

TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOLI  
TOIMETISED

---

УЧЕННЫЕ ЗАПИСКИ

ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS

---

829

ДЕТЕРМИНИРУЮЩИЕ ФАКТОРЫ  
ЛОГИКОКАТЕГОРИАЛЬНОГО  
АППАРАТА МЫШЛЕНИЯ

Труды по философии XXXIV

TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOLI TOIMETISED  
УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ  
ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА  
ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS  
ALUSTATUD 1893.a. VIINIK 829 ВЫПУСК ОСНОВАНЫ В 1893.г

ДЕТЕРМИНИРУЮЩИЕ ФАКТОРЫ  
ЛОГИКОКАТЕГОРИАЛЬНОГО  
АППАРАТА МЫШЛЕНИЯ

Труды по философии XXXIV

ТАРТУ 1988

Редакционная коллегия:

В.В. Забен, Э.Н. Леопа, Л.Я. Матвее, В.В. Парва, Я.Н. Огло-  
левич, Ш.В. Талмару (секретарь),

Ответственный редактор тома В.В. Забен

## СИММЕТРИЯ, ПРИНЦИП ДОСТАТОЧНОГО ОСНОВАНИЯ И ДЕТЕРМИНИЗМ

Д.В. Таммару

О детерминизме написаны горы литературы. Казалось пора уже достигнуть ясности, что в первом приближении кажется уже осуществленным, но, к сожалению, только кажется. Как только дело касается применения установившихся философских категорий к анализу, особенно научному, тех или иных специальных областей действительности, так установившаяся четкость и ясность теряются и зачастую, жалея мы того или нет, приходится возвращаться к истокам проблематики. В истории становления принципа детерминизма прослеживается его взаимосвязь с т.н. принципом достаточного основания (в дальнейшем — ПДО) и с представлениями о симметрии мира. На эту взаимосвязь незаслуженно, как мне кажется, в настоящее время обращается мало внимания. Остановлюсь сначала на принципе симметрии и ПДО.

После открытия несохранения четности, т.е. отсутствия равноправия между правым и левым на определенном уровне микромира, резко возрос интерес к понятию и принципам симметрии. Это и понятно: равноправие правого и левого веками считалось одним из исходных положений точного естествознания. В этом равноправии еще Кант видел решающий аргумент в пользу абсолютности пространства. (То обстоятельство, что Кант видел эту абсолютность в разные времена в объективном и субъективных планах для нас сейчас не существенно). Несмотря на те или иные нарушения привычных симметрий и даже благодаря им, симметрия и связанный с ней математический аппарат остаются одним из важнейших средств исследования в точных науках и не только в них. Более того, переход от "классической" науки к тем или иным ее "неклассическим" вариантам осуществляется в связи с отказом или принятием разных типов симметрий.<sup>1</sup>

Всё вышеуказанное привлекло к симметрии интерес и профессиональных философов, причём преобладающей тенденцией в нашей литературе было и остаётся стремление связать симметрию с основными философскими категориями или придать симметрии ( и её противоположности-ассимметрии) статус философских категорий<sup>2</sup>.

Отношение к ПДО в настоящее время неоднозначно. Мы можем встретить в литературе такие оценки, где ПДО объявляется "пережитком вольфианской метафизики XVIII века"<sup>3</sup>, наряду с признанием того, что ПДО "... представляет собой важнейший методологический принцип, ... направленный на то, чтобы устранить или по крайней мере свести к минимуму возможность заблуждений"<sup>4</sup>.

Частично такой разнотой во мнениях связан со спорами о логическом статусе ПДО ( можно сослаться на рассуждения Г. Клауса в указанной работе), но как бы ни расходились мнения по этому вопросу, это не может до конца объяснить отмеченную разногласию.

После того как Лейбниц сформулировал положение о том, что "... ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе..."<sup>5</sup>, обнаруживается, что ПДО сознательно или неосознанно уже с незапамятных времен. Сам Лейбниц обращает внимание на доказательство Архимедом закона равновесия рычага, где также использовался ПДО<sup>6</sup>. В дальнейшем развитии философии ПДО уделялось достаточное внимание. Здесь можно сослаться на Х. Вольфа, И. Канта, А. Шопенгауэра.

Интерес к ПДО не ограничивался только областью философии и логики. К нему прибегают в своих рассуждениях и доказательствах и представители точных наук. Неоднократно ссылаются на ПДО А. Пуанкаре<sup>7</sup>. Даже такой крайний сторонник эмпиризма как Э. Мах не требует, чтобы ПДО выводился из опыта, а наоборот, считает, что осмысление опыта возможно лишь на основании признания указанного принципа<sup>8</sup>. И, наконец, можно сослаться на исследование<sup>9</sup>, показывающее как ПДО использовался в обосновании механики Нового времени<sup>10</sup>.

Всё это, как представляется, должно подтверждать мысль Лейбница о том, что "...эта аксиома должна считаться одной из самых важных и плодотворных аксиом во всем человеческом познании; на ней основывается большая часть метафизики, физики и нравственного учения..."<sup>11</sup>.

И в новейшее время научное и философское мышление не обходилось по существу без ЦО. Основание интересует тогда когда мы задаемся вопросом о том почему один живой организм отличается от другого, почему масса  $\mu$ -мезона отлична от массы электрона, хотя по всем остальным признакам они совпадают и т.п., можно согласиться с Шопенгауэром, что когда мы задаем вопрос "почему?", мы задаем вопрос об основании<sup>12</sup>.

Этот вопрос - "почему?", вопрос об основании явления лежал фактически в основе известных споров по поводу интерпретации квантовой механики. Ведь наиболее распространенная сейчас вероятностная интерпретация не только не дает ответа на вопрос об основании единичного явления в микромире, но и вообще объявляет этот вопрос незаконным, другими словами отрицает существование так называемых "скрытых параметров"<sup>13</sup>.

Как известно, А. Эйнштейн до конца своих дней не соглашался с Копенгагенской интерпретацией квантовой теории, ему был неприемлем образ мира, в котором "бог играет в кости", мира, в котором что-то может происходить без достаточного на то основания<sup>14</sup>.

Очевидно, необходимо дать себе ясный отчет, что за этими спорами стоит не просто признание или непризнание той или иной концепции причинности, проблема несомненно важная, но всё же относительно частная, а вопрос о судьбе одного из основополагающих принципов науки, и не только науки, с древности до наших дней. Проблема остра тем более, что для принципов такого характера трудно представить существование в ограниченном виде. Если мы отказываемся от требования достаточного основания в одной области действительности и познания, то почему мы должны сохранять его в другом? На каком основании? Представляется, что существующее положение дел, так называемом вероятностным детерминизмом, есть просто философская концепция *post factum* ситуация сложившейся в фи-

зической науке и никакое философское мудрствование не может изменить того обстоятельства, что мы вынуждены эту ситуацию принять, её по существу не объясняя и непонимая.

Как мне представляется ЦДО выражает в наиболее общей форме концепцию всеобщей детерминированности явлений.

Каким же образом ЦДО связан с симметрией? Для ответа на этот вопрос надо обратиться к так называемому принципу симметрии П. Кюри. Этот принцип, выдвинутый в своё время Пьером Кюри, был подвергнут обстоятельному анализу в ряде работ Б.И. Спасского и В.П. Криндача<sup>15</sup>, уточнивших терминологию П. Кюри и сформулировавших два положения, которые позволю себе изложить следующим образом:

1. Симметрия детерминированного объекта не может быть ниже симметрии детерминирующего объекта (детерминанта);
2. Общая сторона симметрии частей объекта является составной частью симметрии целого объекта.

Под отношением детерминирования здесь понимается такая взаимосвязь объектов или их состояний, где из знания о детерминанте можно однозначно вывести знания о детерминированном объекте, т.е. детерминация рассматривается не непосредственно в онтологическом плане, а с точки зрения познавательных следствий реальных взаимосвязей. Указанный принцип тем самым является методологическим и его применение опосредуется используемыми теоретическими концепциями. Аналогично обстоит дело и с понятием "мысленного расчленения", используемого при определении частей объекта. Необходимо также подчеркнуть, что принцип Кюри в той форме, которую ему придали Б.И. Спасский и В.П. Криндач, являются теоремами, истинность которых выводится из принятых определений. Вопрос о применимости понятий, вводимых определениями, к описанию той или иной системы или ситуации - это задача, решение которой требует конкретного исследования.

Позволю себе переформулировать эти положения ещё раз, чтобы яснее была бы видна связь с ЦДО. Запишем их следующим образом:

1. Если в детерминированном объекте отсутствует какой-либо элемент симметрии (т.е. имеется диссимметрия), то такое же положение должно иметь место и в детерминанте;

2. Наличие диссиметрии в целом требует её наличия хотя бы в одной из частей.

Если попробовать сформулировать эти положения аналогично ЦДО Лейбница, то можно было бы сказать так: "Ни одна диссиметрия не может оказаться истинной без того, чтобы адекватная ей диссиметрия не существовала бы в детерминанте". Диссиметрия детерминанты есть основание диссиметрии детерминированного объекта".

Может возникнуть вопрос: почему то "явление", о котором идёт речь у Лейбница, отождествляется с диссиметрией, а не, например, с симметрией. Думается, что такое отождествление правомерно. Во-первых, диссиметрия это именно то, что проявляется, "является" на симметричном фоне, то что требует объяснения. Во-вторых, симметрия - это порядок, равновесие, спокойствие и если что-то происходит, то это нарушение симметрии, т.е. диссиметрия<sup>16</sup>.

Таким образом, ЦДО, принцип, которому Лейбниц придавал такое большое значение, вопреки весьма распространённому мнению не исчез из современного научного мышления, он трансформировался, позволяя формулировать себя применяя понятия точных наук. В то же время этот принцип, являющийся выражением убеждения во всеобщей детерминированности мира, все же подвергается сомнению и его применение не свободно от противоречий. Но это уже особый разговор.

#### Литература и примечания

1. Принцип симметрии. Историко-методологические проблемы. - М.: Наука. - 1978.
2. Готт В.С., Перетусин А.Ф. Симметрия и асимметрия как категории познания, // Симметрия, инвариантность, структура М.: Высшая школа, 1966. ; Овчинников Н.Ф. Принципы сохранения. М.: Наука, 1966.
3. Claus G. Moderne Logik. Berlin, 1964. - S. 189.
4. Свинцов В.И. Логика. М.: Высшая школа, 1987. - С. 149.
5. Лейбниц Г.В. Соч. - Т. I. - М., 1982. - С. 418.
6. Лейбниц Г.В. Соч. - Т. 3. - М., 1384. - С. 141.

7. Луанкаре А. О науке. М.: Наука, 1983. - С. 65, 86. и др.
8. Мах Э. Механика. Историко-критический очерк её развития. СПб., 1909. - Гл. I. п. I.
9. Криндач В.П., Спасский Б.И. Принцип симметрии в классической механике, // История и методология естественных наук. Вып.15. Физика. М.: МГУ, 1974.
10. Существенно и то, что ПДО используется именно в разработке оснований науки. Когда основания сформулированы, то, как уже отмечал Лейбниц, всё остальное ( в науках типа механики) может быть сделано " уже исходя из математической необходимости" ( Лейбниц Г.В. Соч. - Т. 3. - М., 1984. - С. 141.).
11. Лейбниц Г.В. Соч. - Т. 3. - М., 1984. - С. 141.
12. Шопенгауэр А. О четвероюм корне закона достаточного основания. - М., 1902.
13. Действительно, с позиций приверженца ПДО то обстоятельство, что квантовая теория в её классической интерпретации не отвечает на вопрос почему, например, электрон попал в данную точку, а не в другую ей равновероятную, неудовлетворительно - нет ответа на вопрос "почему дело обстоит именно так, а не иначе".
14. Если середине нашего века казалось, что копенгагенская интерпретация победила безраздельно и Эйнштейн был одним из немногих осмеливавшихся ещё возражать, то сейчас в литературе отмечается возрастание интереса к указанной проблеме, в частности к так называемому парадоксу Эйнштейна - Розена - Подольского. Видимо, несмотря на успехи квантовой теории, её несоответствие одному из основных принципов классического периода продолжает вызывать неудовлетворенность (см. например, Баженов В.А. Проблема полноты квантовой теории. Казань: КГУ, 1983. - С. 18-19.
15. Криндач В.П. Принцип симметрии и некоторые другие вопросы симметрии в физике, / Автореферат дисс. на соиск. учёной степени канд. физ-мат.наук. - М., 1972; Спасский Б.И., Криндач В.П. Обоснование и некоторое применение принципа симметрии Пьера Кюри, // Вестник Моск. ун-та, сер. 3. Физика и астрономия. - М., 1972. - Т. 13. - №4.

16. Этому свидетельствует и правило сформулированное В.П. Криндачем: "Более симметричному состоянию соответствует меньшая информация" ( см. Криндач В.П. Симметрия и вероятность, // Принцип симметрии. Историко-методологические проблемы. - М.: Наука, 1978. - С. 260.

## ОБ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОМ ИДЕАЛЕ И ЕГО ГРАНИЦАХ

Р.А.Вихалемм

Мы исходим из эпистемологического идеала (= идеала научности, научного познания), сложившегося в современной науке и методологии науки. Прототипом этого идеала служит методологическая структура физики, так как продуцируемое в физике знание имеет образцовый, эталонный характер: строгие гипотетико-дедуктивные теории, общие количественные законы, точные факты и т.п.

Однако идеал ведь может быть понятъ и чисто субъективно условно, формально только как некая абстрактная, в реальности недостижимая цель. Поэтому, хотя и эпистемологический идеал действительно является в познавательной деятельности некоторой целью, следует позаботиться о том, чтобы этот идеал не был чисто субъективным. А.И.Ракитов предлагает ввести понятие эпистемологического идеала в смысле идеального объекта: "Эпистемологический идеал есть особого рода идеальный объект, возникший в результате сложного процесса идеализации, исходную совокупность которого образуют различные типы научных знаний"<sup>1</sup>. Он же добавляет: "Положительное название эпистемологического идеала заключается в том, что в нем "формулируется" некоторая цель, быть может недостижимая в данной ситуации, но тем не менее детерминирующая основные нормы и тенденции научно-познавательной деятельности"<sup>2</sup>.

Проблема, следовательно, заключается в критическом анализе соответствия эпистемологического идеала науке как идеализированному объекту, науке "в чистом виде", результату процедуры идеализации, доведения до предела некоторых реальных тенденций развития научного познания. Ведь от обоснованности эпистемологического идеала в качестве идеализации науки ( т.е. теоретической демаркации между наукой и ненаукой) зависят ответы на вопросы о реальных границах этого идеала, о возможности другого типа идеалов в познании, об исторической перспективе развития научного познания, о научности, развитости и стратегии дальнейшего развития отде-

льных отраслей познания. Например, когда мы называем физику химию, биологию и, скажем, историю науками, то возникает вопрос не только об их общем ядре (такое ядро несомненно существует, поскольку все они отрасли познания), но и об их единой основе в смысле, так сказать, их соизмеримости в качестве представителей именно одной и той же формы познания. Если такие различные отрасли познания в принципе "соизмеримы", то мы можем оценивать их с точки зрения развитости в качестве наук, т.е. соответствия эпистемологическому идеалу. Если же они представляют различные типы профессионального познания, т.е. являются в принципе "несоизмеримыми", то такую оценку следует считать необоснованной. Могут, например, существовать и, так сказать, комплексные (противоречивые) формы познания, в которых собственная структура познания, определяемая спецификой соответствующего предмета, несоизмерима с эпистемологическим идеалом, но которые все же кооперируются и с научной формой познания. (Типичным представителем такой комплексной формы познания мы считаем современную биологию.) Особенно четко выделен этот, так сказать, "принципиальный дуализм" биологии в работах А.И. Алешина<sup>3</sup>. Правда, А.И. Алешин исходит из предпосылки, что биология является наукой и трактует противоречивость биологии как проявление противоречивости самой науки. Мы же попытаемся показать, что хотя научная форма познания действительно и содержит в себе противоречие, возможно, тем не менее, её существование в определенных пределах "в чистом виде". Такой "дуализм" (или "плюрализм"), который характерен, например, современной биологии, говорит о принципиальной "нечистоте" соответствующей дисциплины как научной дисциплины). По существу в нашу научную эпоху уже практически нет чисто ненаучных дисциплин. Во всяком случае ситуация в познании такова, что все дисциплины стремятся выглядеть научными, хотя во многих из них собственно научный компонент незначительный или чисто формальный.

Еще раз подчеркнем, что если эпистемологический идеал понимать как идеализированный объект, то он должен быть теоретической характеристикой именно реальной науки, а не существовать только в качестве идеала в сознании человека.

## II

Чтобы четче представить, что собственно требуется от эпистемологического идеала в смысле идеального объекта, идеализации науки, целесообразно немножко подробнее остановиться на характеристике идеализированного объекта.

В философской литературе уже отмечалось,<sup>4</sup> что характеристика идеализированного (идеального) объекта как таковой мысленной конструкции, у которой нет сопоставимых с ней объектов в самой объективной реальности, не раскрывает специфику существования идеализации все-таки именно в самом материальном мире, а не только в сознании человека. Абстрактные объекты вообще, т.е. не только идеализированные, но и эмпирические, не имеют своих представителей как некоторых специфических объектов в самой объективной реальности, а вполне реальные ("конкретные") объекты представляют абстрактные (выступают в их роли) в смысле абстрактного (одностороннего, упрощенного) поведения, носителей лишь некоторых свойств, функций, характеристик в определенной системе их (реальных объектов) отношений. Идеализированные объекты отличаются от эмпирических абстрактных объектов еще тем, что соответствующая система отношений реальных объектов исследуется не на эмпирическом уровне, экспериментально, не в самой практике, а на теоретическом уровне, на котором практически выделенная система является объектом исследования (в математике, логике, мысленном эксперименте) уже в чистом виде, т.е. эта система отношений вообще отвлечена от реальных объектов, от наблюдения их поведения даже в качестве эмпирических объектов в реальной практической (экспериментальной) ситуации. Например, геометрическая точка как идеализированный объект существует в системе объективных отношений, исследуемой в геометрической теории, которая и определяет, при каких условиях реальный объект именно объективно (отнюдь не условно, не в воображении) имеет соответствующие характеристики. Хорошо писал В.С.Грязнов: "Утверждение некоторых авторов, что в материальном мире нет таких объектов, которые были бы сопоставимы с геометрической точкой, не соответствует действительности. Для штурмана корабля звезды выступают как точки без каких-либо оговорок, что они не такие же,

как в геометрической теории. Они буквально такие же, и именно поэтому можно применять геометрическую теорию к самой действительности" <sup>5</sup>.

Специфика идеализированного объекта - объекта с идеальной формой, с идеальным качеством, с идеальными свойствами - сводится, таким образом, к тому обстоятельству, что его характеристики определяются системой отношений, в которую он включается. "Сам по себе" этот объект идеальными характеристиками не обладает и в этом смысле никаким специфическим объектом не является (поэтому и говорят, что его нет в реальности). Процедура идеализации в том и заключается, что в результате ее реальный объект как бы теряет свои эмпирические особенности, свою чувственно-качественную определенность, как бы освобождается от них и становится носителем (представителем) характеристик той системы отношений таких же (в том же смысле) бескачественных объектов, в которую он включается.

