во времена, в которых жил Н.Ф. Овчинников, философия науки характеризовалась как «буржуазная». Мы занимались диалектическим материализмом. И за частоколом привычных терминов «диалектика», «материя», «сознание» не многие задумывались о значении популяризируемой Овчинниковым двухэтажности здания философии науки. Сейчас положение изменилось. Достаточно напомнить о существовании в нашей философии прекрасного журнала «Эпистемология & Философия науки», руководимого чл.-кор. РАН И.Т Касавиным.

Онтология – это учение о бытии, эпистемология – учение о знании. «На первом этаже знание обращено к внешнему миру – либо к природе, либо к социальным структурам… На втором этаже знание как бы поднимается над самим собой; оно обращается к самому себе, само себя превращает в предмет исследования», пишет автор книги (с. 29). Подчеркивая значимость и главенство эпистемологии, Н.Ф. утверждает: «Без эпистемологического света на втором этаже невозможно и движение на первом этаже, т. е. немыслимо исследо-

вание мира природы и познание социальных отношений. Внутренне присущее человеку стремление к познанию вынуждает собирать все свои инеллектуальные ресурсы, чтобы “повесить лампочку” на втором этаже (слова из песни Булата Огуджавы), с тем чтобы высветить насущные проблемы познания мира» (с. 30).

Можно напомнить в связи с этим, что такое же приоритетное значение придавал эпистемологии А. Эйнштейн, когда утверждал, что это теория решает, что мы можем наблюдать.

Сам Н.Ф. Овчинников, конечно же, работал на «втором этаже». Об этом свидетельствует его высокая оценка теоретического знания при сравнении с экспериментальным. При решении вопроса о том, откуда берутся в науке неизвестные ранее идеи, Н.Ф. отдает преимущество теории. «Принято считать, что источник новых идей следует искать в результатах развивающегося эксперимента, в неожиданных для исследователя эмпирических фактах…» (с. 22). Сам он не поддерживает такую точку зрения. «В конкретном научном эксперименте… не содержится новых идей. Эксперименты, взятые сами по себе, не обеспечивают интенсивного развития научного знания. Они могут служить лишь одним из необходимых условий выдвижения новых научных идей, но не создают для этого достаточных предпосылок. …В истории науки известны случаи, когда развитие новой теории совершалось …без обращения к каким-либо новым экспериментальным фактам» (с. 23). Звучит достаточно радикально и может показаться преувеличением роли теории и принижением роли эксперимента в науке. Но я призываю читателей еще раз прочитать этот пассаж, чтобы убедиться, что Н.Ф. выступает не против эксперимента, а против преувеличения роли эксперимента в развитии науки.

Привлекает внимание еще один важный вопрос, на который обратил внимание автор рецензируемой монографии: взаимоотношение между фундаментальной (чистой) наукой и технологией. Традиционно полагалось, что фундаментальные и прикладные науки – это разные типы исследовательской деятельности. Они разнятся между собой по своим целям и ценностям. Фундаментальные науки нацелены на получение истинных знаний об объектах и процессах природы, как они существуют сами по себе, безотносительно к целям и ценностям человека. Прикладные науки решают другую задачу – использование этих знаний для изменения объектов и процессов в нужном для человека направлении. Обычно предполагается, что такие различия сохранились и в современной науке. Н.Ф. Овчинников также следует этой традиции.

Обсуждение этого вопроса автор книги ведет в контексте проблемы об ответственности ученых-фундаментальщиков за негативные последствия функционирования и развития науки. «Приходится слышать иногда странные утверждения, – пишет он, – которые можно понять так, что наука – это нечто ответственное за все совершающее-

ся на наших глазах: за угрожающее уничтожение условий жизни на земле, за поразительные изменения в самой природе человеческого организма и даже за конструирование орудий массового уничтожения… Указанные утверждения являются следствием недостаточной культуры философского мышления» (с. 108).