В переходе от объекта к их отношениям, от элемента к отношениям элементов заключается и переход от единичного ко всеобщему и к законам объективного мира <sup>6</sup>. "Закон есть отношение", писал В.И. Ленин <sup>7</sup>. "Закон берет спокойное - поэтому закон, всякий закон, узок, неполон, приближителен" <sup>8</sup>. "Явление богаче закона" <sup>9</sup>. Таким образом, идеализация и открытие законов непосредственно связаны друг с другом. Ведь теоретический подход, скажем, установление закона, заключается именно в том, что следует сконструировать такой уникальный объект - идеализированный объект, утверждение о котором было бы всеобщим и аподиктическим <sup>10</sup>. "Теоретик идеализирует предмет. - верно подчеркивает А.В. Ахутин, - не просто упрощает его, он рассматривает его в таких условиях, где эмпирический, чувственный предмет сам обнаруживает в себе нечто неэмпирическое, то, что обладает формой понятия. (...) Теоретик сам строит ... всеобщий случай..." <sup>11</sup>.

В трактовке абстрактных (и идеализированных) объектов в нашей философской литературе существуют некоторые недоразумения в связи с тем, что нередко у самих ученых и у некоторых методологов науки термины "абстрактное" и "иде-

альное" до сих пор понимаются исходя из эмпирико-номиналистических предпосылок, согласно которым эти термины могут обозначать лишь нечто мысленное (конвенциональное, условное, воображаемое и т.п.), а не объективно-реальное. Абстрактный (идеализированный) объект оказывается тогда лишь продуктом мышления, чисто условным логическим конструктом. Так как такое понимание абстрактного и идеального неверно, то некоторые авторы (наиболее известным из них был Э.В.Ильенков) считают понятие абстрактного (идеального) объекта незаконным<sup>12</sup>. Эту критику понимания абстрактного и идеального мы разделяем. Однако мы считаем, что признание абстрактных (идеальных) объектов, которые как некоторые специфические объекты действительно существуют лишь в человеческом знании - в структуре понятий -, отнюдь не предполагает обязательно и неверное понимание статуса абстрактного и идеального, отрицание их объективно-реального существования как некоторых отношений, в которых реальные объекты представляют идеальные.

Говоря об эпистемологическом идеале в смысле идеализированного объекта следует также иметь такую теоретическую концепцию, которая позволяла бы видеть в самой действительности идеальную науку, науку "в чистом виде" (т.е. эпистемологический идеал должен быть сопоставимым с действительностью науки), несмотря на то, что мы сталкиваемся с "горизонтальной и вертикальной неоднородностью науки"<sup>13</sup>. Горизонтальная неоднородность заключается в том, что наука (знание) существует в форме разрозненных автономных отраслей и даже в пределах одной отрасли в виде разнородных (например, эмпирических и теоретических и т.п.) знаний. Вертикальная неоднородность науки проявляется при рассмотрении ее истории: наука существует в различных исторических формах.

Проблема идеализации общественно-исторических феноменов решается, на наш взгляд (мы уже писали об этом<sup>4</sup>), на основе идеи К.Маркса о практически истинных абстракциях<sup>15</sup>, т.е. опираясь на материалистическое понимание реальности всеобщих абстракций в определенном типе общественно-исторической практики, редуцирующем сложные общественные явления лишь к их немногим сторонам, единичным функциям, тем самым

выделяя и определяя эти явления на основе их сущности "в чистом виде". Например, К.Маркс, как известно, показал, что абстракция "труд вообще" становится практически истинной при развитом капитализме (как абстрактный труд). Мы считаем, что аналогичным образом можно показать, что абстракция "наука вообще" (наука как таковая) становится практически истинной как определенная универсальная форма объективного познания в условиях индустриального общества, технизированной цивилизации.

Тот факт, что реально существует, особенно в естественном, а в каком-то смысле и в какой-то мере во всех отраслях познания, считающих себя науками, тенденция к физикализации, в первом приближении уже оправдывает статус физики (начиная с Галилея) как прототипа эпистемологического идеала, науки "в чистом виде", универсальной формы объективного и точного познания. Такое "первое приближение", разумеется, не может удовлетворить теоретика. Почему именно физика приобрела статус образца?

Секрет успешности физического познания, образцовый характер продуцируемого в физике знания (строгость теорий, универсальность законов, их количественный характер, точность фактов и др.) непосредственно связан с тем обстоятельством, что предмет физики определяется самой формой познания. Физическое познание не зависит от специфики познаваемого объекта, а, наоборот, познаваемый объект зависит от специфики физического познания. Физика не ставит своей целью отражать явления такими, какими они встречаются в естественной природе, а сама конструирует свой предмет исследования. Физика и есть видение мира сквозь призму общих количественных законов и строгих теорий. В самой природе нет физических явлений как таковых. Зато любое явление может выступать в роли физического, если оно рассматривается в таких условиях, в которых его характеристики подчиняются общим количественным законам, математически сформулированным теориям. Физика имеет экспериментально-математическую природу, благодаря чему знание становится четко объективированным, так сказать соизмеримым с материальной конструкцией. На этом конструктивном начале основываются научные идеализации, к которым математически сфор-

мулированные законы и теории физики непосредственно относятся

Поэтому, если физическое знание считается образцовым, то нельзя игнорировать также способ его добывания и эпистемологический идеал следует связывать с конструктивным началом. Тогда получается, что познание лишь в том случае соответствует, в принципе, идеалу научности, является "соизмеримым" с научным типом познания, если оно исходит из конструктивного начала. Собственно научный подход возможен, в таком случае, в той или иной области познания лишь в той мере, в какой соответствующий объект познания воспроизводим в конструктивной деятельности человека. Так ли это? Представляет ли способ познания в физике научный подход вообще, науку как таковую, науку в чистом виде?

Опираясь на идею К.Маркса о практически истинных абстракциях, мы попытались показать (см. прим.14), что в науке становится практически истинной абстракция "знание вообще", или "чистое знание". В такой абстракции знание не содержит ни специфики субъекта, ни специфики объекта; оно определено лишь с точки зрения одного требования - быть объективным, объективно-истинным. В некотором смысле физика и является той особенной реальностью в практике познавательной деятельности современного общества, в лице которой становится практически истинной абстракция объективного знания, не содержащего специфики ни объекта, ни субъекта. В одной из указанных публикаций мы уже писали, что физика представляет в реальности идеализацию "науки вообще" в наиболее чистом виде, как бы в качестве эмпирического объекта - результата эмпирической абстракции, "очистения" в эмпирической ситуации науки от посторонних явлений и факторов. Однако в современной ситуации физика является тем не менее лишь одной, реально существующей отраслью науки среди многих других. В качестве таковой она не может занимать место идеализированного объекта в теоретической концепции науки. Задача же методологического анализа, на наш взгляд, именно в том и заключается, чтобы теоретически понимать физику как образец науки, а не просто отождествлять науку вообще с физикой. Можно пояснить "степень" чистоты (идеальности) физики как представителя "на-

уки вообще" следующей аналогией: физика соответствует идеализированному объекту "наука" лишь в той мере, в какой идеализированному объекту соответствует какой-либо реальный объект, созданный в специальном эксперименте, в котором ситуация максимально близка к идеальной (можно сослаться хотя бы на изобретение Галилеем эксперимента с маятником для получения максимально близкого приближения к идеализированному объекту ("свободно падающее тело")<sup>16</sup>. Продолжая аналогию, можно сказать, что возникновение и развитие науки в форме физики (сначала механики Галилея и Ньютона) является как бы "естественно-историческим экспериментом", создавшим эмпирический объект, на основе которого можно теоретически (не спекулятивно) исследовать идеализацию "знание вообще (чистое знание)" и через эту идеализацию также "науку вообще", науку в чистом виде, т.е. как идеализированный объект.

Итак, задача теоретика заключается в том, чтобы на основе анализа физики показать, что она представляет не только саму себя как одну из наук, а в ней воплощена в наиболее чистом виде форма научности вообще, *differentia specifica* этой особенной формы познания и знания.

С точки зрения логики познания, на наш взгляд, аналогичную задачу решил К.Маркс в "Капитале". Нам следует раскрыть специфику науки аналогично тому, как Маркс раскрыл специфику капитала. Маркс занимался анализом производства, возникновения капитала в результате становления всеобщим товарного производства, нас же интересует познание, анализ возникновения науки в результате становления всеобщим определенно-объективно-истинного познания. "Клеточкой" современной системы познания является доказанное, intersubjectively проверяемое объективно-истинное знание (такое знание можно сопоставлять с товаром в логике "Капитала"). Можно предполагать, что с возникновением науки и становится всеобщим такое объективно-истинное познание, которое характеризуется как производство этого объективированного знания, "товара" современной системы познания.

Подобно тому, как возможна предельная абстракция о труде ("труд вообще", "абстрактный труд"), которая становится практически истинной при капитализме, возможна и предельная аб-

абстракция о познании вообще, которая в определенной общественно-исторической ситуации тоже становится практически истинной. В такой абстракции познает предельно абстрактный "познающий субъект вообще", характеризуемый как чистый "производитель знаний" без всяких исторических и личностных, человеческих характеристик. Познается же предельно абстрактный "познаваемый объект вообще", т.е. объект, с которого сняты все, так сказать "свои" содержательные характеристики, объект, который занимает только лишь место объекта в предельно абстрактной структуре всякого познания, познания вообще.

Результатом такого "познания вообще" является "знание вообще", т.е. знание, которое характеризуется абстрактно, формально, не с точки зрения его содержания (о чем оно), но в то же время именно как "чистое знание", "знание как таковое", "только лишь знание" без всяких субъективностей - интересов, оценок, эмоций, без всяких психологических характеристик субъекта, и вообще ссылок на него. Единственной содержательной характеристикой такого предельно абстрактного "знания вообще" является лишь соответствие или несоответствие своему объекту, т.е. истинностное значение.

Некоторая предельно абстрактная трактовка знания представлена формальной логикой, в которой, как известно, единственным признаком высказывания считается - быть истинным или ложным. Такого же формально-логического, "априорного" типа интерсубъективно строго доказуемым чистым знанием является и математика. Но можно ли в данном случае говорить о "познании вообще" как о практически истинной абстракции?

Хотя и в виде логики и математики уже со времени античности существует определенное абстрактное познание, следует иметь в виду, что логику и математику все-таки до 17 века считали и нередко до сих пор считают особенными сферами познания и знания, которые сами по себе ничего или почти ничего не говорят о природе и вообще об эмпирической реальности. Таким образом, с точки зрения объекта они не удовлетворяют абстракции "познания вообще", оказываются сферами познания со своими особенными объектами. Другими словами - абстракция "познания вообще" в виде логики и матема-

тики не является всеобщей, не выражает абстрактной структуры любого познания, поскольку в принципе не охватывает познания с эмпирическим, фактуальным содержанием. Особенно резко, как известно, отрицал применимость математики к познанию природы Аристотель, критикуя противоположную точку зрения Платона. А аристотелевский квалитативистский образ мира - Космос - был общепринятым до Нового времени.

Таким образом выяснилось парадоксальное условие, при котором абстракция "познания вообще" могла бы стать всеобщей, практически истинной характеристикой познания: логико-математическое (так сказать "априорное") познание должно быть и фактуальным, эмпирическим (апостериорным) познанием. Как это возможно?

История познания решила этот парадокс. Это возможно в эксперименте, в логико-математико-экспериментальном методе мышления, который берет свое начало от Галилея и благодаря которому становятся возможными научные идеализации, общие количественные законы, гипотетико-дедуктивные (точнее гипотетико-конструктивно-дедуктивные) теории со своими функциями предсказания, объяснения и описания, одним словом - вся структура точных наук.

Теперь возникает, конечно, вопрос, почему идея эксперимента, логико-математико-экспериментальный метод познания как метод продуцирования подлинного знания, объективно-истинного, intersubъективно проверяемого, доказуемого знания возник только в Новое время? Почему принималась идея, что именно так полученное знание следует считать подлинным знанием вообще? Хорошо известно, что "искусственные трюки" не считались познанием подлинного мира ни в античности, ни в средневековье.

Перелом в понимании подлинного знания непосредственно связан с возникновением научной картины мира, с математизацией и механизацией мира, с "разрушением аристотелевского Космоса", как об этом писал А.Койре<sup>17</sup>. И это детерминировано, в конечном счете, социально-экономически. Койре безусловно прав, что социально-экономические и технические факторы не детерминируют непосредственно творчество ученых, но возникновение научной картины мира, "разрушение Космоса" все же объяснимо в конечном счете, только с изменением способа производства, с воз-

никновением бессубъектного "вещного" мира, который подчиняется точным и однозначным объективным универсальным законам. Важно иметь в виду, что выражение "научная картина мира" не следует понимать как "наукой созданная картина". Потом она, конечно, взаимодействует с наукой, развивается главным образом в результате развития научного познания, но сначала она возникает в культуре именно как преодоление науки.

Проблема возникновения науки, научной формы познания — это, таким образом, проблема возникновения всеобщей (общественной) системы "вещных отношений", требующей соответствующих знаний. В таких условиях результатам всякого познания, независимо от их специфического содержания, предъявляется требование научности, единой научной формы. В любой отрасли познания возникает задача (нередко — как, например, в биологии, о чем говорилось уже — приводящая к принципиальным противоречиям с традиционной задачей познания, определенной сложившимся предметом данной отрасли познания) построения познания в согласии со всеобщими логико-методологическими стандартами научности.

Вместе с тем хорошо обнаруживается и основное противоречие научной формы познания (научности) вообще, а именно — научная объективность тождественна с определенной субъективностью, ибо обязательно предполагает форму деятельности, снимающую объективную специфику как естественного объекта, так и субъекта (оба они подчинены требованию научности знания, научной формы познания). Иными словами, парадокс заключается в том, что наука, атрибутом которой является "чистая" объективность знания, оказывается субъективной, ибо достигает эту объективность только социальной "очищающей" деятельностью субъекта познания; наука не знает объективной объективности, т.е. объективности естественной, не "очищенной", не опосредованной формой научного познания, объективности, детерминированной исторически сложившейся спецификой самого явления. Предмет "чистой" науки, т.е. тот аспект объективного мира, который соответствует научному познанию, научной форме познания, — это мир, подчиняющийся законам науки и являющийся на их основе субъектом извне контролируемым, управляемым, проектируемым, манипулируемым. С точки зрения

объективной (или естественной, исторической) объективности, однако, следует признать, что и сам познающий субъект входит в объективный мир, причем имеет, как и противопоставленный ему объект познания, общественно-историческую природу, а эта история общества порождена историей природы и "вписана" в нее. Научная объективность, бессубъективность является, так сказать, вторичной объективностью, возможной лишь в определенных пределах объективной, или первичной объективности, а именно - лишь в тех пределах, в которых создаваемый субъектом в практике вторичный объективный мир подчиняется субъекту. Субъект, однако обладает лишь относительной самостоятельностью, ибо, в свою очередь, подчиняется первичной объективности. За определенными пределами вторичный объективный (бессубъектный) мир становится субъектом извне неконтролируемым, начинает непосредственно подчиняться первичному объективному миру, в который этот вторичный объективный мир вместе с создавшим его субъектом и входит с самого начала. Познание этой объективной (первичной) объективности в принципе не может быть чисто научным, а требует более широкого подхода - определенного исторического метода. Представление же о том, будто научная объективность (объективный мир в качестве предмета науки, научное видение мира и т.п.) не опосредована определенной субъективной деятельностью, а характеризует непосредственно объективный мир сам по себе - это, конечно, иллюзия, хотя и имеющая реальные социально-исторические корни.

Итак, чисто научный подход имеет свои границы. Рассмотренный нами эпистемологический идеал не может быть ни вечным идеалом, ни идеалом всего познания. Но этот вывод, разумеется, ни в коем случае не значит, что за границами научного подхода нас ожидает субъективизм или что-то подобное. Как раз наоборот - мы должны признать, что научная объективность - это лишь вторичная, субъектом опосредованная, ему подчиненная объективность, которая в конечном счете подчиняется первичной, или подлинной объективности и поэтому мы должны ее учесть, ибо в противном случае мы, с одной стороны, просто приписываем объективному миру такие характеристики, которые в действительности ему не свойственны (хотя бы, например, Нью-

тоновский "первый толчок"), а с другой стороны, некоторые объективные характеристики считаем чисто субъективными, к объективному миру не относящимися. А.Койре, например, анализируя вклад И.Ньютона в становление современной науки, писал: "... наука подменяла наш мир качества и чувственного восприятия, мир, в котором мы живем, любим и умираем, другим миром - миром количества, воплощенной геометрии, миром, в котором, хотя он и вмещает в себя все, нет места для человека. Так мир науки - реальный мир - стал отчужденным и полностью оторванным от мира жизни. Наука не в состоянии не только объяснить этот мир, но даже оправдаться, назвав его "субъективным" <sup>18</sup>.

Хорошим примером выхода за пределы традиционного научного подхода является научная программа И.Пригожина <sup>19</sup>. На основные философские и методологические аспекты этой программы мы уже попытались обратить внимание <sup>20</sup>. В контексте настоящей статьи хотелось бы подчеркнуть следующее. И.Пригожин пишет, что "наши знания должны в известном смысле коррелировать с характерными особенностями жизни" <sup>21</sup>. Он показывает, что необходимо перестроить всю физику, которая до сих пор, как эталон научного подхода, научной объективности и фундаментальности, не может "удержаться от искушения попытаться описать физический мир так, как если бы мы не были частью его" <sup>22</sup>. Поэтому, с точки зрения И.Пригожина, "мы переживаем тот период научной революции, когда коренной переоценке подвергается место и самое существо научного подхода - период, несколько напоминающий возникновение научного подхода в Древней Греции или его возрождение во времена Галилея", <sup>23</sup> Он выделяет основные характеристики классической (галилеевской) научной картины мира: "Классический (нередко называемый "галилеевским") подход к наукам требует, чтобы мир мы рассматривали как некий "объект" и пытались строить описание физического мира как бы извне, анализируя его, но не принадлежа ему" <sup>24</sup>. Такой мир как бессубъектный объект был уподоблен машине-автомату, поведение которого предопределено его программой, созданной субъектом. Ныне мы достигли пределов такой картины мира. С созданием теории самоорганизации мы как бы вернулись на новой основе, "к аристотелевым

представлениям о Космосе ..., противопоставлявшим мир божественных и вечных траекторий миру подлунной природы, описание которого несет на себе явный отпечаток биологических наблюдений", однако, "современная теория бифуркаций и неустойчивостей показывает, что две концепции, о которых идет речь (геометрического мира и организованного, функционального мира), отнюдь не являются несовместимыми"<sup>25</sup>. Мы согласны с И. Пригожиным и его соавтором Изабеллой Стенгерс в том, что перед нами не стоит "дилемма трагического выбора между наукой, обрекающей человека на изоляцию в окружающем его мире, лишенном волшебного очарования, и антинаучными иррациональными протестами"<sup>26</sup>. Классическая наука не удовлетворяет нас "отнюдь не потому, что нас ныне занимают новые, недоступные воображению объекты, более близкие к магии, чем логике, а потому, что мы как ученые начинаем нащупывать свой путь к сложным процессам, формирующим наиболее знакомый нам мир - мир природы, в котором развиваются живые существа и их сообщества. Мы начинаем выходить за пределы того мира, который Койре называет "миром количества"; и вступаем в "мир качества", а значит, и в мир становящегося, возникающего."<sup>27</sup> Однако, в отличие от И. Пригожина и И. Стенгерс, которые считают, что переход к неклассическому типу познания свидетельствует не об исчерпании науки вообще, а только классического этапа ее развития ("Научное понимание окружающего нас мира только начинается", пишут они<sup>28</sup>, мы говорим все-таки о выходе за границы научного способа познания, ибо предпочитаем использовать термин "наука" в предложенном нами узком (можно сказать, техническом) смысле (т.е. для обозначения науки, понимаемой через эпистемологический идеал, являющегося практически истинной абстракцией в совершенно определенных общественно-исторических пределах индустриального общества, об ограниченности которого свидетельствует опасность глубокого экологического кризиса<sup>29</sup>.

## Литература и примечания

1. Ракитов А.И. Философские проблемы науки. Системный подход. - М., 1977. - С.96
2. Там же. - С.97.
3. См. напр.: Алешин А.И. О типологии теоретических исследований в современной биологии (логико-методологический аспект) / Биология и современное научное познание. - М., 1980. - С.76-88.
4. См. напр.: Грязнов Б.С. Логика, рациональность, творчество. - М., 1982. - С.61-65.
5. Там же. - С.63.
6. Там же. - С.130-131.
7. Ленин В.И. Полн.собр.соч. - Т.29. -С.138.
8. Там же. - С.136.
9. Там же. - С.137.
10. Грязнов Б.С. и др. Теория и ее объект. - М., 1973. - Гл.1.
11. Ахутин А.В. История принципов физического эксперимента (от античности до XVIII в.) - М., 1976. - С.239.
12. Ильенков Э.В. Понятие "абстрактного" ("идеального") объекта / Проблемы диалектической логики. Материалы к симпозиуму. - Алма-Ата, 1968; История марксистской диалектики. От возникновения марксизма до ленинского этапа. - М., 1971. - Гл.7.
13. Ильин Б.В. Понятие науки: содержание и границы (К проблеме гносеологической целостности науки) / Вопр. филос. - 1983. - № 3. - С.45-47.
14. Бихалемп Р.А. О специфике марксистского анализа социально-исторической детерминации научной формы знания / Социальная детерминация познания. Тезисы докладов научной конференции. - Тарту, 1982; Его же. К вопросу о специфике исторического познания / Учен. зап. Тартуский государственный университет. -1983. -Вып.653 - С.61-67; Его же. Об исходной идеализации теоретического понимания науки / Науковедение в наши дни. Тезисы III республиканской конференции по науковедению. - Таллин, 1984; и др.

15. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 46, п.1. - С.36-45; 436-437.
16. См., об этом: Ахутин А.В. Указ.соч. - С.239-256.
17. Койре А. Очерки истории философской мысли: Овлиянии философских концепций на развитие научных теорий. - М., 1985.
18. Цит. по: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. - М., 1986. - С.78.
19. Пригожин И. От существующего к возникающему: Времы и сложность в физических науках., 1985;  
Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. - М., 1986.
20. Вихалемм Р.А., Няпинен Л.Я. О диалектической природе синергетических теорий (философское значение исследований школы И.Пригожина) / Учен. зап. Тартуский государственный университет. - 1986. - Вып. 731; Они же. Принцип историзма в научной программе И.Пригожина (о противоречии между классической научной картиной мира и исторической действительностью) / Учен.зап. Тартуский государственный университет. - 1987. - Вып. 786.
21. Пригожин И. От существующего к возникающему. - С.14.
22. Там же. - С.62.
23. Там же. - С.11.
24. Там же. - С.13-14.
25. Там же. - С.13.
26. Пригожин И., Стенгерс И. Указ. соч., - С.79.
27. Там же.
28. Там же. - С.77.
29. См. также: Вихалемм Р.А. Некоторые философские проблемы физикализации химии / Эволюция материи и ее структурные уровни / Диалектика в науках о природе и человеке. Труды III Всесоюзного совещания по философским вопросам современного естествознания. - М., 1983.

## ЭПИСТЕМИЧЕСКИЕ МОДАЛЬНОСТИ И ЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ВОПРОСОВ

Э.Э. Грауберг

Известно, что всякая научная дискуссия, лекция, исследование начинается с постановки проблемы. Несмотря на большое методологическое значение понятия проблемы как в научной, так и в педагогической работе, долгое время на исследование этого понятия обращалось мало внимания. Особенный интерес к изучению понятия проблемы появился только во второй половине XX века. В это время вышло несколько монографий, посвященных данной теме. В настоящее время при исследовании понятия проблемы в основном отмечают три подхода: психологический, гносеологический и логический. За последнее время особенно возросло количество публикаций по логическим аспектам проблемы. Несмотря на сказанное, надо все-таки согласиться с авторами, которые полагают, что сейчас было бы преждевременным говорить о логической теории вопроса как о дисциплине, имеющей хорошо очерченную проблематику и достаточно разработанный аппарат.<sup>1</sup>

Что понимается под проблемой? С логической точки зрения понятие проблемы отождествляется с понятием вопроса. Вопрос, представляющий специфическую форму мышления, характеризуется тем, что содержит в себе момент неопределенности, момент незнания, требующий снятия в ответе. Для выражения незнания обычно используются высказывания, содержащие слова типа "возможно", "не знаю", "не верю" и т. п. В связи с этим высказывались мнения, согласно которым вопросы надо анализировать и в рамках теории модальностей. Этим опровергалась точка зрения, долгое время доминировавшая среди логиков, что вопросы невозможно анализировать

средствами какой-либо модальной логики. Аргументировалось это положение тем, что на многие вопросы типа "возможно" ответы оказываются лишь уклонениями от ответа в результате своего неопределенного характера.

Так как значительную роль в нашем мышлении играют такие выражения как "знает, что", "полагает, что", "верит, что" и т.п., то в настоящее время успешно развивается направление, в котором анализ вопросов осуществляется с помощью эпистемических модальностей, средствами которых можно уточнять смысловое содержание вопросов. Представителями императивно-эпистемического варианта логики вопросов являются Л.Аквист, Я.Хинтика и Л.Апостель. В данной статье мы постараемся сравнить системы вопросов вышеназванных авторов и показать их роль и значение в реальных познавательных ситуациях.

Логика вопросов Л.Аквиста оказывается исчислением предикатов первого порядка с кванторами " $\forall$ ", " $\exists$ " и равенством. Сокращенное название его системы —  $QJE$ .<sup>2</sup> Этот язык дополняется, соответственно, следующими императивными и эпистемическими операторами: " $!$ " — "пусть этим исключается случай, что"; " $i$ " — "допустим, что"; " $K$ " — "я знаю, что"; " $R$ " — "это совместимо со всем тем, что я знаю, что".

Определения правильно построенной формулы для классических исчислений дополняются понятием правильно построенной формулы для системы  $QE$  — императивно-эпистемической логики с квантификацией. Формулы " $!p$ " и " $i p$ " называются правильно построенными, если и только если предложение " $p$ " не содержит императивных операторов. Вопросы в языке  $QJE$  выражаются введением вопросных операторов, специфика которых определяется теми или иными императивными и эпистемическими операторами. Таким образом, вопрос рассматривается как эпистемическое требование снятия незнания спрашивающего о чем-нибудь, выражающееся словами: "Пусть этим исключается случай, что я знаю, что / или я знаю, что не/". При этом логика вопросов развивается независимо от логики ответов. Ответы представлены в виде удовлетворения требо-

вания выражаемого вопросом. Требование вопроса оказывается выполненным, если прямой ответ на вопрос известен спрашивающему как истинный ответ, что фиксируется с помощью эпистемических операторов. Система QJE развивается на основе эпистемических понятий, анализ которых представлен в семантических исследованиях Я.Хинтикки.

Чтобы показать, как вопросы могут быть адекватно выражены в системе QJE по отношению к самым разнообразным случаям, приведем несколько примеров. Например, вопрос "Таллин находится у Балтийского моря?" выражается через требование:  $!(KAVK]A)$ , где "A" – предложение "Таллин находится у Балтийского моря". Вопрос "Если Лооне был в Великобритании, то видел ли он Лондон, или видел ли он Оксфорд?" представляется в виде:  $!(A \rightarrow (Kp \vee KM))$ . Вопрос: "Каковы все те города, лежащие у Балтийского моря?" выражается как  $(\exists x K M_x \vee \forall x M_x \rightarrow \exists y (y = x \wedge K M_y))$  или имеет форму требования  $!\forall x (M_x \rightarrow \exists y (y = x \vee K M_y))$ , где "Mx" – это следующее предложение: "x есть город, лежащий у Балтийского моря". Вопрос "Какой миллионный город лежит у Балтийского моря и сколько существует миллионных городов у Балтийского моря?" выражается посредством требования:  $!(\exists x K(Ax \wedge Lx) \vee \exists x Ax)$ , где Ax / resp. Lx / предложение "x есть миллионный город" / resp. "x-лежит у Балтийского моря/.

Система QJE характеризуется тем, что в ней нет аксиом и правил доказательства, в которых присутствовали бы императивные и эпистемические операторы. Посредством этого, видимо, выражается дискуссионное положение, согласно которому сфера познания и сфера различных приказов являются настолько отличными друг от друга сферами активной человеческой деятельности, что невозможно сформулировать аксиомы и правила доказательства, которые охватывали бы обе эти сферы. Вообще, аксиоматика QJE не является достаточно строгой, поскольку некоторые функторы не играют никакой роли и в силу этого легко элиминируются.

Система QJE эквивалентна модальной системе S4 Льюиса, так как при замене модального оператора необходимости из

системы  $QTE$  эпистемическим оператором "К" из системы  $S4$  становятся аксиомами и теориями системы  $QTE$ .

Итак, система  $QTE$  Л.Аквиста базируется на идее, согласно которой вопрос является некоторым типом императива, требующим увеличить знание спрашивающего.

Данная идея может быть развита в нескольких направлениях. Например, подход Л.Аквиста может быть применен для того, чтобы использовать вопросы при анализе естественного языка. Но Л.Аквист обедняет дальнейшее развитие эпистемической логики, поскольку он не совсем понимает взаимосвязи кванторов с эпистемическими операторами. Из всех определенных различных видов кванторов ни одно не является таким, которое требовалось бы при квантификации эпистемических контекстов. Так кванторы  $(E-x)$ ,  $(V-x)$ ,  $(E+x)$ ,  $(U+x)$  являются таковыми лишь по имени и не более, а эпистемические контексты не квантифицируются по индивидам, определенными мировыми линиями, а скорее по функциям, которые различные индивиды выбирают из различных возможных миров. В связи с этим кванторы Л.Аквиста не могут охватить знания "кто" — и "что" выражений. Например, формула типа  $(\exists x) a$  знает, что  $(v=x)$  оказывается истинной, если "а" знает, что "v" существует и поэтому она бесполезна для объяснения "кто" и "что" выражений. Другие кванторы  $(E_{w_s} x)$ ,  $(U_{w_s} x)$ ,  $(E_s x)$ ,  $(U_s x)$  являются, по мнению Я.Хинтикки, подменными, кроме некоторых вопросов существования.<sup>3</sup>

При хинтикковском подходе они принимают в качестве своих значений такие отрезки "мировых линий", которые связывают только один мир со своими альтернативами, но не более длинные отрезки "мировых линий". Я.Хинтикка показывает, что семантика Л.Аквиста не работает в случае интерпретированных эпистемических операторов. В семантике Л.Аквиста теряется также возможность понимания некоторых более сложных идиом "знает, кто" посредством выражений типа "кто убьет Робина Кука?" Например, если попытаться в языке Л.Аквиста выразить следующее: "я знаю, кто известен издательству как автор этой статьи" — (I), то следующий перевод не работает:  $(\exists_{w_s} x)$  (я знаю, что издательство знает, что x является

автором) – (2). Из семантики Л.Аквиста следует, что (2) тривиально истинно (хотя и не логически). На самом деле это не обязательно так.

На основе критики логики вопросов Л.Аквиста Я.Хинтикка строит свою систему. Анализ понятия его системы логики вопросов базируется на семантике эпистемической логики. Так, он считает, что логические свойства вопроса определяются главным образом его деизидератумом. Деизидератумом вопроса Я.Хинтикка называет описание эпистемического состояния дел, которое спрашивающий хочет осуществить.

Удовлетворительную семантику эротетической логики можно, по мнению Я.Хинтикки, построить лишь при условии, что в области действия императивного оператора "J" (Сделай так, что) находится эпистемический оператор "K". При этом, императивный оператор "J", зависящий от истинности предпосылок вопроса, всегда адресован к определенному человеку и говорит о том, что он должен сделать. Так, например, вопрос "кто убьет Робина Кука?" – (1) в императивно-эпистемической системе Я.Хинтикки представляется как: "сделай так, что я знаю, кто убьет Робина Кука." – (2). Последнее выражение является, по мнению Я.Хинтикки, не совсем корректным, поскольку спрашивающий обычно не желает смерти того человека, которым он интересуется. То, что спрашивающий хочет осуществить, выражается посредством деизидератума вопроса. Деизидератумом вопроса (2) является эпистемическое предложение "я знаю, кто убьет Робина Кука" – (3). (3) влечет за собой предложение "допустим, что Робин Кук будет убит, сделай так, что я знаю, кто убьет Робина Кука" – (4).

Логическая форма деизидератума вопроса лежит у Я.Хинтикки в основе деления вопросов на два типа: нексус – вопросы и  $\omega N$  – вопросы. Общая форма нексус вопросов, представляющих собой пропозициональные альтернативы, выражается как "сделай так, что (я знаю либо  $p_1$ , либо  $p_2$ , ..., либо  $p_k$ )" – (5) или как "сделай так, что (я знаю, что  $p_1$  я знаю, что  $p_2$  ... я знаю, что  $p_k$ )" – (6). Здесь деизидератумом называется вся дизъюнктивная часть: "я знаю, что  $p_1$ , я знаю, что  $p_2$  ..., я знаю, что  $p_k$ " – (7), а дизъюнкция " $p_1 p_2 \dots$ ".

$p_k$ " - (8) - это предпосылка вопроса (5).

Значит, в нексус-вопросах дезидератум описывает эпистемическое состояние дел познающего субъекта так, как он хотел бы его иметь. В силу этого дезидератум включает, по крайней мере, один раз выражение "я знаю, что". Я.Хинтиikka интересуется, главным образом,  $\omega H$ -вопросами, включающими кто-, что-, где-, и когда вопросы и содержащими квантификацию эпистемических контекстов. Другими словами, выражение "я знаю, что" находится здесь в сфере действия, по крайней мере, одного квантора. Так выражение (9) - "а знает, кто" имеет логическую форму (I0) -  $(\exists x)$  (а знает  $x$  ...). Общая логическая форма  $\omega H$ -вопроса представляется как (II) - "сделай так, что  $(\exists x)$  а знает, что  $x$ "), при этом логические свойства (II) полностью определяются дезидератумом (I0). А (I0) интерпретируется с помощью семантики возможных миров, разработанной в теории эпистемических модальностей Я.Хинтиikka. На основе этой семантики можно сказать, что (I0) истинно в  $\omega$ , если и только если существует некоторая персона (скажем, "x") - такая, что во всех эпистемических а-альтернативах к  $\omega$  имеет место, что  $x$ ...

Семантика возможных миров является удовлетворительной тогда, когда принимаются правильные допущения, которые предполагают существование различных индивидов в различных возможных мирах, так что не все актуальные индивиды обязательно существуют в эпистемических альтернативах к актуальному миру. Иначе говоря, надо сделать различие между выражениями (I2) - "а знает, кто взял книгу", логическая форма которого следующая:  $(\exists x)$  а знает, что  $x$  взял книгу" - (I3) и "а знает, что кто-то взял книгу" (I4) или "а знает, что  $(\exists x)$  ( $x$  взял книгу)".

Семантика Я.Хинтиikka предполагает, что кросс-идентификация может быть осуществлена между возможными мирами, в случае (I0) между а-альтернативами к  $\omega$ .

Итак, логика вопросов Я.Хинтиikka как и логика вопросов Л.Аквиста, исходя из идеи, согласно которой вопрос является некоторым типом императива, требующим увеличить знание спрашивающего. При этом, первая логическая теория,

оказывающаяся логикой предикатов в эпистемических контекстах, преодолевает недостатки теории Л.Аквиста, полностью не учитывающей взаимосвязи кванторов с эпистемическими операторами.

Логика вопросов Я.Хинтикки является шагом вперед и в отношении к различным системам вопросов, построенным лингвистам. Вопросительные местоимения (кто, что, где, когда и т.п.) являющиеся в системе Я.Хинтикки эпистемическими аналогами кванторов в естественных языках, оказываются как бы "глубокими структурами", "глубинными кванторами" в терминологии генеративных грамматиков. Правда, с комбинированием кванторов с эпистемическими операторами в деизидератуме вопроса можно раскрыть более тонкие смысловые оттенки вопросно-ответной ситуации, чем в лингвистических исследованиях.

Анализ вопросов средствами эпистемической логики позволяет также вскрыть и логически эксплицировать следующие интуитивные основания, имеющие место в следующих познавательных контекстах:

- а) если "а" ставит вопрос "истинно ли  $r$ ", то "а" не знает, действительно ли имеет место либо "р", либо "не-р";
- б) "а" полагает, что важно знать, имеет ли место "р", или имеет место "не-р";
- в) "а" полагает, что "в", которому адресован вопрос, будет утверждать, что имеет место либо "р", либо "не-р";
- г) "а" полагает, что "в" может знать, имеет ли место "р", или имеет место "не-р".

Именно на такого рода интуитивные основания вопросно-ответных ситуаций указывает Л.Апостель.<sup>4</sup> Для формального анализа вопросно-ответных ситуаций, как это вытекает из вышеуказанных пунктов а) – г), необходимы средства логических теорий эпистемических, деонтических и алетических модальностей, а также логика ассерторических высказываний. Все эти логические теории в их совместном применении позволяют логически эксплицировать понятие вопросно-ответной процедуры, имеющей важную роль в коммуникативных и познавательных ситуациях. Сам вопрос Л.Апостель предлагает рассматривать как конъюнкцию следующих выражений:

- 1)  $K(a) \vee \neg K/a \quad \neg p/$  - основание а/;
- 2)  $B/a, \{ O/KAP \vee Ka \quad \neg p/$  - основание б/;
- 3)  $B/a, O/A \rightsquigarrow a \quad p \vee A \rightsquigarrow a \quad \neg p/$  - основание в/;
- 4)  $B/a, / \diamond /KAP/ \vee \diamond /Ka \quad \neg p/$  - основание г/.

Определение вопросно-ответной процедуры в виде конъюнкции выражений  $/I/ - /4/$  выдвигает на первый план использование различных миров модальностей в рамках единой логической модели познавательного процесса. Данное определение опирается на основания, имеющие настолько интуитивный характер, что они выглядят как в высшей степени тривиальные. Однако тривиальность этих оснований оказывается кажущейся, и данное обстоятельство раскрывается с достаточной степенью очевидности, если анализ вопросов с помощью эпистемических модальностей осуществляется в рамках реальных познавательных контекстов. В качестве примера проведем логический анализ таких проблем, возникающих в рамках научных теорий, которые Т.Кун называет "задачами-головоломками". Известно, что согласно Т.Куну, "задачами-головоломками" являются такие проблемы, которые возникают в рамках общепринятых теорий и оперируют на допущение, что они научные, то есть имеющими смысл в рамках этих теорий и принципиально разрешимыми.<sup>5</sup> Такого рода проблемы можно назвать "загадками". Логические критерии этих загадок можно сформулировать таким образом: 1) загадкой называется такой вопрос, решение которого гарантируется; 2) вопрос ставит научную загадку, если он порождает затруднения в рамках определенной научной теории, которая гарантирует возможность решения этого вопроса.<sup>6</sup>

В интерпретации такого рода проблем Т.Куном подчеркивается функция этих проблем, которая заключается в том, что они как бы проверяют остроумие, изобретательность и уровень профессиональности исследователя. Другими словами, загадки, решение которых гарантируется средствами определенной научной теории, относятся к знанию "как", а не к знанию "что". Решение загадок Т.Кун считает характерной чертой "нормальной" науки, и деятельность, связанная с их решением, направлена на детализацию и расчленение научных теорий. Кроме

того, в свете такого рода затруднений научная теория выступает в качестве общей схемы, общего метода решения задач определенного класса. Другими словами, любая научная теория выступает не только как описание и объяснение явлений объективной реальности, но и как регулятивные схемы, направляющие процесс научного исследования. Можно указать еще на один критерий вышеопределенных научных затруднений: вопрос порождает научную загадку, если он порождает трудность, предпосылки которой получают обоснование в рамках определенной научной теории.