Н.Ф. считает, что недостаточная культура философского мышления в данном случае проявляет себя в том, что не проводятся необходимые различения в работе с фундаментальными понятиями. «…Достаточно внимательный взгляд на феномен науки может обнаружить существенное различие в ходе научной мысли и теми практическими приложениями, в которой используются результаты высокой теоретизации» (с. 22). Очевидно, что автор говорит здесь о различении между фундаментальными (чистыми) и прикладными исследованиями. И я полностью согласна с ним в «непреходящем» существовании (еще одно любимое выражение Н.Ф.) этих различий.

Холистская идеология, получающая особое распространение в современной отечественной философии науки, вуалирует специфическую роль фундаментальных теорий в современных технологиях. Но ведь даже если фундаментальные и прикладные разработки осуществляются в голове одного исследователя (как это часто происходит при осуществлении гибридных исследований в рамках Большой науки), они продолжают оставаться различными по своим целям и ценностям.

На этом я поставлю точку в моей рецензии, ограничившись рассмотрением теоретического содержания монографии Н.Ф. Овчинникова. Это не означает, что все остальное содержание книги, относящееся к личности ее автора, к становлению его как философа науки показались мне менее интересными. Напротив, я убеждена, что многим читателям книги они покажутся не менее интересными, чем теоретические выкладки и размышления. Мне хотелось бы порекомендовать читателю и те главы книги, в которых он описывает жизненные перипетии и теоретические идеи тех творцов философии и науки, которые оказали на него наибольшее влияние, способствуя формированию его мировоззрения. Его очерки о знаменитых физиках В. Гейзенберге, А. Эйнштейне, М. Планке, философе К. Поппере, а также поэте Борисе Пастернаке написаны блестяще и могут многому научить молодого читателя, особенно того, кто сам только что вступил на путь приобщения к тому великому миру, имя которого Знание.

Список литературы

Гейзенберг, 1987 – *Гейзенберг В.* Изменения структуры мышления в развитии науки // *Гейзенберг В.* Шаги за горизонт. М.: Прогресс, 1987. 368 с.

Мамчур, Овчинников, Уемов, 1989 – *Мамчур Е.А., Овчинников Н.Ф., Уемов А.И.* Принцип простоты и меры сложности. М.: Наука, 1989. 304 с.

References

Heisenberg, W. Izmeneniya struktury myshleniya v razvitii nauki [Changes of reasoning structure in scientific development], in: Heisenberg, W. *Shagi za gorizont* [Physics and Beyond: Encounters and Conversations]. Moscow: Progress, 1987. 368 pp. (In Russian)

Mamchur, E. A., Ovchinnikov, N. F., Uemov, A. I. *Printsip prostoty i mery slozhnosti* [Principle of Simplicity and Measures of Complexity]. Moscow: Nauka, 1989. 304 pp. (In Russian)

Эпистемология и философия науки
2017. Т. 54. № 4. С. 234–240
УДК 167.1

Epistemology & Philosophy of Science
2017, vol. 54, no. 4, pp. 234–240
DOI: 10.5840/eps201754486

Проект социальной философии науки как возможность преодоления кризиса*

Погожина Наталья Николаевна – аспирант. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1;
e-mail: nat60089784@yandex.ru

Данная статья представляет собой рецензию на коллективную монографию «Социальная философия науки. Российская перспектива», изданную под редакцией И.Т. Касавина. В статье анализируется ситуация, сложившаяся в философии науки к концу двадцатого века, которая явилась предпосылкой для возникновения проекта социальной философии науки. Оценивается потенциал и обосновывается необходимость реализации данного проекта в связи с реалиями глобального мира. Рассматривается структура книги и ряд ключевых проблем, среди которых соотношение знания и социальности, положение науки в обществе, роль метода в ситуационных исследованиях.