Условия /1/ - /3/ указывают, что в научном познании проблемы регулярного типа возникают всегда на основе и в рамках определенных знаний, гарантирующих возможность решения их и определяющих их смысловое содержание.<sup>7</sup> Любая научная проблема, таким образом, имеет смысл, если она опирается на знание, определяющее с большей или меньшей точностью такую область ее возможных решений, которая получает должное научное обоснование. Здесь важно отметить, что вопросы в научном познании всегда предполагают возможность их решения и знание этой возможности имеет научно обоснованный характер. Эпистемические модальности, следовательно, входят в качестве важных элементов как в структуру вопросов, так и в процедуры их анализа и решения.

#### Литература и примечания

1. Сергеев К.А., Соколов А.Н. Логический анализ форм научного поиска. Л.: Наука - 1986.
2. Agvist L. Scattered Topics in Interrogative Logic. // "Philosophical Logic" / "Theoria", 1971. - vol. 37.
3. Хинтиikka Я. Вопрос о вопросах. "Философия и логика". М.: Наука - 1974.
4. Apostel L. A Proposal in the Analysis of Questions. // Logique et Analyse. - 1969. - vol. 48.
5. Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс - 1975.

6. Girill E. The Logic of Scientific Puzzles. // Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie. - 1973. - В. IV.
7. О так называемых регулярных проблемах. - См.: Поликарпов А. Относительность и кванты. М.: Прогресс - 1966.

## К ПОНИМАНИЮ ПОЗНАНИЯ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ Э.ГУССЕРЛЯ

Ю.Матьюс

Имея в виду заглавие, у этой статьи должны быть, по крайней мере, две задачи: во-первых, определить, что именно в феноменологии Э.Гуссерля соответствует понятию познания в марксистском смысле; во-вторых, определить, что такое Erkenntnis для самого Э.Гуссерля, т.е. то, что обычно с немецкого формально переводится как познание. Нашу задачу, следовательно, можно сформулировать еще следующим образом: в каком смысле и в каком объеме познание в марксистском понимании совпадает или не совпадает с познанием в феноменологическом понимании, каково их соотношение? Разумеется, формально не исключается возможность всех "мест" между полным совпадением и полным несовпадением этих понятий. Но в качестве рабочей гипотезы можно предположить их частичное совпадение, т.е. и частичное несовпадение. Для нас, конечно, существенно в этом вполне четко убедиться. Нетрудно понять, что наша гипотеза основывается на эпистемологическом предположении: между одними и теми же терминами различных теорий, предположительно описывающих один и тот же "фрагмент" мира, существует некоторая "общая часть", некоторая инвариантность смысла. "Несмотря на радикальное изменение смысла терминов при переходе от одной фундаментальной теории к другой этот смысл меняется не тотально. Часть смысла остается неизменной."<sup>1</sup>

Далее дело осложняется, и прежде всего тем, что проблема понимания познания в феноменологии Э.Гуссерля в качестве проблемы в нашей философской литературе почти не рассматривалась. А если рассматривалась, то, на наш взгляд, несколько односторонне: феноменологическая теория познания (Erkenntnistheorie), призванная заниматься познанием (Erkenntnis), или отождествлялась с феноменологией или феноменологической философией вообще, или сводилась к рассмотрению некоторых отдельных проблем познания, т.е. понятие познания трактовали или слишком широко, или слишком узко. Без внимания оставалась специальная проблема "понимания познания в феноменологии". А между тем, на наш взгляд, не только мож-

но, но с полным правом и следовало бы спрашивать, что именно понимает Э.Гуссерль под познанием. Еще далее дело осложняется тем, что в действительности некоторые категории марксистской теории познания, позволяющие четко сопоставлять и сравнивать марксистскую теоретико-познавательную концепцию с немарксистскими, в том числе феноменологической, у нас весьма слабо разработаны. Это относится, например, к категории предмет познания.

Подтвердим теперь наши предварительные наблюдения на некоторых примерах, пытаясь в то же время понять причины описанной односторонности. Откроем, например, книгу А.Бегиашвили "Проблема начала познания у Б.Рассела и Э.Гуссерля"<sup>2</sup>. Исходя из сказанного в заглавии, можно было бы ожидать, что в ней будет рассматриваться и проблема понимания познания в феноменологии Э.Гуссерля. К н а ш е м у сожалению, этого нет. Но, правда, нельзя требовать от книги больше, чем указано в ее программном заглавии, а там стоит проблема только н а ч а л а познания. Если философ не ставит себе некоторой проблемы, явно связанной с заглавной, то это значит, что эта "некоторая" проблема не является для него вообще проблемой, она, возможно, для него еще ранее кем-то удовлетворительно решена. Никаких упреков по отношению к книге А.Бегиашвили у нас нет - она, на наш взгляд, успешно справляется со своей проблематикой. Отсутствие или, точнее, отсутствие постановки специальной проблемы понимания Э.Гуссерлем познания, видимо, означает, что философ придерживается, точки зрения, широко распространенной, по которой феноменологическая теория познания отождествляется с самой феноменологией, а соответственно познание отождествляется с феноменологическим восприятием, видением или созерцанием (в широком смысле), т.е. - с предметной точки зрения - с явлением предмета сознания или, что то же самое, существованием (бытием) предмета сознания.<sup>3</sup> Далее это в общем-то означает, что не делают различия и между теорией познания и теорией сознания, а, соответственно, и между познанием и сознанием, хотя и здесь, на наш взгляд, в феноменологии не может быть полного отождествления. Несмотря на это, зачастую вместо характеристики познания на самом деле рассматриваются характеристики сознания, харак-

теризуется "жизнь" сознания, т.е. все то же явление или существование (бытие) сознания. Следовательно, можно подтвердить вывод, что почему-то познание в феноменологии, или "феноменологическое познание", само для марксистского исследователя проблемой не является. А.Бегишвили не ставит перед собой задачи определить специфику познания в феноменологии. Это его полное право. Откроем другую книгу, книгу К.Свасьяна, носящую интригующее нас заглавие "Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика"<sup>4</sup>. Несмотря на то, что книга в некоторых отношениях философски весьма глубока, нас уже на первых страницах предупреждают о том, что "...феноменология ...Гуссерля взята здесь как средство (при всей его первостепенной значимости) к прорыву в иные перспективы, " что "... феноменология Гуссерля представлена здесь в той мере, в какой она могла способствовать основной теме книги..."<sup>5</sup>. Во всяком случае "феноменологическое познание" не является проблемой и для этой книги. В статье "Феноменологическая концепция познания" наши наблюдения косвенно подтверждаются М.Кисселем: "...все, что мы хотим сделать в этой области теперь, касается лишь отношения феноменологического органа к постановке самой гносеологической проблемы. Именно в этом пункте мы не находим в нашей литературе надлежащей ориентации."<sup>6</sup> В то же время в статье, на наш взгляд, заметна тенденция отождествлять феноменологическую теорию познания с самой феноменологией - с одной стороны, и сводить феноменологическую теорию познания к рассмотрению некоторых отдельных проблем этой теории - с другой стороны. Отсюда несомненно напрашивается вопрос, случайна ли тенденция трактовать феноменологическую теорию познания и соответственно "феноменологическое познание" или слишком широко, или слишком узко. На наш взгляд - не случайна. Видимо, для марксистской философии эта тенденция, проявляющаяся в "непроблемности" понимания познания в феноменологии, до определенного предела весьма обоснованна. Но только до какого-то предела. У этой "непроблемности" свои глубокие корни. Попытаемся в них разобраться.

В.И.Ленин пишет: "От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике - таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности."<sup>7</sup> Если бы мы

теперь попытались описывать путь познания (истины) в феноменологии Э.Гуссерля, то этот путь выглядел бы, видимо так: от "живого", т.е. чувственного, созерцания (или "видения", или восприятия в узком смысле) к созерцанию сущности как "подлинному мышлению" и от него к очевидности (эвиденции). Как в марксистской, так и в феноменологической философии "путь познания" - разумеется, на словах - исходит от "живого созерцания", но это не значит, чтобы это живое созерцание само и равнялось познанию вообще. Правда, в марксистской философии иногда различают "форму познания", направленную на получение знания, неотделимого от индивидуального субъекта (восприятие, созерцание), от "формы познания", направленной на получение объективированного знания, существующего вне отдельного индивида.<sup>6</sup> Эта точка зрения согласуется с ленинской: "...первой ступенью. моментом, началом, подходом познания является его конечность (Endlichkeit) и субъективность, отрицание мира-в-себе - цель познания сначала субъективна ..."<sup>9</sup> В таком смысле познанием является также и только восприятие, "живое созерцание". Но, на наш взгляд, а также по несомненным марксистским характеристикам, субъектом познания является не индивидуально-конкретный человек - даже в его "истории" -, а само человечество, т.е. социально-исторический человек вообще. В то же время познание не существует вне познавательной деятельности отдельных индивидуально-конкретных людей, а тем самым и "живое созерцание" в качестве необходимого и объективного условия включается в познание, но оно не есть, т.е. не только оно есть само познание. Оно представляет собой, скорее всего, по словам В.И.Ленина, лишь первую ступень, момент (в гегелевском смысле), начало, подход познания, т.е. момент, по своему познавательному значению близкий к опознанию, узнаванию, распознаванию.

Если, следовательно, по марксистскому пониманию роли "живого созерцания" в познании истины, познании объективной реальности нет особой склонности к отождествлению его с процессом познания вообще, то в понимании марксистами его роли и значения в "феноменологическом познании" дело совсем другое. Хотя "живое", т.е. чувственное созерцание

("видение" или восприятие в узком смысле), как мы утверждали, составляет лишь один из моментов процесса или "пути" познания также и по Э.Гуссерлю, тем не менее велика среди марксистских философов склонность считать процесс "феноменологического познания" просто процессом созерцания ("видения", восприятия) предмета сознания, соответственно, явления и существования (бытия) предмета сознания. Причина этого отождествления, весьма частого, прежде всего коренится в самой феноменологии и феноменологической философии и в меньшей мере в поверхностном знании учения Э.Гуссерля. Процесс "живого созерцания" предмета сознания — момент познания, по своему познавательному значению близок к опознаванию, распознаванию и узнаванию — опасно "сближается" с процессом познания прежде всего потому, что как "предмет познания" в категориальном смысле<sup>10</sup>, т.е. предметная данность познанию, так и предмет "живого" чувственного созерцания, с которого начинается познание, по феноменологии Э.Гуссерля являются **интенциональными**.<sup>11</sup> А интенциональный предмет прежде всего определяется как предмет интенционального переживания, или психического акта, или сознания. Все другие характеристики уже "подчинены" этому определению. Если интенциональный предмет по существу и является и существует (есть) только в сознании, то весьма легко путать и отождествлять с п е ц и ф и ч е с к и й процесс познания, также происходящий при участии сознания, с процессом явления и существования (бытия) интенционального предмета в сознании. В действительности на эту же причину ссылается и Э.Соловьев: "Замещение познавательного процесса актом узнавания, а самого отражаемого объекта — объектом распознаваемым составляет суть феноменологического учения о предметности. Гуссерль (и феноменология вообще) с самого начала снимает проблему исследования в собственном смысле слова, проблему получения нового знания. Предполагается, что любая интеллектуальная работа, которую способен совершить субъект, разворачивается по отношению к уже известному предметному миру. Эта работа может служить лишь выявлению чего-то прежде и произвольно постигнутого."<sup>12</sup> Т.Ойзерман отмечает правильность такой трактовки феноменологии Э.Гуссерля, "... согласно которой познание есть интуитивный процесс узнавания того, что уже наличествует в сознании."<sup>13</sup>

С диалектико-материалистической точки зрения сказанное совершенно верно, но этим тем не менее еще не открыта специфика того, что самой феноменологией считается "исследованием", "получением нового знания", познанием. Наша задача именно в том и состоит, чтобы открыть, что такое это "выявление чего-то прежде и произвольно достигнутого". Впрочем, эта задача осложняется, на наш взгляд, еще тем, что Э.Гуссерль употребляет некоторые философско-психологические термины в новых, непривычных значениях. Прежде всего это относится к таким словам, как восприятие, созерцание, видение. Мы привыкли к своим значениям, Э.Гуссерль занят своими, феноменологическими<sup>14</sup>.

Хотя мы вначале вроде бы упрекали некоторых наших исследователей в том, что они в трудах по "феноменологическому познанию" вместо "целевых" занятий занимаются всей феноменологией или феноменологической философией, теперь мы все-таки должны признать, что по-своему они правы. Прежде всего потому что Э.Гуссерль сам дает второму тому "Логических исследований" - "основной книги феноменологии" (М.Хайдеггер) - "направляющий" подзаголовок "Исследования к феноменологии и теории познания". Феноменология, представленная там, сама называется феноменологией и теорией познания. Там изучаются классические проблемы теории познания. Занимаясь феноменологией, мы занимаемся, следовательно и теорией познания, точнее - феноменологической теорией познания. Но затем мы, кажется, вправе утверждать и то, что в известном смысле вся феноменология (соответственно феноменологическая философия и феноменологическая теория познания) является познанием, точнее, его моментом. Как любое другое учение, феноменология есть само познание, его момент. Она входит в "путь познания" в качестве второго из его моментов - как социально-исторически обусловленное "абстрактное мышление". К тому же еще феноменология по своей предметной специфике, исходящей из предмета чистое сознание, в известном смысле является и учением о познании. Следовательно, являясь как моментом познания (познанием), так и учением о познании, феноменология в конечном счете оказывается не только познанием познания, но и, прежде всего, теорией познания теории познания. Феноменология в этом смысле теория познания, предметом которой

является теория познания. Ее первым предметом является она сама, т.е. феноменология как феноменологическая теория познания. Весьма кратко и точно можно было бы сказать, что в основном феноменология занимается сама собой. Следовательно, поскольку феноменология всегда является и феноменологией феноменологии, постольку объективно "оправдываются все те исследования - в том числе и упомянутые марксистские -, которые субъективно ставят своей целью изучать только "феноменологическое познание", но в действительности занимается либо всей феноменологией вообще, либо некоторыми отдельными проблемами ее теории познания, т.е. трактуют понятие познания в феноменологии или "слишком широко", или "слишком узко", как мы вначале их упрекали.

Это круговое движение - с точки зрения марксиста существенно свойственное феноменологическо-экзистенциалистскому типу мышления -, в котором феноменология оказывается не только познанием познания, но и теорией познания теории познания, осуществляется у Э.Гуссерля и в отдельных моментах "пути познания". На наш взгляд, условно можно считать соответствием момента "абстрактного мышления" на "пути познания" по В.И.Ленину в феноменологии момент "созерцания сущности" (*Wesensschau*) как "подлинного мышления". Не вникая в специфику созерцания сущности, отметим, что здесь созерцание сущности (например, чистого сознания) созерцает сущность созерцания сущности (чистого сознания), т.е. познание (момент познания). Созерцание сущности познается созерцанием сущности и т.д., но эти круги понимания не осуществляются либо только в познании, либо только в теории познания - они еще переходят друг в друга: в итоге учение о созерцании сущности основывается на действительном созерцании сущности, а действительное созерцание сущности выводится из учения о созерцании сущности. М.Хайдеггер, исходящий из феноменологии Э.Гуссерля, позднее отмечает, что этого круга в понимании избежать нельзя: "... видеть в этом кругу *vitioum* и разыскивать пути, чтобы его избежать, и "ощущать" его также как только неизбежное несовершенство, значит понимание в корне превратно понимать. /.../ Решающим является не выхолить из круга, а входить в

него подобающим образом."<sup>15</sup> Т.е. если мы смогли "входить" в этот круг понимания в смысле понимания его неизбежности и необходимости, то более не стояло бы задачи "выхода" из него ... Какие-то "выходы" из круга понимания, из сферы сознания, в какую-то социально-историческую практику как принципиально д р у г у ю сферу, так понятные марксистским философам, здесь, в феноменологии, разумеется, не мыслимы.

Теперь, когда мы пришли к выводу о том, что у Э.Гуссерля проблематики феноменологии и феноменологической теории познания, т.е. и они сами в известном смысле совпадают, посмотрим, делает ли с а м Э.Гуссерль различие между феноменологией, феноменологической философией и феноменологической теорией познания. И если да, то какова в основных чертах эта теория познания и что такое познание.

По подзаголовкам к "Логическим исследованиям" - "Исследования к феноменологии и теории познания" и "Элементы феноменологического просвещения познания" - можно сделать четкий вывод о том, что Э.Гуссерль с самого начала видит в качестве своей цели задачу просвещать п о з н а в а т е л ь н у ю проблематику, но это значит в то же время, что в его понимании феноменология не тождественна теории познания, или - феноменология не есть только теория познания. То, что феноменология по идее не является феноменологической философией, понятно еще по названию ежегодника, в котором (1913-1930 гг.) печатались важнейшие исследования по феноменологии - "Ежегодник для философии и феноменологического исследования", а также по заглавию промежуточной итоговой книги Э.Гуссерля - "Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии". То, что феноменология отличается от философии, очевидно. Эта линия продолжается в самом тексте: во "Введении" утверждается, что "чистая феноменология" является "основной наукой философии"<sup>16</sup>. Это нельзя понимать так, будто феноменология является - наряду с другими - основной частью философии, которая сама шире феноменологии, заключает в себе феноменологию.

Нет, феноменология — основа философии, способная сделать философию феноменологической. Далее Э.Гуссерль развивает свою мысль: "... подлинная философия, идеей которой является осуществлять идею абсолютного познания, коренится в чистой феноменологии, и это в таком серьезном смысле, что систематически строгое обоснование и осуществление этой первой из всех философий является постоянным предусловием для каждой метафизики и прочей философии — "которая может появиться как наука".<sup>17</sup> Этим сказано очень много: прежде всего, что феноменология не есть философия в обычном смысле, а только "первая философия", представляющая собой основу подлинной философии, которая должна корениться в этой "первой", тем самым превращаясь в научную. Также сказано, что до сих пор никакая философия не коренилась в феноменологии, потому и не являлась подлинной, научной философией. Следовательно, подлинная философия есть только философия, коренящаяся в феноменологии — в "основной науке философии" —, т.е. феноменологическая философия. Слова подлинное, научное, феноменологическое здесь, для Э.Гуссерля, синонимичны.

Но теперь вопрос в том, какова же смысловая суть феноменологии, позволяющая выполнять задачи, которые ставит Э.Гуссерль. Ответ гласит: "... ее (феноменологии — Ю.М.) полем являются анализ априори, проявляющегося в непосредственной интуиции, фиксация непосредственно усматриваемых сущностей и сущностных связей и их дескриптивное познание в систематической связи всех слоев в трансцендентально чистом сознании."<sup>18</sup> И далее: "... к потоку переживаний и эго компонентам как таковым принадлежит ряд различных модусов данности, систематическое исследование которых должно становиться одной из главных задач общей феноменологии."<sup>19</sup> И т.д. Следовательно, можно было бы сказать, что феноменология, в отличие от философии и ее частей, от других наук, есть феноменология сознания (потока переживаний, модусов данности и т.п.) вместе с его самыми общими "чистыми", "неотъемлемыми" характеристиками, т.е. "систематическая феноменология сознания"<sup>20</sup>, системная наука о феноменах сознания, требующая "совершеннейшую беспредпосылочность

и по отношению к самой себе абсолютное рефлексивное понимание<sup>21</sup>. Отметим, что в "Идеях ..." (1913), на что мы только что опирались, феноменология еще не превратилась в трансцендентально-идеалистическую феноменологию начала 20-х годов, в которой "... первоисточником (Urquelle) и главным средоточием (Urstätte) философского анализа становится, как говорит Гуссерль, "до сих пор совершенно неведомое царство "чистой субъективности" и бесконечность "трансцендентальных постановок вопросов"..."<sup>22</sup> Но требование "абсолютного рефлексивного понимания" уже существует. Только таковой феноменология может являться абсолютной "научной" основой других наук, а также философии, производить к р и т и к у как для них, так и для самой себя, например, предлагать средства критике разума. По словам Э.Гуссерля, все естественные науки, как и науки духа, нуждаются "... в "к р и т и к е", и именно в критике, которую они сами в принципе не могут добывать, и что, с другой стороны, наукой, функцией которой, единственной в своем роде, является добывать критику для всех других и в то же время для самой себя, является ничто другое, чем феноменология."<sup>23</sup> И еще: "...феноменология должна по своей сущности выдвигать требование быть "первой" философией и предлагать средства всей осуществляемой критике разума..."<sup>24</sup>

Как мы видим, Э.Гуссерль в это время понимает "поле", задачи и т.п. феноменологии еще прежде всего по отношению к другим наукам, к философии, в особенности к "критике разума", в качестве "основной науки" для них. В таком понимании феноменология представляет собой "науку", которая по своей сущности оказывается и м е т о д о м как для других наук и философии, так в конечном счете и для самой себя. Именно в таком духе понимает феноменологию Э.Гуссерля В.Штегмюллер - как "методическую феноменологию".<sup>25</sup> Сам Э.Гуссерль пишет: "В качестве прикладной феноменологии она поставляет следовательно критику последней инстанции по каждой принципиально специфической науке и вместе с тем в особенности последнее определение смысла "бытия" их предметов и принципиальное просветление их методики. Этим и объясняется, что феноменология есть как бы тайная тоска всей

новременной философии. В ее сторону натискивается уже в глубокомысленном картезианском фундаментальном рассуждении; тогда опять в психологизме локковской школы, **Он** уже почти вступает в ее домен, но с ослепленными глазами.<sup>26</sup> Современная феноменология и есть эта "тайная тоска" философии, "тоска" Декарта, Локка, **Она** по критическому методу мышления, не нуждающемуся в новых обоснованиях. В то же время в феноменологии эта "тоска" и снимается. Дальше других в глазах Э.Гуссерля, разумеется, пошел И.Кант, но об этом еще ниже. Отметим здесь только то, что в начале 20-х годов Э.Гуссерль хвалит этих философов, например, Декарта, **Она** или Канта, уже не из-за их "тайной тоски" по критическому методу, не нуждающемуся во все новых обоснованиях, а из-за их поворота к специфическому предмету философского мышления - к сознанию, обращающемуся к самому себе.<sup>27</sup>

Посмотрим теперь, что представляют эти, в связи с феноменологией упомянутые выше философия, теория познания и "критика разума". Нам кажется, что в эти годы для Э.Гуссерля философия в основном и является теорией познания. Так он, видимо, разделяет точку зрения, по которой философия начинается тогда, когда начинается познание познания, т.е. теория познания. Еще во "Введении" к "Идеям..." Э.Гуссерль понимает идею подлинной философии как идею осуществлять "абсолютное познание"<sup>28</sup>. А дальше он прямо утверждает, что теоретико-познавательная установка и есть "специфическая философская установка"<sup>29</sup>. В лекциях "Идея феноменологии" (1907) Э.Гуссерль противопоставляет: "Естественное, незабоченное трудностями познавательной возможности мышление в жизни и науке - философское мышление, определенное посредством положения к проблемам познавательной возможности"<sup>30</sup>. Эта же идея сущностного тождества философской проблематики с теоретико-познавательной прослеживается и по действительному содержанию всех исследований - как "Логических исследований", "Идей феноменологии", так и "Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии". По К.Шуманну "... феноменология "Логических исследований" фундирует здесь прежде всего в качестве теории познания понятие

философию тем, что она осуществляет возвращение к тем актам, которые представляют собой источники для принадлежащих им объективных познавательных содержаний.<sup>31</sup>

Еще о понятиях. Как мы утверждали, феноменология является "феноменологией сознания", которая предлагает средства для "Критики разума" или критики познания". Возникает вопрос, что такое "критика разума" или "критика познания". Хотя, на наш взгляд, Э.Гуссерль весьма часто употребляет термины философия и теория познания, с одной стороны, и "критика познания" и "критика разума", с другой стороны, синонимично, последние в точном смысле означают лишь основную, решающую часть теории познания или философии. Основной, решающей проблемой философии как теории познания является проблема претензии познания на оправданность как на предметную оправданность. Если феноменология ограничивается учением о сущности переживаний, то специфика и своеобразие её теории познания состоит в том, что она хочет "...просвещать идею познания по его конститутивным элементам соотв. законам; /.../ ...понимать идеальный смысл специфических связей, в которых документируется объективность познания..."<sup>32</sup> Эту мысль Э.Гуссерля повторяет и К.Шуманн, специально изучавший гуссерлевскую идею "критики разума".<sup>33</sup> Феноменологическая, т.е. нетрадиционная теория познания обращается к "законности претензии познания на предметность", охватывая потому и "общий вопрос, возможно ли и насколько возможно знание или разумное догадывание о предметах, которые не даны в мыслительном переживании и, следовательно, также не познаны в точном смысле."<sup>34</sup> Этим, на наш взгляд, и занимается "критика разума" или "критика познания" - как основная, решающая часть теории познания, т.е. философии. О философичности "критики разума" свидетельствует сам Э.Гуссерль следующим красноречивым образом: "На первом месте называю я общую задачу, которую я должен решить для себя, если я могу себя называть философом. Я имею в виду критику разума."<sup>35</sup> Основываясь на самых различных текстах Э.Гуссерля, можно было бы даже утверждать, что эта "критика разума",

которой - как "субъекту" - и для - "осуществления" - которой поставляет средства сама феноменология, является одновременно и частью феноменологии, например, в качестве "феноменологии познания".<sup>36</sup> Но на первом плане "критика разума" выступает все-таки в роли теории познания, или философии, весьма в кантовском смысле. В.Бимель пишет во "Введении издателя" к "Идее феноменологии": "Созвучие с титулом кантовского главного сочинения не является случайностью. Гуссерль в это время тщательно занимался Кантом."<sup>37</sup> Таким образом, хотя Э.Гуссерль и исходил из "Критики чистого разума" И.Канта ("... из этого занятия возникает у него мысль о феноменологии как трансцендентальной философии, как трансцендентальном идеализме, и мысль о феноменологической редукции,"<sup>38</sup> пишет В.Бимель), он в то же время упрекает И.Канта в непонимании собственного смысла и возможностей "критики разума". По словам Э.Гуссерля, "... тем более ее (феноменологию - Ю.М.) усматривает Кант, наибольшие интуиции которого станут нам полностью понятными только тогда, когда мы специфическое феноменологической области для нас разработаем до полностью осознанной ясности. Тогда нам становится очевидным, что умственный взор Канта отдыхал на этом поле, хотя он не мог его еще освоить и познать в качестве одной своеобразной строгой сущностной науки. Так, например, трансцендентальная дедукция первого издания "Критики чистого разума" движется по существу уже по феноменологической почве; но Кант истолковывает ее же ложно как психологическую и поэтому вновь сам ее отбрасывает."<sup>39</sup> На наш взгляд речь здесь идет о следующем: умственный взор И.Канта "отдыхал" на феноменологическом поле, он мог бы усматривать возможность и возможности феноменологии как трансцендентальной философии или трансцендентального идеализма, потому что его "критика разума" является не только основной, решающей частью теории познания, или философии, но возвышается в то же время еще до самой феноменологии, являясь ее частью в качестве "феноменологии познания". К сожалению, И.Кант не смог усмотреть возможность и возможности "критики разума" как феноменологии, познать ее в ка-

честве "сущностной науки". Феноменология как "основная наука" у И.Канта отсутствует, она начинается в действительности с "критики разума" как только теории познания или философии, понимая к тому же ее только психологически. Тем самым закрывается возможность феноменологии, открываясь полностью его "умственному взору". В итоге можно было бы сказать, что И.Кант, разумеется, начинает правильно из начала, "критики разума", но само это начало не находится, так сказать, на "правильном" месте, т.е. на "феноменологическом поле".

Вернемся теперь к нашей основной проблеме, попытаюсь поближе узнать, что такое познание в специфически феноменологическом смысле Э.Гуссерля и как оно осуществляется.

Скажем сразу, что в связи с этими вопросами мы наталкиваемся на проблему предмета познания. Для диалектико-материалистической философии вопрос, вернее, ответ на вопрос, что такое предмет познания, в первом приближении, видимо, может быть только один: материальный мир или его "фрагмент". Нам это хорошо понятно, но в то же время ... не сам вопрос! В этом легко убедиться, когда мы пытаемся узнать, как отвечают на вопрос о предмете познания другие философии, немарксистские. Обобщая этот опыт, можно утверждать, что марксистская философия должна иметь аппарат категорий, к а т е г о р и а л ь н ы й а п п а р а т такого уровня, который дает нам возможность подводить под одну или другую категорию о д н о и м е н н ы е к а т е г о р и и различных философий, разрешает нам их сопоставлять и сравнивать. Целью ввода таких категорий должна быть возможность на их "фоне" отчетливо демонстрировать специфические различия одноименных категорий различных философий, в том числе марксистской. На наш взгляд, речь идет о марксистских "метафилософских" категориях, н е в к л ю ч а ю щ и х еще марксистского ответа, н о и н е и с к л ю ч а ю щ и х его.

Применяя сказанное по отношению к категории предмет познания, можно утверждать, что таким требованиям понимания отвечает понимание с б ь е к т а п о з н а н и я, как оно весьма четко описывается Ю.Вединым: "В трактовке субъектно-объектных отношений, включая познавательные, может

возникнуть амфиболия в связи со смысловыми значениями термина "объект". Если объектом считать нечто, на что направлена деятельность субъекта, то нет объекта без субъекта. /.../ Но термин "объект" может означать нечто такое, на что, правда, может быть направлена деятельность субъекта, но что существует и само по себе, независимо от того, направлена на него деятельность какого-либо субъекта или нет. /.../ В первом смысле, когда эти термины употребляются как соотносительные по своему смысловому значению, утверждение "Нет объекта без субъекта и наоборот" не является восстановлением "принципиальной координации" Авенариуса, так как субъект — это человек, т.е. биосоциальное существо, а у Авенариуса соотносительность касается сознания и его содержания ("я" и "среды" как системы ощущений)."<sup>40</sup>

На наш взгляд, Д.Ведин определяет здесь объект познания по следующим характеристикам: 1) объект познания нечто такое, на что направлено познание, 2) познание само рассматривается как познавательная деятельность, 3) объект познания категориально всегда рассматривается только в соотносительности с "субъектом" познания. Понятый таким образом объект познания мы бы называли предметом познания. Это значит, что категория предмет познания представляет собой категорию — вопрос, категорию — проблему марксистской философии, которую можно ставить по отношению и в контексте как самой марксистской, так и любой другой, немарксистской философии. Когда мы спрашиваем, что является предметом познания для марксистской философии, тогда мы спрашиваем, что такое это нечто, на что направлено познание как познавательная деятельность и что рассматривается только соотносительно с самим познанием. Ответ на эту категорию-вопрос, решение этой категории-проблемы следующий: предмет познания для марксистской философии, это — сам материальный мир или его "фрагмент", отражающийся в сознании человека и опосредованный его деятельностью, и т.д. и т.п. Здесь имеется в виду, что слово материальный не равно слову материя и, следовательно, включает не только объективную, но и "субъективную", по словам Д.Дубровского, реальность, в том числе и само познание.

Это значит, что категория предмет познания еще ни в коем случае не является полным ответом-решением, полностью удовлетворяющим хоть какую-нибудь "индивидуально-конкретную" философию. Она ставит вопрос-проблему, а в качестве ответа-решения одновременно "удовлетворяет" всем и "не удовлетворяет" ни одной философии. "Удовлетворяет" в том смысле, что представляет некоторую "общую часть" или инвариантность смысла, приемлемую всеми философиями, а "не удовлетворяет" в смысле, что не представляет специфику ни одной философии. Об этом шла речь еще в самом начале статьи. Хотя категория-вопрос, категория-проблема, таким образом, всегда заключает в себе и "ответ" или "решение", по существу она остается все-таки вопросом-проблемой, ожидающим специфического ответа-решения. Категория предмет познания, например, не достаточна в том смысле, что предмет определяется т о л ь к о как нечто, на что направляется познание как познавательная деятельность и что рассматривается соотносительно с самим познанием. С точки зрения любой философии с п е ц и ф и - к а предмета познания этой категорией как категорией-вопросом или -проблемой не открывается. Но в то же время она весьма различна. По одной философии, как мы видели, предмет познания вполне может существовать самостоятельно, независимо от субъекта познания или самого познания в виде объективно-реального мира или его "фрагмента", по другой, например, по феноменологической, предмет познания полностью лишается таких качеств или - если они словесно принимаются - понимаются они совсем по-своему.<sup>41</sup> Д. Ведин сам считал, что "... предпочтительно термины "субъект" и "объект" употреблять во втором, б е з о т н о с и т е л ь н о м смысле. Употребление этих терминов в соотносительном смысле может привести к схоластическим дискуссиям относительно статуса существования объекта познания."<sup>42</sup> Это мы как раз и имели в виду: за возможной тенденцией к "схоластическим дискуссиям" скрывается вопросительность категории объект познания в первом значении. Так как эта категория действительно пытается в одно и то же время как будто и спрашивать, и отвечать "правильно", мы и предлагаем категорию объект познания

в первом, соотносительном смысле называть категорией предмет познания, сохраняя за ней прежде всего вопросное, проблемное содержание, приводящее к дискуссиям — может, не только схоластическим — "относительно статуса существования объекта познания" и в то же время дающее возможность сопоставлять—сравнивать различные философские позиции по вопросу—проблеме, что это не что, что познается. По существу, на наш взгляд, здесь идет речь о конституции одной из основных категорий как марксистской философии, так и "метафилософии", способствующей более точной спецификации марксистской философии по отношению к немарксистским. Легко уловить, что проблема предмета познания, это — проблема "реальности" мира, как она часто называлась в истории философии (В. Виндельбанд, Н. Гартманн и др.). Другими категориями этого же типа являются, например, философия, философский метод, основной (главный, центральный и т.д.) вопрос (проблема и т.д.) философии, человек, свобода, и т.п. Это — все категории как марксистской, так и немарксистской философии, вопросы—проблемы, нуждающиеся в ответах—решениях — уровень обобщенности их понятийности так высок, что такими и только такими они еще не могут являть свою философскую "партийность". Разумеется, это относится в принципе ко всем общим словам или терминам, употребляющимся несколькими или всеми философиями, но хотелось бы специально подчеркнуть, что в то же время это не только общие термины или даже общие слова, а понятия или категории философии. Так мы, профессиональные философы, говорим в философском контексте, например, о философии вообще... Это предполагает существования и признания и в марксистской философии такого понятия философии, которое еще не обязательно связано с марксистской философией или возможно только в ней. Так оно и есть: в наших философских словарях и энциклопедиях, в учебниках философии первые определения философии ни в коем случае не являются диалектико—материалистическими или только диалектико—материалистическими. Например, в новейшем издании "Философского словаря" фило-

софия определяется как "наука о всеобщих закономерностях, к-рым подчинены как бытие (т.е. природа и об-во), так и мышление человека, процесс познания."<sup>43</sup> И только затем следует марксистский ответ-решение этой категории-вопросу или -проблеме: "Ф. является одной из форм общественного сознания, определяется в конечном счете экономическими отношениями об-ва"<sup>44</sup>. И т.д.

Исходя из такого понимания категории-вопроса или -проблемы вообще, попытаемся теперь изложить, как отвечает на вопрос или решает проблему категорий предмет познания и познание феноменологическая философия. Понимание познания зависит от понимания предмета познания. Мы бы сказали, что этим "... нечто, на что направлена (познавательная - Д.М.) деятельность субъекта..."<sup>45</sup>, являются феномены. Как известно, феноменология "занимается" потоком сознания, потоком переживаний. Гуссерль стремится проанализировать внутренние структурные элементы /.../ этого потока. И здесь он обнаруживает, что сами элементарные составные части потока переживаний являются специфическими целостностями. Эти последние Гуссерль называет "феноменами" ...<sup>46</sup>. Речь идет об индивидуально-конкретных реальных психических "кусках" сознания, о данностях сознания как явлениях. В этом смысле феномен и есть то же, что явление. В этих феноменах выделяются - в особенности в "Логических исследованиях" - следующие структурные элементы, или "слои": 1) "физическая", словесно-знаковая или речевая оформленность, 2) психическая оформленность, 3) предметность, или интенциональность, 4) осмысленность, или "означительность". Они не являются механическими частями феномена, несмотря на то, что первые всегда "заклучают" в себе следующие, обуславливающие эти первые. Первые два слоя индивидуально-конкретной реальной оформленности феномена отбрасываются, не представляя с точки зрения феноменологии Э.Гуссерля никакого интереса для феноменолога. Поэтому феномен в более специфическом смысле составляют только такие слои, как предметность и осмысленность. "... феномены трансцендентальной феноменологии будут охарактеризованы

как ирреальные. Другие, специфически трансцендентальные редукции "очищают" психологические феномены от того, что сообщает им реальность и вместе с тем включение в реальный "мир". Наша феноменология не должна быть учением о сущности реальных, а трансцендентально редуцированных феноменов.<sup>47</sup> Именно последний феномен, существующий "посредством" предметности (интенциональности) и осмысленности, и является предметом познания для феноменолога, т.е. предметом познания всегда является "именной" индивидуально-конкретный предмет в качестве интенционального предмета, всегда возможного только с индивидуально-конкретного "именного" смысла (значения). Дальше и более точно можно сказать, что предметом познания не является в конечном счете сам интенциональный предмет, а его сущность, или эйдос. В конце концов мы приходим к общей идеальной (ирреальной) сущности "именного" индивидуально-конкретного интенционального предмета, к сущности, в свою очередь также являющейся интенциональным предметом. Но эта сущность отличается от предмета, сущностью которого она является, тем, что по отношению к нему она больше не "делится", она окончательная, единая, общая, идеальная. Познание в этом смысле можно рассматривать как "встречу" одной неделимой, окончательной, единой, общей идеальности (значения, или смысла) с другой (сущностью, или эйдосом). Но происходит это во вполне реальном "живом" психическом, индивидуально-конкретном "именном" акте. Как мы уже показали, созерцание (восприятие, "видение") часто составляет момент познания, но познание не исчерпывается им. Процесс познания в феноменологическом смысле прорывает реальный "живой" психический феномен — "встречаемый" первым предметом познания — с его "созерцаемой" стороны и углубляется вглубь — к следующим "предметам познания", к идеальным слоям феномена, к интенциональному предмету в специфическом смысле и к его сущности (эйдосу). Тем самым здесь уже можно сослаться на феноменологическую специфику предмета познания: предмет познания идеальная сущность (эйдос) "входит" в интенциональную структуру и такого объективирующего акта, как познание, т.е. не возможна автономно, независимо

и самостоятельно вне сознания. Но понимание специфики предмета познания связано с пониманием специфики самого познания. Она еще недостаточно открыта, хотя сказано, что является 1) "встречей" одного "общего" с другим и 2) по основному характеру интенциональным процессом. Нужны дополнительные характеристики. В процессе познания созерцается, воспринимается, "видится" сущность (эйдос) в гуссерлевском, более широком нечувственном смысле, но познание не есть только это созерцание сущности.