Ключевые слова: социальная философия науки, социальная эпистемология, знание, акторно-сетевая теория, исследования науки и технологий, социология науки

Social philosophy of science project as a possibility for overcoming the crisis

Natalya N. Pogozhina – PhD Student. Lomonosov Moscow State University. 1 Leninskie Gory, Moscow 119991, Russian Federation;
e-mail: nat60089784@yandex.ru

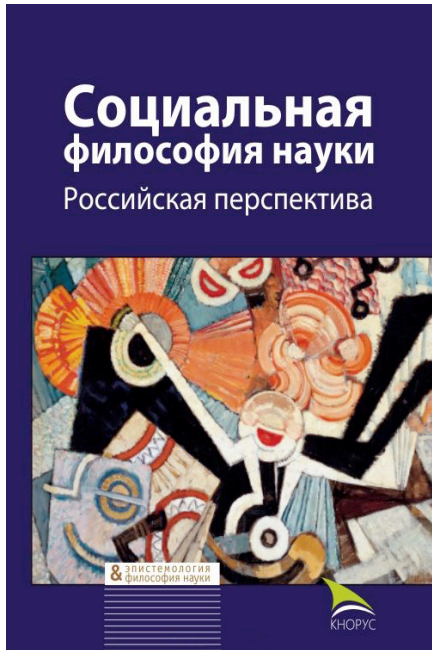
This article represents the review of the collective monograph "Social Philosophy of Science. Russian Prospects" (ed. by I. T. Kasavin). The article deals with the crisis in philosophy of science by the end of the XX century which has become prerequisite for the emergence of the project of social philosophy of science. The author analyzes this project and proves the necessity of its implementation in connection with the realities of the global world. The author also analyzes the structure of the book and discusses a number of key issues (attitude of knowledge and sociality, role of science in society, methodological aspects of case-study, etc.).

Keywords: social philosophy of science, social epistemology, knowledge, actor-network theory, science and technology studies, sociology of science

Вторая половина двадцатого века ознаменована появлением таких понятий, как «общество знаний», «экономика знаний», «когнитивный капитализм», «индустрия знаний», «креативный класс», «нетократия» и др., что свидетельствует о существенных изменениях в интерпретации взаимосвязи социальной реальности и процесса выработки знаний о ней. Безусловно, особый акцент ставится на научное знание. Таким образом, современное положение дел говорит о невозможности трактовки научного знания вне социального контекста.

* Статья подготовлена при поддержке РНФ, проект № 14-18-02227, «Социальная философия науки. Российская перспектива».

© Погожина Н.Н.



Постпозитивистские концепции науки и техники важной своей частью имеют идею социальной инженерии (рассмотренную К. Поппером в работах «Нищета историцизма» и «Открытое общество и его враги»), которая не может способствовать реализации глобальных программ, поскольку затрудняет интерпретацию глобализации как проекта, направленного на открытый равноправный обмен, а не на подведения всего культурного многообразия мира под идеалы конкретных обществ («вестернизация»). Для осуществления такого рода задач методологические средства аналитической западной философии являются недостаточными. Это свидетельствует о необходимости выработки иной методологии, имеющей потенцию к созданию долгосрочных глобальных проектов, основанных не просто на эмпирическом базисе, а обладающих широкой философско-мировоззренческой перспективой. Продуктивное использование прогностических схем таких теорий (среди них русский космизм, марксизм, трансгуманизм) позволит уйти от локальности, присущей объяснительному потенциалу аналитической философии.

Сегодня мы сталкиваемся с повсеместным стиранием междисциплинарных границ, феноменом конвергентного развития (НБИКС), в связи с чем появляются концепты «техно-» и «постчеловека». Методологию, которая справится с задачей исследования означенных явлений, философ и социолог Стив Фуллер называет «проактивной». Также он отмечает, что в современном мире происходит коммерциализация науки, поскольку после холодной войны резко изменились отношения науки и государства, которое сокращало финансирование научных проектов. В связи с этим наука была вынуждена отказаться от идеи элитарности и начать активно взаимодействовать с обществом и строить коммуникацию на понятном инвесторам языке.

Теперь существование науки не является безусловным и необходимым фактом, наука понимается не в качестве выделенной, а видится лишь одной из сфер общественной жизни, которой необхо-

димо взаимодействовать на условиях рынка с другими. По этой причине недостаточно рассматривать науку с позиций Т. Куна, поскольку успех и качество прогресса в науке в современном мире определяется не только самим научным сообществом, а обществом в целом, следовательно, наука существует как его часть, обладающая взаимозависимым положением, а не автономностью.