Еще вначале, формально сравнивая "пути познания" по В.И. Ленину и Э. Гуссерлю, мы утверждали, что у Э. Гуссерля, "путь познания" заканчивается актом эвиденции, или очевидности. Может быть, этот акт помогает нам понимать сущность "феноменологического познания"? Эвиденция, или очевидность, определяется Э. Гуссерлем как переживание истинности. Следовательно, мы спрашиваем, что такое истина в феноменологии Э. Гуссерля. Если сейчас отойти от "Пролегомен к чистой логике" (первая часть "Логических исследований" Э. Гуссерля), в которых истина еще понимается в смысле, не вписанном в феноменологический контекст,<sup>48</sup> то истина — ничто иное как "... полное соответствие между положенным и данным как таковым."<sup>49</sup> Истина — это идентитет. Это соответствие, этот идентитет в эвиденции и переживается как истина.<sup>50</sup> В "Идеях..." Э. Гуссерль также придерживается этой концепции, правда, в отрицательном ключе: истина проявляется через различие, противоречие.<sup>51</sup> К тому же мы еще не забыли, как Э. Гуссерль писал: "Только феноменология делает нам через возвращение к истокам интуиции в трансцендентально очищенном сознании ясным, что собственно скрыто в том, когда мы говорим то о формальных условиях истины, то о таких же условиях познания. В общем она просвещает нас о сущности и сущности их связей, принадлежащих понятиям познание, эвиденция, истина, бытие (предмет, предметное отношение и т.д.) ..." <sup>52</sup> Связывая, таким образом, и понятие познания в один ряд с понятием истины, Э. Гуссерль тем самым связы-

вает понятие познания со сказанным о понятии истины. Он прямо пишет: "Путь фактического, равно как и идеально возможного познания ведет через заблуждения, так уже на низшей ступени познания, на ступени созерцательного постижения действительности."<sup>53</sup> Следовательно, мы можем утверждать: "феноменологическое познание" что-то такое, что по существу характеризуется стремлением к преодолению "противоречий", "заблуждений", т.е. различий, дифференций в актах сознания, а при истинном познании — преодолением этих различий, дифференций. Познание в таком понимании всегда характеризуется или возникновением различий между положенным и данным, или исчезновением и, следовательно, совпадением положенного и данного. В последнем случае познание и характеризуется эвиденцией как переживанием истины, т.е. переживанием совпадения положенного и данного.

Но как, в каком смысле прослеживаются или, соответственно, преодолеваются, по Э.Гуссерлю, различия в познавательных актах? Основным, кажется, здесь является само понимание познавательного акта как психического переживания, и интенционального акта. Интенциональный акт, т.е. сознание, происходит, как известно, предметным актом, актом направления на предмет, отношения к предмету актом "имения" предмета — этот акт (или психическое переживание, или сознание) всегда включает в себе предмет, не мыслится без предмета. В этом смысле сознание ничто иное, чем сама интенциональность, или, что то же самое, предметность<sup>54</sup>. В познании, таким образом, происходит "встреча" сознания как интенциональности, или предметности, т.е. "встреча" сознания предданного предмета с данным предметом. По феноменологии Э.Гуссерля, на наш взгляд, в интенциональном акте как акте основное в том, что направление на предмет, отношение к предмету или "имение" предмета возможно только потому, что интенциональный акт еще до этого направления, отношения или "имения" является предметным, является предметностью. Предмет сознания "открывается" предметным сознанием или предметностью только благодаря предметности, от или с предметности. В свою очередь предметность, или

интенциональность, возможна лишь благодаря идеальным значениям или смыслам, понимаемым нами прежде всего в качестве априорных условий познания вообще.<sup>55</sup> По существу это относится ко всем интенциональным переживаниям, не только познавательным: предметы возможны только потому, что они уже суть предметны. Это означает, что сознание может иметь дело только со своими предметами, все узнавания, опознавания и распознавания возможны только потому, что они происходят от, из или с предметности. Познавать можно только ... познанное. Узнавать, опознавать и распознавать можно только ... знакомое. Если сказанное "применять" к познавательному процессу, то, пожалуй, можно утверждать, что в нем лишь "динамически" преодолеваются различия между предметом предметности и самим предметом, являющимся этой предметности, понятой в смысле акта, или переживания, т.е. сознания. Снимаются различия предметности и предмета.

Этот же процесс познания можно рассматривать еще и в других аспектах. Например, с точки зрения самих **а к т о в**. Тогда познание не есть ничто иное, как снятие или неснятие различия (противоречия) двух актов, **а к т о в и н т у и ц и и** и сигнификации (или сигнификативного, или сигнитивного, или символического, акта). Тогда речь идет о **н а п о л - н е н и и** ( Erfüllung ) или ненаполнении. "Акт чистого означения находит свое наполнение в виде нацеливающей интенции в осозерцательствующем акте."<sup>56</sup> Э. Гуссерль подчеркивает, что **п о з н а н и е** является просто другим словом для **н а п о л н е н и я**.<sup>57</sup> "Разговоры о познании предмета и наполнении интенции значения выражают, следовательно, только с различных точек зрения, то же самое обстоятельство."<sup>58</sup> "... речь о наполнении дает феноменологической сущности познавательного отношения характеризующее ее лучше выражение."<sup>59</sup>

Познание можно рассматривать еще с одной точки зрения, с точки зрения **п р е д м е т а**. "В предметном отношении мы говорим здесь также об **е д и н с т в е и д е н т и ч - н о с т и**. Если мы сравниваем вообще оба компонента единства наполнения, /.../, то мы констатируем здесь

предметную идентичность.<sup>60</sup> Эта идентичность не вносится вследствие сравнительной и мысленно опосредованной рефлексии, она сама является переживанием: "... то, что мы феноменологически, по отношению к актам, характеризуем как наполнение, следует по отношению к о б о - в д о с т о р о н н и м объектам, к созерцаемому объекту, с одной стороны, и к мысленному объекту, с другой, выражать как переживание идентичности, сознание идентичности, акт идентифицирования ..."<sup>61</sup> Идентифицирование, или идентифицикация, является, разумеется, только одной возможностью синтезирующего акта, потому что в такой же мере относится к познанию и противоположный синтезирующий акт, акт переживания различия мысленного и созерцаемого объектов, их несовпадения.

В итоге, после рассмотрения акта "снятия" различия предметности и предмета, актов наполнения и идентификации, Э.Гуссерль рассматривает характер познания еще раз следующим образом: "... речь о познании выражает понимание этой самой ситуации единства с точки зрения объекта созерцания (соотв. объекта наполняющего акта) и в отношении к содержанию означения сигнификтивного акта. В перевернутом отношении во всяком случае говорят также, хотя чаще всего в более узкой сфере, что мысль, мол, "схватывает" вещь, она, мол, ее "понятие".<sup>62</sup> Здесь, на наш взгляд, четко сказано, что познание ничто другое, как "встреча" сознания предданного предмета (т.е. сознания как интенциональности, предметности) с данным предметом, которую можно характеризовать с различных сторон. Предмет возможен только с предметности. Дальше оно, познание, характеризуется "динамизмом" различий, истиной, переживанием истины, или эвиденцией.

Как мы поняли, познание не останавливается на "живом созерцании". Это только начало вхождения в феномен как п р е д в а р и т е л ь н ы й предмет познания. "... а к т познания в переживании о б о с н о - в а н н а акте восприятия, "<sup>63</sup> разряжает Э.Гуссерль. Только обоснован. Это значит, что познание предполагает еще более глубокое вхождение в феномен, приб-

лижение к сущности. Этот акт называется созерцанием сущности (Wesensschau),<sup>64</sup> узрением сущности (Wesenserschauung). Это созерцание сущности или "действительное мышление", как о нем еще выражается Э. Гуссерль,<sup>65</sup> условно соответствует "абстрактному мышлению" на "диалектическом пути сознания истины" по В. И. Ленину.

На наш взгляд, созерцание сущности является "сущностью" феноменологии, как мы ее понимаем, т.е. методический феноменологии. Описывая созерцание сущности, мы в действительности описываем специфический метод "феноменологического познания". Следовательно, занимаясь созерцанием сущности, мы занимаемся тем, что часто называется феноменологическим методом. Некоторые исследователи в прямом смысле отождествляют феноменологический метод с созерцанием сущности.<sup>66</sup> В более широком смысле феноменологический метод — и тем самым созерцание сущности — предписывает исходить из принципа беспредпосылочности, что предполагает "... строгое исключение всех высказываний, которые феноменологически не могут быть реализованы целиком и полностью. Каждое теоретико-познавательное исследование должно совершаться на чисто феноменологической основе."<sup>67</sup> Этот принцип заключения в скобки, или исключения (Einklammerung, или Ausschaltung) предполагает далее воздержание (Enthaltung), или эпохе (Epoche). Последнее осуществляется в двух направлениях: исторически и экзистенциально. В философии это, во-первых, заключается в следующем: "Философское, которое мы проводим, должно, четко сформулированно, состоять в том, что мы полностью воздерживаемся от суждения по отношению к научному содержанию всей наличной философии и осуществляем все наши доказательства в рамках этого воздержания."<sup>68</sup> Во-вторых, заключается в скобки, исключается тезис "естественной установки" о том, что мир существует, а также все возможные последующие тезисы этого же содержания, — что и является экзистенциальным эпохе. В положительном плане тем самым совершается переход к феноменологической

установке, к "принципу всех принципов": "Следуя принципу всех принципов: что каждое оригинально предоставляющее созерцание является законным источником познания; что все, что нам в "интуиции" оригинально (так сказать в его телесной действительности) представляется, нужно принимать просто тем, чем оно себя предоставляет, но также только в этих пределах, в которых оно себя предоставляет, — нас не может растерять никакая мыслимая теория."<sup>69</sup> Соответствующие "процедуры" называются Э.Гуссерлем редукциями (сведениями), их совокупность — феноменологической редукцией.<sup>70</sup>

Нас интересуют две редукции. В эйдети чес — ко й редукции (сведении) происходит переход от индивидуально-конкретного фактического феномена, как "куска" "потока сознания", к его идеально-интенциональному предмету, а от него — к его сущности, или эйдосу. Происходит предметное углубление. Вследствие этого и становится возможным созерцание сущности. Например, от индивидуально-конкретного человека hic et nunc к сущности, эйдосу человек. Эта редукция и это созерцание происходят, разумеется, при помощи еще дополнительных "процедур".<sup>71</sup> Открывающиеся сущности, или эйдосы, являются предметами материальных, или региональных, онтологий, как сущностных (эйдети ческих) наук, обосновываемых, в свою очередь, формальной онтологией, сущностной наукой высшего порядка. Сущностные науки обосновывают соответствующие эмпирические науки, вместе с ними изучающие различные регионы бытия (природа, человек, история). Сущностные науки являются строго а п — р и о р н ы м и науками, потому что основываются на априорных значениях, или смыслах, как априорных условиях возможности познания. Но в то же время, как подчеркивает В.Штегмюллер, "... нужно всегда иметь в виду раннее различие между значениями (понятиями) и интенциональными предметами, в этом случае сущностями."<sup>72</sup>

Другая, т р а н с ц е н д е н т а л ь н а я , редукция идет на пути познания еще дальше, стремясь к полной свободе от реального, существующего. В действительности она продолжает на новом качественном уровне эйдети ческую

редукцию. Результатом такого мысленного "уничтожения мира" является "абсолютная сфера чистого я или чистого сознания", абсолютная в смысле, что не нуждается ни в чем реальном, существующем. В то же время все остальное относителенно к "абсолютной сфере чистого я или чистого сознания". Это значит, что "чистое я" или "чистое сознание" мыслимо в самом себе, но все остальное не мыслимо вне или без отношения к этому я или сознанию. Сознание понимается в феноменологии Э.Гуссерля только как отношение к предмету, направление на предмет, "имение" предмета. В таком смысле оно, сознание как только отношение, направление или "имение", мыслимо в самом себе и для самого себя, но ни какой предмет не мыслим без отношения к нему, направления на него, "имения" его, т.е. без сознания. Хорошо понятно, что с сохранением "обязательных" познавательных качеств, указанных нами выше, таким же образом возможно и "чистое познание", этот верх познавательного процесса, познающее самого себя. "Феноменологическое познание", познающее сущности, или эйдосы, т.е. условия возможности познания, тем самым в действительности и познает само познание. Иначе это и не мыслимо, потому что феноменологически изучаются только интенциональные различия в познании, только различия в самом познающем сознании. Познание занимается познанием.

В дальнейшем не углубляясь в суть "созерцания сущности", мы утверждали бы, что феноменологическое созерцание сущности, это "подлинное мышление", соответствует моменту "абстрактного мышления" на "пути познания" только условно. С точки зрения диалектико-материалистической философии специфический переход от "живого созерцания" к "абстрактному мышлению" совершается только в процессе абстракции, или абстрагирования. Для марксистской философии — мы не рассматриваем здесь всего переходного процесса, в том числе роли "восхождения от абстрактного к конкретному" по К.Марксу в этом процессе<sup>73</sup> — существенно, что "абстрактное мышление" по своей сущности необходимым образом связано с "живым созерцанием" и в принципе не может осуществляться без него, выводиться из него,

основывается на нем. По К.Марксу, абстрактное мышление – это "... переработка созерцания и представлений в понятия."<sup>74</sup> Разумеется, абстрактное мышление не исчерпывается абстрагированием, оно включает в себе и другие мыслительные процессы, например, обобщение (генерализацию), но как абстрагирование, так и остальные процессы принципиально, в конечном счете, исходят из "живого созерцания", т.е. здесь в понимании основы "абстрактного мышления" четко прослеживается материалистическая схема образования общих понятий Д.Локка. По Э.Гуссерлю связь между чувственным созерцанием и "подлинным мышлением" (созерцанием сущности) в этом отношении принципиально другое. Э.Гуссерлем подчеркивается следующее:

1) "... к смыслу каждого случая – ного надлежит иметь именно некоторую сущность и тем самым некоторый чисто схватываемый эйдос... /.../ Индивидуальный предмет не является только вообще индивидуальным, Этим-здесь!, одноразовым, он имеет в качестве так и так построенного "в самом себе" свое своеобразие, свою совокупность сущностных предикабилей, которые должны ему принадлежать (как "существующему, каким он в самом себе есть") с тем, чтобы ему могли бы принадлежать другие, вторичные, относительные определения."<sup>75</sup> Индивидуально-конкретный предмет ("случайный", "фактический", "временно-пространственный предмет", "предмет опыта" и т.д.) имеет всегда свою сущность, неразрывно связанную с ним)

2) "Эта сущность (эйдос) является предметом нового вида. Так как данное индивидуального или опытного созерцания является индивидуальным предметом, то данное сущностного созерцания является чистой сущностью."<sup>76</sup>

Познание сущности, т.е. созерцание сущности – "подлинное мышление" – при упомянутых познавательных условиях, не зависит от фактического познания. И это "возможно" только потому, что сущности, или эйдосы, являются, как было

сказано, "предметами нового вида", т.е. самостоятельными и независимыми в том смысле, что ни в коем случае не производятся, получаются вследствие специальных "познавательных" процедур - вроде абстракций, обобщений и т.п. - "переработки созерцания и представлений в понятия". Эта точка зрения полностью согласовывается с открытием Э.Гуссерлем "категориального созерцания", как одной из основ феноменологии.<sup>77</sup> В этой связи хорошо понятна и критика локковской теории абстракции, развитая Э.Гуссерлем в "Логических исследованиях" ("Пролегомены к чистой логике").<sup>78</sup> Поскольку сущности не являются п о н я т и я м и <sup>79</sup>, а "только" "предметами нового вида", постольку "познание сущности" не нуждается в "познании факта", не зависит от него. Соответственно и "науки сущности" не нуждаются в "науках факта", не зависят от них, хотя последние в то же время нуждаются в первых, зависят от них. В контексте рассмотрения "пути познания" можно теперь утверждать - и это согласуется со сказанным нами о том, что "узнавать можно только знакомое" - , что чувственное созерцание индивидуально-конкретного предмета в качестве первого момента этого "пути" вообще возможно только из-за до- и сосуществования по отношению к нему второго момента, момента "подлинного мышления" или "созерцания сущности".

Вначале мы указали, что третьим моментом феноменологического "пути познания" условно можно считать э в и д е н ц и ю , или о ч е в и д н о с т ь . В самом широком смысле эвиденция является методически сохраняемым характером "феноменологического познания": только очевидность самих "вещей" единственно обосновывает познание нау ч н о ("Назад к самим вещам!"). Эвиденция есть презентация, присутствие, самоданность самой "вещи". Если феноменологически познание вообще является некоторым особым "видением", то эвиденция характеризует сущностные возможности этого "видения", н е с о м н е н н о с т ь презентации, присутствия, самоданности "вещи" как самой "вещи". На стыке веков тема эвиденции была для психологистской логики одной из основных. Чаще всего эвиденцию трактовали как "чувство эвиденции", т.е. психологически.<sup>80</sup> Блестящая критика этой

трактовки была дана Э.Гуссерлем. Эвиденция не является чувством, придающим суждению "в качестве мистического индекса veri чувственную окраску"<sup>81</sup>, такое чувство — "изобретенное теоретически"<sup>82</sup>. Эвиденция не есть "индекс сознания, сообщающий нам, как мистический голос из лучшего мира: тут — истина!"<sup>83</sup> Но в то же время истина, по Э.Гуссерлю, в действительности познается только в случае эвиденции, при эвиденции: "Эвиденция скорее всего является ничем иным, чем "переживанием" истины."<sup>84</sup> В.Штегмюллер отмечает: "Эвиденция ... есть то переживание, в котором суждающее замечает истину своего суждения."<sup>85</sup> "В случае эвиденции положенное является само присутствующим; она поэтому не есть ничто иное, как знание о согласии между положенным и этим само присутствующим,"<sup>86</sup> т.е. эвиденция есть полное л о г и ч е с - к о е согласие положенного с данным, полное "снятие" их различия. Эвиденция не является вторым или третьим актом, или переживанием, наряду с происходящим, не является специальным психическим или даже логическим, но дополнительным актом, не является специальным отношением к происходящему акту, а самим этим с о о т в е т с т в и е м , с о г л а с и е м , с о в п а д е н и е м , самой этой а д е к в а - ц и е й . К тому же и истина оказалась, как мы помним, полным согласием между положенным и данным как таковым.<sup>87</sup> "Это согласие переживается в эвиденции, поскольку эвиденция является актуальным совершением адекватного идентифицирования."<sup>88</sup> Следовательно, эвиденцией называется "актуальное совершение" переживания, или акта, согласия, т.е. истины. В одном и том же индивидуально-конкретном акте этот же именной акт, согласие и т.п., истина и эвиденция совершаются, "переживаются" с и м у л ь т а н н о , одновременно. Но в то же время они ни в коем случае не являются синонимами. Эвиденция не является просто истиной, а переживанием истины.

К упомянутому ряду можно относить еще некоторые "определения" познавательного акта. Если истина, как мы видели, представляет собой адекватную, совпадение, соответствие, согласие образа ("положенного") с объектом ("данным"), т.е. "объективность", и знание является всегда присутствующим.

никак и никогда не исключаемым отношением к этой "объективности", сознающим и самого себя, то эвиденция дополнительно характеризуется еще именно знанием этого согласия положенного с данным, "образа" с "объектом", знанием "объективности", или - истины. В.Штегмюллер точно отметил, что в эвиденции замечают истину, знают согласие. В таком случае здесь имеется дело с двумя "предметами" в одном и том же интенциональном акте: кроме присутствия положенного данного в качестве предмета этого присутствия это присутствие само является предметом самого себя - присутствие не есть только "согласие", но и "знание согласия". В этом его отличительное свойство, отсылающее к эвиденции. Хотя Э.Гуссерль сам когда-то утверждал, что в акте означения значение предметно не осознается и такое возможно только в "рефлексивном мыслительном акте", нам кажется, что в принципе не возможны никакие нерелективные акты, или переживания: любые человеческие акты, или переживания - рефлективны, тем более познавательные, как позднее утверждает и сам Э.Гуссерль.<sup>89</sup> Скорее всего дело в том, что нет никакого "чистого" акта означения. Акт, или переживание, человека принципиально характеризуется тем, что человек относится к нему, знает его.

Касаясь проблемы эвиденции, речь все время шла об ее актовости, но в то же время и о том, что эвиденция не является специальным дополнительным актом к познавательному, "созерцанию сущности". Еще мы показали, что эвиденция "входит" в индивидуально-конкретный познавательный акт симультанно. Следовательно, актовость эвиденции может заключаться только в том, что она является "частью" некоторого индивидуально-конкретного акта, которую можно считать - и считают - "самостоятельным" актом, хотя она не способна существовать вне симультанного познавательного акта. Но, на наш взгляд, эвиденцию нельзя считать и некоторым "частичным" актом, потому что на самом деле она только "свойство" или "момент" познавательного акта. "Феноменологическое познание" расматривается, как мы показали, как особое "видение", особенность которого состоит именно в его очевидной несомненности.

Это его свойство или момент и является эвиденцией, а люди вообще склонны называть "вещи" по их свойствам. Свойство акта переносится на сам акт.

Момент эвиденции мы условно рассматривали в качестве феноменологического соответствия на "диалектическом пути познания истины" моменту практики. Эвиденция в самом деле играет в "феноменологическом познании" роль практики как источника, цели и критерия познания истины. Являясь "последним законным источником познания"<sup>90</sup>, эвиденция стремится к самой себе, чтобы с помощью очевидной несомненности "проверить" "объективность" эйдетической, сущностной самоданности предмета познания. Характер познания определяется характером предмета познания. Относится это и к "феноменологическому познанию", в котором интенциональность предмета познания наперед исключает любые возможности проверять достоверность, объективность или истинность результата познания как-то и з в н е. Интенциональностью предмета познания определяется интенциональность структуры познания. Выхода во в н е нет. Трансцендентность предмета является имманентностью, т.е. нерадикальной трансцендентностью.<sup>91</sup>

Что же такое "феноменологическое познание" в итоге? На наш взгляд, это — интенциональная "встреча" индивидуально-конкретного предмета в пределах только этого отношения к нему, направления на него, "имения" его, исходящая от основы идеальных "значений" как априорных условий возможности познания, специфически характеризуемая "телеологической" тенденцией к истине, т.е. к "снятию" всевозможных различий положенности предмета от его самоданности, вследствие чего с очевидной несомненностью в качестве предмета познания "созерцается" истинная сущность "встречаемого" предмета, узнается, т.е. "познается" предмет, каковым в итоге оказывается и само познание.

В начале статьи мы в качестве задачи спрашивали, каково соотношение марксистского понимания познания с "феноменологическим познанием". Теперь, очевидно, можно утверждать, что в понимании познания у марксистских и феноменологических философов в самом деле существует некоторая "общая

часть", некоторая инвариантность смысла. Но существует она только внешне и формально. Внутренне и по содержанию "феноменологическое познание", как мы убедились, принципиально отличается от марксистского, диалектико-материалистического понимания познания. Основывается это отличие в свою очередь в принципиальном и н-те ж ц и о н а л и с т и ч е с к о м и д е а л и з м е феноменологии Э.Гуссерля.

#### Л и т е р а т у р а и п р и м е ч а н и я

- 1 Ленинская теория отражения в свете развития науки и практики. - Т.2: Теория отражения и современное естествознание и социальное познание. - София, 1981. - С.112.
- 2 Бегиашвили А. Проблема начала познания у Б.Рассела и Э. Гуссерля. - Тбилиси, 1969.
- 3 Отметим, кстати, что и между явлением предмета и существованием (бытием) предмета имеется относительная разница, проявляющаяся в тезисе о том, что интенциональный предмет существует (есть) являясь, а является существуя: "Предметы имеют бытие лишь постольку, поскольку они феноменально даны сознанию, даны "эвидентно" (evident), очевидно в их чистой феноменологической данности." (Матьюс Д. Проблема интенциональности в эстетике Романа Ингардена: Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. - Рига, 1975.-С.9.)
- 4 Свасьян К.А. Феноменологическое познание: Пропедевтика и критика. - Ереван, 1987.
- 5 Там же. - С.5.
- 6 Киссель М.А. Феноменологическая концепция познания //Критика современных буржуазных теорий познания. - Л., 1981. -

- С.10 (Актуальные проблемы критики современной буржуазной философии и социологии. - Вып.4).
- 7 Ленин В.И. Полн.собр.соч. - Т.29. - С.152-153.
- 8 См.: Философский энциклопедический словарь - М., 1983. - С.306.
- 9 Ленин В.И. Полн.собр.соч. - Т.29. - С.188.
- 10 Мы в дальнейшем будем придерживаться концепции "объекта познания" Д.Ведина (см.: Ведин Д.П. Познание и знание. - Рига, 1983. - С.12 -13).
- 11 См. об этом: Матьюс Д. Концепция интенциональности сознания в "Логических исследованиях" Э.Гуссерля: Опыт реконструкции // Социальная детерминация философских концепций: Социальная детерминация познания. - Тарту, 1984. - С.57-85 (Уч.зап. / Тарт. ун-т. - Вып. 693: Труды по философии).
- 12 Соловьев Э.Д. Экзистенциализм и научное познание. - М., 1966. - С.114.
- 13 Ойзерман Т.И. Проблемы историко-философской науки. - М., 1982. - С.89.
- 14 Cf.: Husserl, E. Logische Untersuchungen. - Bd. II: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. - T. 1. - Halle a.d.S., 1913. - S.343-508 ("Über intentionale Erlebnisse und ihre "Inhalte""). См. также: Бегияшвили А. Проблема начала познания у Б.Рассела и Э.Гуссерля. - С.47-49.
- 15 Heidegger, M. Sein und Zeit // Heidegger, M. Gesamtausgabe. - I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970. - Bd92. - Frankfurt am Main, 1977. - S.203.
- 16 Cf.: Husserl, E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. - B.I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. - Halle a.d.S., 1922. - S.1.
- 17 Ibidem. - S.5.

- 18 Ibidem. - S. 278.
- 19 Ibidem. - S. 167.
- 20 Ibidem. - S. 267.
- 21 Ibidem. - S. 121.
- 22 Философия Канта и современность. - М., 1974. - С.341.
- 23 Husserl, E. Ideen ... - S. 118.
- 24 Ibidem. - S. 121 (разрядка наша - Д.М.).
- 25 Cf.: Stegmüller, W. Hauptströmungen der Gegenwartaphilosophie: Eine kritische Einführung. - Bd. I. - Stuttgart, 1967. - S. 49.
- 26 Husserl, E. Ideen ... - S. 118 (разрядка наша - Д.М.).
- 27 См.: Философия Канта и современность. - С. 342.
- 28 Cf.: Husserl, E. Ideen ... - S. 5.
- 29 Ibidem. - S. 47.
- 30 Husserl, E. Die Idee der Phänomenologie: Fünf Vorlesungen. Herausgegeben und eingeleitet von Walter Biemel // HUSSERLIANA. Edmund Husserl. Gesammelte Werke. - Bd.II. - Haag, 1950. - S. 3.
- 31 Schumann, K. Die Dialektik der Phänomenologie II: Reine Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Historisch-analytische Monographie über Husserls "Ideen I" // Phaenomenologica. - Bd. 57. - Den Haag, 1973. - S. 10.
- 32 Husserl, E. Logische Untersuchungen II - 1. - S. 21.
- 33 Cf.: Schumann, K. Die Dialektik der Phänomenologie II. - S. 10.
- 34 Ibidem. - S. 10-11.
- 35 Husserl, E. Die Idee der Phänomenologie. - S. VII. Эта мысль из записной книжки Э.Гуссерля от 25 сентября 1906 года приводится В.Биемелем во "Введении издателя" к лекциям Э.Гуссерля.

- 36 Э. Гуссерль сам писал о том, что "феноменология познания" и "критика разума" переходят друг в друга. Cf.: Schumann, K. Die Dialektik der Phänomenologie II. - S. 16.
- 37 Biemel, W. Einleitung des Herausgebers // Husserl, E. Die Idee der Phänomenologie. - S. VIII.
- 38 Ibidem.
- 39 Husserl, E. Ideen ... - S. 119.
- 40 Ведин Д.П. Познание и знание. - С. 12-13.
- 41 Это различие в понимании предмета познания рельефно проявляется на примере решения Э. Гуссерлем проблемы бытия "материальных вещей" (см. об этом, например, нашу статью "Проблема бытия "материальных вещей" в феноменологии Э. Гуссерля" в настоящем сборнике).
- 42 Ведин Д.П. Познание и знание. - С. 13 (разрядка наша - Д.М.).
- 43 Философский словарь. - М., 1986. - С. 510.
- 44 Там же.
- 45 Ведин Д.П. Познание и знание. - С. 12.
- 46 Мотрошилова Н.В. Принципы и противоречия феноменологической философии. - М., 1968. - С. 52.
- 47 Husserl, E. Ideen ... - S. 4. См. также: Мотрошилова, Н.В. Специфика феноменологического метода // Критика феноменологического направления современной буржуазной философии. - Рига, 1981. - С. 52.
- 48 См. об этом статью: Матьюс Д. К проблеме истины в "Логических исследованиях" Эдмунда Гуссерля // Социальная детерминация познания: Философско-методологические проблемы. - Тарту, 1979. - С. 36-44 (Уч. зап./ Тарт. ун-т - Вып. 465: Труды по философии XX).
- 49 Husserl, E. Logische Untersuchungen. - Bd. II. - T. 2: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis. - Halle a.d.S., 1921. - S. 122.

- 50 Ibidem. Вообще о понимании Э.Гуссерлем истины см. также: Tugendhat, E. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger.* - Berlin, 1967; Stegmüller, W. *Hauptströmungen ...* - S. 67-68.
- 51 Cf.: Husserl, E. *Ideen ...* - S. 91.
- 52 Ibidem. - S. 306.
- 53 Ibidem. - S. 317.
- 54 См.: Матьюс Д. Концепция интенциональности сознания в "Логических исследованиях" Э.Гуссерля: Опыт реконструкции; Матьюс Д. Учение Э.Гуссерля об интенциональности в свете понимания К.Марксом специфики сознания // Марксизм, история философии, современность (Мат. симп., посвященного философскому наследию К.Маркса): Кяэрику, 23-26 мая 1983 г. - Тарту, 1985. - С. 190-212; Матьюс Д. Три концепции идеального: Размышления по поводу монографии Д.Дубровского // Социальная детерминация познания: Методологический фактор научной деятельности. - Тарту, 1987 (Уч. зап. / Тарт. ун-т. - Вып. 786: Труды по философии XXXII). - С. 3-23.
- 55 Ср., например, как трактуется понимание Э.Гуссерлем идеальных значений, или смыслов, А.Шафф: Шафф А. Введение в семантику. - М., 1963. - С. 173-182, 235-249.
- 56 Husserl, E. *Logische Untersuchungen II - 2.* - S. 32.
- 57 Cf. ibidem. - S. 35.
- 58 Ibidem. - S. 33.
- 59 Ibidem.
- 60 Ibidem. - S. 34.
- 61 Ibidem. - S. 35.
- 62 Ibidem.
- 63 Ibidem. - S. 25.

- 64 D "созерцания сущности" см.: Мотрошилова Н.В. Принципы и противоречия феноменологической философии. - С.69-75; Мотрошилова Н.В. Специфика феноменологического метода. - С.53-59; Бабушкин В.У. Феноменологическая философия науки: Критический анализ. - М., 1985. - С.64-69. И др.
- 65 Cf.: Husserl. E. Logische Untersuchungen II - 2. - S. 191, 193.
- 66 Cf.: Stegmüller. W. Hauptströmungen ... - S. 70.
- 67 Husserl. E. Logische Untersuchungen II - 1. - S. 19.
- 68 Husserl. E. Ideen ... - S.33 (без разрядки Э.Гуссерля-Ю.М.)
- 69 ibidem. - S. 43-44 (без разрядки Э.Гуссерля - Ю.М.).
- 70 Cf. ibidem. - S. 59-60.
- 71 Эти феноменологические "процедуры" кратко описываются в реферате книги Г.Шпигельберга "Феноменологическое движение" - см.: Природа философского знания. - Ч. II: Современная феноменология: Состояние и перспективы (Критический анализ). - Т.2. - М., 1977. - С. 94-105 (АН СССР. ИНИОН / Серия: Проблемы современной зарубежной философии. Реф. сб.). См. также: Мотрошилова Н.В. Специфика феноменологического метода. - С. 46-73.
- 72 Stegmüller. W. Hauptströmungen ... - S. 74. Впрочем, М. Хайдеггер отмечает ещё в 1925/1926 гг., что Э.Гуссерль путал идеальное с идеей. Cf.: Heidegger. M. Logik: Die Frage nach der Wahrheit // Heidegger. M. Gesamtausgabe. - II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944. - Bd. 21. - Frankfurt am Main, 1976. - S. 53-62.
- 73 См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. - Т. 12. - С. 726 и сл.
- 74 Там же. - С. 727.
- 75 Husserl. E. Ideen ... - S. 9.
- 76 Ibidem. - S. 10-11.

- 77 См.: Матьяс Д. Э.Гуссерль о значении категориального созерцания в конституции познания // Социальная детерминация познания: Тезисы докладов научной конференции. - Тарту, 1962. - С. 62-66; Матьяс Д. Понимание Э.Гуссерлем проблемы бытия в изложении учения о категориальном созерцании // Социальная детерминация познания: Тезисы докладов научной конференции 19-20 сентября 1985 г. - Тарту, 1985. - С. 250-253.
- 78 Cf.: Husserl. E. Logische Untersuchungen II - 1. - S. 126-136.
- 79 Cf.: Husserl. E. Ideen ... - S. 40-42.
- 80 Cf.: Husserl. E. Logische Untersuchungen. - Bd. I: Prolegomena zur reinen Logik. - Halle a.d.S., 1913. - S. 189-191; Husserl. E. Ideen ... - S. 39-40.
- 81 Ibidem. - S. 39.
- 82 Ibidem.
- 83 Ibidem. - S. 300.
- 84 Husserl. E. Logische Untersuchungen I. - S. 190.
- 85 Stegmüller. W. Hauptströmungen ... - S. 55.
- 86 Ibidem.
- 87 См. примечание 49.
- 88 Husserl. E. Logische Untersuchungen II - 2. - S. 122.
- 89 Cf.: Husserl. E. Ideen ... - S. 144 ff.
- 90 Halbfass. W. Evidenz // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Herausgegeben von Joachim Ritter. - Bd. 2: D - F. - Darmstadt, 1972. - Sp. 831.
- 91 Таким образом, с точки зрения марксистской философии, можно полностью согласиться со словами М.Кисселя о том, что феноменология Э.Гуссерля "устраняет гносеологическую проблему" (см.: Киссель М.А. Феноменологическая концепция познания. - С. 10-16).

К ИСТОЛКОВАНИЮ ПЕРЕВОДА II-ГО ТЕЗИСА  
К.МАРКСА О ФЕЙЕРБАХЕ

Т.А. Луик Die Philosophen haben  
die Welt nur verschie-  
den interpretiert, es  
kommt darauf an sie  
zu verändern.

Приложенные Ф.Энгельсом в 1888 г. к отредактированному отдельному изданию своего произведения "Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии" "Карл Маркс о Фейербахе в 1845 году", т.н. "Тезисы о Фейербахе", найденные им в записной книжке Маркса 1844-1847 гг., стали именно благодаря этой публикации, хотя издавший сам характеризует их как "наскоро набросанные заметки для дальнейшей разработки, абсолютно непредназначенные для печати", не только первым историческим документом о "зарождении нового мировоззрения", но и кратчайшим выражением материалистического понимания истории в "противоположность идеологическому пониманию немецкой философии"<sup>2</sup>.

В отношении предыдущей философии исключительно метким и вместе с тем емким и как-будто бы обладающим само собой разумеющейся ясностью, а может быть поэтому и более избитым, является заключительный, II-ый тезис, который в современных авторитетных и распространенных переводах, начиная с 1931 года неизменно гласит: "Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его"<sup>3</sup>.

Точно также передано интересующее нас первое подчеркнутое слово Г.В.Плехановым в его переводе, изданном в 1919 г. (предыдущие издания 1892, 1905, 1906 гг.): "Философы лишь объясняли мир так или иначе; но дело заключается в том, чтобы изменить его"<sup>4</sup>. Единственный, отличающийся от этого перевод имеется в книге В.И.Ленина "Две тактики социал-демократии в демократической революции", написанной в 1905 г. в Женеве, при упоминании отзыва Маркса (в его

знаменитых "тезах" о Фейербахе) о старом, чуждом идей диалектики, материализме. Философы только истолковывали мир различным образом, — говорил Маркс, — а дело в том, чтобы изменять этот мир"<sup>6</sup>. Вероятно В.И. Ленин использовал немецкий оригинал, ибо на объединительном съезде РСДРП в 1906 году, когда, кстати, уже имелись два переиздания переводов Плеханова, он передает смысл тезиса, отвечая оппонентам, что "разделители" правильно истолковывают факты, но они не помнят изречения Маркса о старом материализме: "материалисты объясняли мир, а дело не только в том, чтобы объяснить его, но и в том, чтобы изменять мир"<sup>6</sup>, а в докладе об этом съезде в "Письме петербургским рабочим" 1906 г. этот высказанный смысл изложен иначе: "Вы повторяете ошибку старого материализма, о котором Маркс сказал: старые материалисты умели объяснять мир, а нам надо изменять его"<sup>7</sup>. В этом же смысле, т.е. что тезис касается отношения нового, а именно диалектического материализма к старому, только объясняющему, непонимающему "революционной практической деятельности", упомянут данный тезис и в энциклопедической статье о К.Марксе в 1914 г.<sup>8</sup>.

В 1932 году в критическом издании МЕГА была впервые полностью опубликована упоминаемая Марксом и Энгельсом рукопись 1845—1846 гг. под заглавием "Немецкая идеология", к которой относятся и Тезисы, как "гениальный зародыш первой всесторонней разработки", где "развивается содержание почти каждого из этих II-ти тезисов"<sup>9</sup>. Тем самым была создана возможность их осмысления в ближайшем контексте.

По поводу заключительного тезиса Г.А.Багатурия, кажется первым в печати, отмечает: "В немецком оригинале есть дополнительный оттенок, который трудно передать в переводе, там сказано дословно так: "Философы лишь различным образом интерпретировали мир...". Г.А.Багатурия считает, что "Маркс противопоставляет философской интерпретации мира его действительное понимание". видя противопоставление в том, что "целью такой "интерпретации" является примирение с существующим, тогда как понимание существующего мира необходимо для того, чтобы изменить его"<sup>10</sup>. Пос-

кольку философы посредством интерпретаций изменяют лишь сознание, то "изменить" сознание, не изменяя самого мира, значит признать существующее, дав ему лишь иное объяснение, иное истолкование, иную интерпретацию<sup>II</sup>. Представляется, что по мнению Багатурии, якобы синонимные слова "объяснение", "истолкование", "интерпретация" обретают единое значение лишь в зависимости от своей направленности — или на изменение сознания, как примирение с существующим, или на изменение мира. И хотя совершенно верно, что последнее содержит в себе предшествующее понимание мира как изменяемого, однако, по нашему мнению, непонимание его таким выражено уже словом "interpretieren" (истолковывать) при условии достаточного различия от слова "объяснять" ("erklären").