Проект социальной философии науки, являющийся предметом обсуждаемой книги, ставит акцент на интерпретации науки как социокультурного явления, которое не может исследоваться в отрыве от исторического и культурного контекста. Это влечет за собой необходимость обращения к богатому наследию русской философской мысли; более того, смещает ракурс исследования от естественнонаучных дисциплин к гуманитарным. На этом пути происходит обоснованный отказ от абстрактных конструкций в пользу ситуативных исследований (case study), однако это не означает ухода от специфической характеристики философского мировосприятия – саморефлексии. Более того, очерчиваются новые горизонты знания – научная картина мира и ее анализ как социокультурного феномена становятся особом типом дискурса [Касавин, 2014].

Монография «Социальная философия науки. Российская перспектива» под редакцией И.Т. Касавина представляет собой итоговый труд коллектива авторов, состоящий из глав, собранных под следующими разделами: «Социальная философия науки», «Социальная эпистемология: социальность, коммуникация, понимание», «Case study» и «Аналитика». Работа обращена к широкому кругу проблем, в связи с чем нам придется остановиться лишь на некоторых значимых сюжетах, обзор которых поможет сформировать впечатление о книге в целом.

Уже во введении очерчивается рамка взаимоотношений знания и социальности, выделяется три возможных исхода. В первых двух знание и социальность рассматриваются с точки зрения наличия у них собственной бытийности и субстанциальности, выдвигается тезис о возможности влияния друг на друга (в большей или меньшей степени). Это может выражаться детерминированностью знания социальностью (социальный конструктивизм) или обусловленностью им (отказ от прямой зависимости в пользу интерпретации знания как включенного в социокультурный контекст, что позволяет легитимировать тезис Дюгема-Куайна и конституировать принципиальную разницу связи естественнонаучного и гуманитарного знания с социумом). Третий тип корреляции знания и социального исходит из других посылок – функционализма и контекстуализма, т. е. утверждается невозможность отделения знания и социального контекста. Этот тип объяснения используется в таких дисциплинах, как социальная эпистемология, социология знания, когнитивная социология науки.

Также отмечается, что отношение к роли социального в познании не было одинаковым в историческом срезе философской мысли. Так, движение происходило от негативной оценки роли социума (автором отмечаются такие персоналии, как Платон, Ф. Бэкон, Дж. Беркли) через осознание невозможности разделения социального и плодов познавательной деятельности (К. Маркс, Э. Дюркгейм, К. Мангейм) к изменению перспективы наблюдения – рассмотрению науки не просто как познавательной деятельности и социального института, а изучению самого знания с точки зрения его детерминированности социальным контекстом («сильная программа» Б. Барнса-Д. Блура). Несмотря на то, что социологический анализ знания позволил широко охватить и «внутреннюю социальность» (исследование научного сообщества) и «внешнюю» (связь знания и социального контекста в целом), справедливо замечается, что общая установка на объективность и сциентизм остается почти неизменной (исключение может составить концепция П. Фейерабенда). Авторы не видят потенции к решению данной проблемы в рамках отдельной науки, а только в «восстановлении континуумов “наука–культура”, “наука–иные типы познания и сознания”, что позволит преодолеть разрыв континуума “общество–индивид”» [Социальная философия науки, 2016, с. 12].

Именно на это направлен проект социальной философии науки, который должен учитывать, с одной стороны, задачу установления многополярного мира средствами развертывания культурного проекта глобализации. Это реализуется в обращении к оригинальным концепциям отечественных философов (В.И. Вернандский, М. Бахтин, Г.Г. Шпет и др.) и реконструкции философии науки, в которой будут сочетаться их идеи и наследие западной философской мысли. С другой стороны, преодолевается противоречие узконаправленного взгляда социальной инженерии путем гармоничного взаимодействия как социально-инженерных технологий, так и глобального прогнозирования, которое станет возможным с опорой на иную базу – интегральное философско-мировоззренческое видение.

Думается, что реализация проекта социальной философии науки служит ответом на кризис, возникший в рамках стандартной модели, преодолеть который разными путями пытались К. Поппер, У. Куайн, П. Фейерабенд и др.

В первых двух разделах монографии предметом внимания являются собственно социальная философия науки и социальная эпистемология.

Рассмотрение проблематики контекста в рамках постпозитивистских исследований науки начинается с осмысления места дисциплины СТС: указывается на влияние интерналистских концепций истории науки на развитие СТС; тесную взаимосвязь дисциплины с философской историей науки (HPS и историческая эпистемоло-

гия); предельно широкое проблемное поле – включение множества дисциплин социально-гуманитарного блока в понятие «science and technology studies» и эмпирический характер исследований СТС. Проект заявляет о своих широких аналитических возможностях, в том числе, как отмечает автор, и по отношению к самому себе. Детальный разбор указанных противоречий реализуется с помощью обращения к дистинкции контекста обоснования и контекста открытия (предложенного Г. Рейхенбахом в работе «Опыт и предсказание»). Социологи науки претендуют на стирание границ между контекстами, и предполагают, тем самым полемизируя с позитивистами, что логическая форма является структурой второго порядка и может сводиться к индуктивным данным. Однако эмпирическая социология сталкивается с проблемой рефлексивности – необходимостью обосновать научность исследования, которое деконструирует работу научного сообщества и сводит создание теорий к фиксируемым социологами интеракциям ученых. Из этой ловушки удается выбраться, лишь утвердив за СТС наличие «методологического иммунитета». Таким образом, происходит двойное стирание контекстов – самой дистинкции Г. Рейхенбаха и, как следствие, обоснования научного характера этой операции. Понятие «контекст» рассматривается в двух значениях – как некая среда и как система выражений языка. Авторы замечают, что гибридность философии науки «позволяет удерживать два значения понятия “контекст” в их взаимном напряжении, то есть противоречивой, но продуктивной связи» [Социальная философия науки, 2016, с. 63].

В первом разделе книги поднимается проблематика, связанная с использованием системного подхода в анализе знания, предполагающего рассмотрение феномена, исходя из двух перспектив наблюдения – индивидуальной и системной, т. е. с точки зрения того, кто знание эксплицирует, и с точки зрения самой социальной реальности, в которой знание зародилось.

Авторы указывают на то, что знание, присущее индивидуальному сознанию, отвечает критериям истинности, обоснованности и убежденности, что делает его одновременно предметом анализа социологии, эпистемологии, логики, психологии, лингвистики и теории аргументации. Такой широкий дисциплинарный охват порождает споры и разногласия между представителями некоторых из указанных дисциплин за пальму первенства в исследовании знания.

Например, рассматривается ситуация, возникшая в социологии с появлением сильной программы Б. Барнса и Д. Блура – в связи с которой социологи стали претендовать на определение истинности знания, что изначально было задачей философской рефлексии. Это стало возможным с принятием иной точки зрения на дихотомию истина/ложь, согласно которой определение истины больше не ограничено ее

предметом, а ложь не считается прямой оппозицией к истине. Сегодня истина понимается шире, включает в себя социальные предпосылки. Социологи Эдинбургской школы отказываются от понимания лжи и ошибок в науке как того, что обусловлено социальными установками (ложными мнениями, идеологией и т. д.), а истины, наоборот – избавленной от этого. На истину также влияют личная точка зрения ученых, их убеждения, верования, сам социум и т. д.

Каким образом возможно совместить две перспективы наблюдения и преодолеть или хотя бы частично сгладить противоречие? В статье предлагается рассмотреть два варианта решения проблемы – с одной стороны, программа СТС, с другой – акторно-сетевая теория.

В первом случае акцент ставится на изменении положения науки в обществе, что с необходимостью влечет «десакрализацию» науки, вмешательство в оценку результатов деятельности и частично в процесс тех членов общества, которые не являются частью ученого сообщества. Это обеспечит демократизацию науки, позволит осуществить «публичный контроль». Однако, как отмечают авторы, такое решение не может полностью удовлетворить поставленной задаче, поскольку нивелирует особенности, присущие научной коммуникации, которая построена на другой реакции на норму и нарушение нормы.

Представители акторно-сетевой теории предлагают другой путь – позволить «говорить» в рамках социальных отношений не только людям, но и не-человекам (non-humans), к числу которых относятся сами объекты исследования. В связи с включением таких акторов в дискурс изменяется и теория истины, которую используют сторонники АСТ. Теперь невозможно исходить из корреспондентной теории, поскольку она предполагает полярные отношения субъекта и объекта и не учитывает момент «становления» знания (т. е. изменение во времени). Использование прагматической теории истины предполагает выработку знания, неограниченную стремлением к конечности (итогу), поскольку финальное знание – условно, т. к. является продуктом ретроактивной рефлексии. «Осязаемым» образом АСТ является сеть – нить последовательных изменений реальности сплетается с нитью конкретных шагов исследователей этих изменений, что образует узлы сети. С помощью модели сети АСТ предлагает преодолеть фундаментальный разрыв между реальностью и знанием. Тем самым, замечают авторы, такая трактовка позволяет легитимно оставить научному знанию присущее ему своеобразие и в то же время выступить ответом, который ограничит принцип «Дозволено все» (П. Фейерабенд).

Как уже отмечалось выше, проект социальной философии науки подразумевает включение в себя case-study, поскольку использование этого метода предполагает рассмотрение микроуровня научного исследования, что отвечает требованиям междисциплинарности знания и может существенно скорректировать понимание макропроцессов.

В книге отводится целая глава, посвященная анализу конкретных ситуаций – здесь рассматриваются особенности естественнонаучного и исторического описания, сущностные характеристики нововременной науки, трансформация отношений врач/пациент в медицинской практики в связи с внедрением технологий, глобальные проекты, место экзистенции в науке, стратегии формирования научной политики с учетом применения социогуманитарных технологий.

На наш взгляд, представляется крайне интересным раздел «Аналитика», в котором помимо прочего поднимаются дискуссионные вопросы о перспективах развития современной науки в меняющихся политических и экономических условиях, роли социальной эпистемологии в изучении нынешних тенденций развития науки и ресурсах русской философской мысли.

Книга имеет замечательную особенность – каждая из статей, включенных в нее, открывает перед читателем новейшую проблематику, которая занимает умы философов и социологов науки, однако одновременно с этим многие вопросы остаются открытыми, поскольку задается вектор перспективного исследования. Особенный интерес вызывают ситуативные исследования, включенные в монографию, потому что они позволяют ознакомиться с оригинальными точками зрения исследователей на узкую проблематику, встречающуюся в иной предметной области, чем та, в которой, возможно, разбирается читатель.

Список литературы

Дюркгейм, 1996 – *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда / Пер. с фр. А.Б. Гофмана. М.: Канон, 1996. 432 с.

Касавин, 2014 – *Касавин И.Т.* Социальная философия науки: идея и проект // Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки. 2014. Т. 42. № 4. С. 5–19.

Степин, 2000 – *Степин В.С.* Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 744 с.

Социальная философия науки, 2016 – *Касавин И.Т, Антоновский А.Ю., Аргамакова А.А., Вострикова Е.В. и др.* Социальная философия науки. Российская перспектива. М.: КноРус, 2016. 412 с.

References

Dyurkgeim, E. *O razdelenii obshchestvennogo truda* [The Division of Labour in Society]. Moscow: Kanon, 1996. 432 pp. (In Russian)

Kasavin, I. Sotsial’naya filosofiya nauki: ideya i proekt [A social philosophy of science: idea and project], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2014, vol. 42, no. 4, pp. 5–19. (In Russian)

Kasavin, I., Antonovskii, A., Argamakova, A., Vostrikova, E., Kasavina, N., Kuslii, P., Nikiforov, A., Markova, L., Martishina, N., Porus, V., Stolyarova, O., Sokolova, T., Tukhvatulina, L. *Sotsial'naya filosofiya nauki. Rossiiskaya perspektiva* [The Social Philosophy of Science. Russian Prospects]. Moscow: KnoRus, 2016. 412 pp. (In Russian)

Stepin, V. *Teoreticheskoe znanie* [Theoretical Knowledge]. Moscow: Progress-Traditsiya, 2000. 744 pp. (In Russian)

Памятка для авторов

- Автор гарантирует, что текст, представленный для публикации в журнале, не был опубликован ранее или сдан в другое издание. При использовании материалов статьи в последующих публикациях ссылка на журнал «Эпистемология и философия науки» обязательна.
- Автор берет на себя ответственность за точность цитирования, правильность библиографических описаний, транскрибирование имен и фамилий.
- Рукописи принимаются исключительно в электронном виде в формате MS Word (шрифт – Times New Roman; размер – 12; междустрочный интервал – одинарный; абзацный отступ – 0,9; выравнивание – по левому краю; поля – 2,5 см) по адресу электронной почты журнала: journal@iph.ras.ru
- Объем статьи – от 0,75 до 1,3 а.л. (включая ссылки, примечания, список литературы, аннотацию). Объем рецензии – до 0,5 а.л. знаков (рецензия должна сопровождаться фотографией рецензируемого издания, двуязычной аннотацией и ключевыми словами)
- Примечания оформляются как постраничные сноски со сквозной нумерацией. Библиографические сведения, отсылающие к Списку литературы, даются в основном тексте и в примечаниях в квадратных скобках; например: [Сидоров, 1994, с. 25–26]. На все источники из цитируемой литературы должны быть ссылки в тексте статьи.
- Помимо основного текста статьи рукопись должна включать в себя следующие **сведения на английском и русском языке:**

  1) ФИО автора; ученую степень и ученое звание; место работы; полный адрес места работы (включая страну, индекс, город); адрес электронной почты автора;

  2) название статьи;

  3) аннотацию (1000–1500 знаков);

  4) ключевые слова (до 10 слов и словосочетаний);

  5) список литературы.
- Рукописи на русском языке должны содержать два варианта списка литературы:

  1. «**Список литературы**», выполненный в соответствии с требованиями ГОСТа. В начале списка в алфавитном порядке указываются источники на русском языке, затем – на иностранных языках.

  2. Список **«References»**, составленный в соответствии с требованиями международных библиографических баз данных (Scopus и др.). Все библиографические ссылки на русскоязычные источники приводятся в латинском алфавите по следующей схеме:

  – автор (имена отечественных авторов – в транслитерации латиницей, имена зарубежных авторов – в оригинальном или англоязычном написании);

  – заглавие статьи (транслитерация);

  – [перевод заглавия статьи на английский язык в квадратных скобках];

– название русскоязычного источника (транслитерация);

– [перевод названия источника на английский язык в квадратных скобках];

– выходные данные на английском языке (включая общее количество страниц в источнике или номера страниц, на которых размещен текст в: сборнике/журнале/монографии).

- Для транслитерации необходимо использовать сайт http://translit.net/ (формат BGN)
- Подробные рекомендации по оформлению текстов содержатся на странице журнала: http://iph.ras.ru/eps_contributors.htm
- К рукописи также должна прилагаться фотография автора.
- Рисунки и формулы должны быть продублированы в графическом режиме и записаны отдельным файлом. Тексты, содержащие специфические символы и неевропейские шрифты, должны быть продублированы в формате pdf.
- Решение о публикации материала принимается в соответствии с решениями членов редколлегии, главного редактора и рецензентов в течение трех месяцев с момента поступления текста в редакцию.
- Плата за публикацию материалов не взимается, гонорар авторам не выплачивается.
- Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 315. Тел.: +7 (495) 697-95-7; e-mail: journal@iph.ras.ru; сайт: http://journal.iph.ras.ru

Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки
2017. Том 54. Номер 4

Учредитель и издатель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии Российской академии наук

Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-57113 от 03 марта 2014 г.

Главный редактор *И.Т. Касавин*
Зам. главного редактора: *И.А. Герасимова, П.С. Куслий*
Ответственный секретарь: *Л.А. Тухватулина*

Художник *Ч.Р. Кантов*
Технический редактор *Ю.А. Аношина*
Корректор *А.А. Гусева*

Подписано в печать с оригинал-макета 02.11.17
Формат 60x100 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times, Calibri
Усл. печ. л. 15,25. Уч.-изд. л. 15,3. Тираж 1 000 экз. Заказ 25

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Свободная цена

Информацию о журнале «Эпистемология и философия науки»
см. на сайте: http://journal.iph.ras.ru