Поэтому, говоря здесь лишь о переводе, а не о подлинном смысле, кажется непонятным, почему вышеприведенное, дословно сказанное не может быть переводом, передавшим "дополнительный оттенок"? Кроме того, не испытывали особых трудностей и переводчики, передавая во всех, известных нам местах "Немецкой идеологии" и других произведениях классиков немецкие "interpretieren" и "interpretation" подходящими русскими "истолковывать" и "истолкование" (кстати и "интерпретировать"), за исключением рассматриваемого II-го тезиса. По нашему мнению, этим исключением, то ли ради точности, то ли в силу привычки, данный тезис, во-первых искусственно отрывается в переводах от разработанного в "Немецкой идеологии" контекста и вообще от своеобразия марксового словоупотребления; во-вторых, предполагая, что в подчеркнутом слове "истолкование" содержится не столько "дополнительный оттенок", сколько существенное отличие философов — его нестрогий, т.е. нетерминологический перевод затрудняет и понимание тезиса, которое усугубляется и тем, что переводимое слово "объяснять" в трудах классиков передает немецкое слово "erklären", используемое ими при обозначении научного, исходящего из действительности понимания, а также при характеристике собственно материалистического понимания истории и в целом соответствует тенденции употребления этого слова в позитивных науках, начиная с XIX века,

когда оно обрело строго терминологическую значимость в гносеологических и методологических прениях о частных науках.

Предварительно следует отметить, что немецкое "Begreifen" переведено на русский язык как "понимать, понимание", а также и как "постигать" (например, в I-ом, 8-ом и 9-ом тезисах)<sup>12</sup>, в 3-ем и 4-ом тезисах слово "понято" передает немецкое "verstanden werden". Кроме того и немецкое "Auffassung", нередко встречающееся в I главе "Немецкой идеологии", тоже переводится как "понимание" — например, "Geschichtsauffassung" — понимание истории. Нам представляется, однако, что Маркс при употреблении "Begreifen", "Verstehen", "Auffassung" следует обычному самопроизвольному языковому вкусу, без какого-либо их тематическо-терминологического разграничения на основе какой-то философской школы. Для их четкого различия смысл имеется лишь при онтологической значимости соответствующих слов "Begriff", "Verstand", "Verunft", а дильтейское значение "понимания" ("Verstehen") как постижения выраженного в чувственном духовного и современная герменевтическая проблематика вокруг значения уже по историческим причинам находится вне поля марковского рассмотрения.

Уже рукопись Маркса "К критике гегелевской философии права" 1843 года, хотя еще и с точки зрения "подлинно философской критики", свидетельствует о взаимной семантике слов "объяснять" и "понимать", т.к. названная критика "Современного государственного строя не только вскрывает его противоречия как реально существующие, но и объясняет (erklärt) их; она постигает (begreift) их генезис, их необходимость. Она их постигает (faßt) в их специфическом значении. Это понимание (Begreifen) состоит, однако, не в том, чтобы, как это представляет себе Гегель, везде распознавать снова (wiederzuerkennen) определения логического понятия, а в том, чтобы постигать (zu fassen) специфическую логику специфического предмета"<sup>13</sup>. Короче говоря: понимание — это познание рассматриваемого предмета в свойственной ему определенности и этот процесс разворачивается как объяснение реально существующего в его генезисе и необходимости.

В этой же рукописи Маркс, критикуя спекулятивное опосредование Гегелем соотношения гражданского общества с политическим государством, употребляет и слово "interpretieren." (интерпретировать, истолковывать) для характеристики "мистифицирующего, иллюзорного, аллегорического", подставного определения"<sup>14</sup>. Он пишет: "Такие уклонные определения... вообще неизбежны тогда, когда интерпретируют (подчеркнуто нами - Т.Л.) старое мировоззрение в духе (im Sinne) нового, когда приписывают вещи, в данном случае - частной собственности, двойное значение: одно - в судилище абстрактного права, противоположное - в небесах политического государства"<sup>15</sup> и находят, что вследствие "той же некритической, мистической манеры интерпретировать старое мировоззрение в духе (im Sinne) нового, оно становится каким-то несчастным междумком, где форма (Gestalt) обманывает относительно значения, а значение - относительно формы, и где ни форма не становится своим значением и действительной формой, ни значение формой и действительным значением"<sup>16</sup>. Для освобождения от этой иллюзии, т.е. от иллюзорного тождества сущности действительно различных существований, надо, по мнению Маркса, взять значение тем, что оно есть, как собственное определение "... и сравнить изображает ли его действительный предикат его сущность и истинное осуществление"<sup>17</sup>.

Даже без подробных разъяснений можно заключить, что применение Марксом слова "интерпретировать" характеризует критикуемую им спекулятивную процедуру опосредования, которая принимает один и тот же субъект в различных и противоположных значениях (фактически исходя из н.с.) и в своем движении перевертывающего опосредования изображает действительный субъект как осуществление этих снимаемых противоположных значений.

Поэтому четкое разграничение между "объяснять" и "интерпретировать" ("истолковывать") имеет, по нашему мнению, по крайней мере такую же, если не большую значимость и в II-ом тезисе, о чем свидетельствуют некоторые ниже следующие цитаты.

Ближайший пример для значения "объяснить" (erklären) имеется уже в IV-ом тезисе: "... но то, что земная основа отделяет себя от самой себя и строит себе некое самостоятельное царство в облаках, может быть объяснено (подчеркнуто нами - Т.Л.) только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы"<sup>18</sup>, в первой главе "Немецкой идеологии": Это понимание истории, в отличие от идеалистического, ... объясняет (подчеркнуто нами - Т.Л.) не практику из идей, а идейные образования из материальной практики ...<sup>19</sup>, "эти иллюзии, мечтания и извращенные представления очень просто объясняются (подчеркнуто нами - Т.Л.) их [здесь: идеологов как субъектов] практическим положением в жизни, их профессией и существующим разделением труда"<sup>20</sup>. Маркс считает, что естественнонаучные сочинения Демокрита "причисляются к философии [NB!] только per abusum, ибо уже у него ... атом был лишь физической гипотезой, вспомогательным средством для объяснения (подчеркнуто нами - Т.Л.) фактов, совершенно также, как в соотношениях соединений с точки зрения новой химии..." и там же отмечает, что наоборот "... духовидение стоиков вытекает, с одной стороны, из невозможности провести динамический взгляд на природу при отсутствии материала, доставляемого эмпирическим естествознанием, а, с другой стороны, - из их стремления спекулятивно истолковать (подчеркнуто нами - Т.Л.) и уподоблять мыслящему духу древнегреческий мир и даже религию"<sup>21</sup>.

Очевидно, что "истолковать" (interpretieren) не синоним к "объяснить" (erklären), а наоборот, - противоположность, исходящая для понимания существующего из самодавящих, воплощенных мыслей, понятий, идей, властвующих в своей обособленности от действительности над нею как ее сущность ("значение") и поэтому данным словом теперь характеризуется принадлежность к области идеологии (включая философию) в строгом употреблении этого слова Марксом и Энгельсом, начиная с "Немецкой идеологии. Маркс иронизирует по поводу того, что Бруно Бауер покрыл себя славой, поставив "действительные отношения индивидов в зависимость от их философского истолкования (подчеркнуто нами - Т.Л.)"<sup>22</sup>, а место,

которое выявляет смысл II-го тезиса или, по крайней мере, указывает на неточность существующих переводов, гласит: "Как непоколебимо он [т.е. Б.Бауэр] уверовал в могущество философов и как он разделяет их иллюзию, будто изменившееся сознание, появление нового оттенка [оборота] в истолковании (подчеркнуто нами - Т.Л.) существующих отношений может перевернуть весь существовавший до сих пор мир"<sup>23</sup>. Поэтому естественно, что в своем стремлении "перевернуть мир", младогегельянские идеологи восстают против господства представлений, понятий, "вообще продуктов сознания, превращенных ими в нечто самостоятельное", и требуют изменить сознание, а из этого требования вытекает другое требование - истолковать иначе существующее, что значит признать его посредством некоего другого истолкования<sup>24</sup>, ибо истолкование (interpretieren)<sup>25</sup> в отличие от вырабатываемого понимания истории Марксом и Энгельсом - не объясняет сознание и его изменение из действительной материальной жизни людей и поэтому не может выйти из круговорота идеологических, хотя и очень критических иллюзий, которые, в свою очередь, уничтожаются "не духовной критикой..., а лишь практическим ниспровержением реальных общественных отношений, из которых произошел весь этот идеалистический вздор..."<sup>26</sup>. Следовательно, для "практического материалиста, т.е. для коммуниста"<sup>27</sup>, с точки зрения "человеческого общества или общественного человечества" (10-ый тезис) станет необходимым обращение к тому классу, от которого исходит "коммунистическое сознание (сознание необходимости коренной революции)" и "массовое рождение этого коммунистического сознания"<sup>28</sup>. Именно это осуществляется Марксом и Энгельсом в 1848 году в "Манифесте коммунистической партии".

Короче говоря, заключительный тезис в непосредственном контексте "Немецкой идеологии", исключает философов, т.е. младогегельянских идеологов, несмотря на их "миропотрясающие фразы", не говоря уже о их критическо-революционных настроениях, из "дела изменения мира", т.е. из "теоретического и практического уничтожения" существующего (см.

#### 4-ый тезис)<sup>29</sup>.

Поэтому нам кажется, что общепризнанный смысл тезиса оправдывается лишь предпочитаемым нами переводом и мы не можем не признать, что и настоящая заметка принадлежит лишь к области истолкования, ибо она исходит вместо действительного из значений в словоупотреблении К.Маркса, т.е. из языка, в котором и посредством которого совершается вообще всякое понимание, будь то в истолковании или в объяснении.

#### Литература и примечания

1. Karl Marx/Friedrich Engels: Werke. Bd.3. Berlin: Dietz Verlag 1958. S.7 (Abgekürzt als MEW: Bd. S.).
2. См. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч.Изд.второе. - Т.21. Москва: Государственное издательство политической литературы. 1961. - С.370-371.
3. См. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах. Издание второе. Институт Маркса К. и Энгельса Ф. МЛ. 1931. - С.87 (Библиотека марксиста. Вып.XIV); Маркс К. Энгельс Ф. Сочинения.Под редакцией В.Адоратского.- IV. Философские работы 1845-1847. М., 1937 - С.591; Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Издание второе. М., 1955 Т. 3. - С.4; Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (новая публикация первой главы "Немецкой идеологии"). М., 1966. - С.104. - (в дальнейшем цитируется как: МЭФ, С.).
4. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах. Перевод с объяснительными примечаниями и с предисловием Г.Плеханова. Петербург, 1919. - С.58.
5. Ленин В.И. Полн.собр.соч., Т. II. - С.31.
6. Ленин В.И. Полн.собр.соч., Т.12. - С.369.
7. Ленин В.И. Полн.собр.соч., Т.13. - С.28.
8. Ленин В.И. Полн.собр.соч., Т.26. - С.53.
9. Багатурия Г.А. Первое великое открытие Маркса. - В кн.: Маркс - историк. М.: Наука, 1968. - С.137.148.

10. Вагатурия Г.А. Контуры грядущего. Энгельс о коммунистическом обществе. М.: Политиздат, 1972. - С.45.
11. Там же. - С.46. Для обоснования автор цитирует в примечании из МЭФ. - С.21-22.
12. Ср.: МЭФ, СС.106,109.
13. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. - Т.1. - С.325. Ср.: MEW: I. 296.
14. Там же. - С.314; MEW: I. 287.
15. Там же. - С.338; MEW: I, 307.
16. Там же. - С.314; MEW: I, 287.
17. См.: Там же.
18. МЭФ. - С.103.
19. Там же. - С.51.
20. Там же. - 63. См. и там же, С.54 и Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. - Т.3. - С.140; 146; 164; Т.2. - С.121; 140-141; Т.13. - С.7; Т.19. - С.351.
21. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. - Т.3. - С.125-126.
22. Там же. - С.87.
23. Там же. - С.86.
24. См.: МЭФ. - С.21-22.
25. Об использовании К.Марксом слова "interpretieren" относительно к "превратному" пониманию см. также: К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч. - Т.2. - С.34, откуда следует, что интерпретация (истолкование) - это понимание и изображение предмета в противоречии с его собственными предпосылками.
26. МЭФ. - С.50-51.
27. Там же. - С.33.
28. Там же. - С.50.
29. Там же. - С.22; 103.

ПРОБЛЕМА БЫТИЯ "МАТЕРИАЛЬНЫХ ВЕЩЕЙ"  
В ФЕНОМЕНОЛОГИИ Э. ГУССЕРЛЯ

Ю. Матьяс

В марксистской литературе по феноменологии и феноменологической философии часто повторяются два, видимо, противоречащих друг другу, утверждения. С одной стороны, то, что по Э. Гуссерлю весь мир, все "вещи" мира — как материальные, так и идеальные —, существуют лишь в качестве интенционально-предметных коррелятов сознания как такового, сущностно зависящих от него. Следовательно, кроме этого чистого, трансцендентального сознания ничего больше попросту нет, вся "естественная действительность" заключается в нем. С другой стороны, то, что бытие или существование этой "естественной действительности", в том числе "материальных вещей", т. е. объективной реальности, Э. Гуссерлем отнюдь не отрицается и не отвергается, а утверждается противоположное этому в самом положительном, конструктивном смысле.

Исходя из конфронтации этих двух точек зрения — "материальные вещи" не существуют: "материальные вещи" существуют —, видимо, исключаящих друг друга, спрашивается, правильно ли отражаются в упомянутых положениях взгляды Э. Гуссерля. И если да, то как мы должны их понимать, как и м о б р а з о м согласовать явно субъективно-идеалистическое понимание бытия только как бытия интенционально-предметного сознания с явно материалистическим принятием и признанием бытия "материальных вещей"? Проблема, таким образом, в объективно-реальном существовании или несуществовании "естественной действительности". Следовательно, мы должны интересоваться тем, каков в феноменологии и феноменологической философии Э. Гуссерля бытийный статус м а т е р и а л ь н ы х

- в субстанциальном смысле - вещи, т.е. объективно-реального мира. В решении именно этой проблемы должна проявиться как философская, так и мировоззренческая сущность феноменологии Э. Гуссерля - потому что она непосредственно соотносима с решением основного вопроса философии, как он был сформулирован Ф.Энгельсом.

Лучшую возможность для достижения этой философской цели, на наш взгляд, предоставляют "Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии" I (1913) Э.Гуссерля<sup>2</sup>, книга, с одной стороны, итоговая, но, с другой, и переходная, вводная - в эпоху трансцендентального идеализма в развитии феноменологии Э. Гуссерля.

Э. Гуссерль не всегда употребляет философскую терминологию в привычных историко-философских значениях, тем более в марксистских. Так он, например, под материей (акта) в "Логических исследованиях" приблизительно понимал "содержательную" сторону психического акта, "материал" акта.<sup>3</sup> В "Идеях..." он, правда, заменил понятие материи акта новым понятием нозматического ядра.<sup>4</sup> Далее и материальное в феноменологическом смысле далеко не всегда идентично с материальным в марксистском смысле. Дело в том, что русскому слову материальное на немецком языке Э. Гуссерля соответствует или *material*, или *materiell*. Первое, *material*, употребляется только по отношению к "вещной сущностной сфере" (*sachhaltige* или *materiale Wesenssphäre*), т.е. только в феноменологическом смысле, произведенном от материи акта. Но в то же время употребляется и *materiell*, что, видимо, действительно соответствует "субстанциально"-материальному в диалектико-материалистическом смысле.

Так, у Э. Гуссерля встречается, хотя и не слишком часто, словосочетание *materielles Ding*, которое переводится нами как материальная вещь. Эта "материальная вещь", бытийным статусом которой мы и интересуемся, характеризуется Э. Гуссерлем дополнительными чертами, позволяющими нам считать ее ближайшим соответствием "субстанциально"-материальной вещи в нашем понимании. "Материальные вещи" составляют свой сущностный регионт "... каждая материальная вещь имеет свой собственный сущностный характер и сверх того всеобщий харак-

тер "материальная вещь вообще".<sup>5</sup> Вместо материальной вещи Э. Гуссерль часто прибегает к близким или синонимичным по значению философским терминам *res materialis*, *res extensa*, пространственно-временная вещь, пространственная вещь, субстанциально-каузальная вещь. О материальной вещи речь часто идет как о реальной вещи, хотя реальное, по Э. Гуссерлю, включает кроме материального и психическое. Сущностной характеристикой реального вообще является временность. О материальной вещи говорится и совсем кратко как о вещи (Ding). Под этими названиями нам постепенно и открывается "сущностный характер" "онтологического региона" — материальные вещи.

Вопрос сейчас в том, почему Э. Гуссерль вообще занимается проблемой "материальных вещей", настаивает на их существовании. На наш взгляд, прежде всего потому, что весьма велика опасность понимания его философии как некоторой разновидности солипстской философии. Это, разумеется, нежелательно. Признанием же и принятием — но не только этим — разных по отношению к сознанию "регионов бытия", в том числе онтологического региона "материальные вещи", Э. Гуссерль стремится избежать солипстского уклона в феноменологической философии. Для марксистских же философов постановка проблемы "материальных вещей" привлекательна тем, что, по существу, в ней ставится вполне реальная проблема философской категоризации мира, т. е. категориальных форм осознания мира, раскрытия специфики материальных "вещей", а в дальнейшем и возможных подгрупп этих регионов".<sup>6</sup> До некоторой степени, т. е. до интенционалистской предпосылки, как мы увидим далее, Э. Гуссерль смог раскрыть философскую специфику восприятия мира объективной реальности. Вообще этой теоретико-познавательной проблеме до сих пор еще мало уделялось внимания.

Спрашивается, какова феноменологическая логика "встречи" с материальными вещами, какова специфическая логика их узнавания и познания. Мы должны сразу сказать, что по сущностному замыслу Э. Гуссерля в феноменологии не может быть никакой специальной, особой логики "встречи" ни с материальными, ни с любыми другими "вещами". Принятие такой логи-

ки означало бы, что нами еще до "встречи", например, с материальными вещами предполагалось бытие таковых. Тем самым мы бы с порога отступили от основных феноменологических принципов — от принципа беспредпосылочности и принципа всех принципов — "Назад к самим вещам!" Феноменология является одной единой универсальной феномено-логикой, которая отказывается от любых предпосылок, требуя только свободной открытости для возможной "встречи" с любыми являющимися феноменами, любыми "вещами".

Но тем не менее феноменология как феномено-логика отнюдь не сводится к упомянутым двум принципам известной "пассивности", а предполагает также некоторую активность — некоторую форму этой "встречи" с феноменами, являющимися "вещами". Т. е. феноменология является не только специфической созерцающей философией, но и методом, обучающим, каким образом, в какой форме могут быть максимально осуществлены феноменологические принципы "пассивности".

В чем же суть этого обучающего метода? С этого момента, как только что-то является, дается, имеется, нужно сосредоточиться на том, чтобы обеспечить подлинную самоданность этого чего-то. Феноменология учит этому, и в этом смысле она в самом деле оказывается методом "подлинной" встречи с окружающим миром, хотя бытие этого мира с феноменологической точки зрения еще весьма проблематично. О моментах, составляющих феноменологический метод, среди самих феноменологов идут непрекращающиеся споры — современная феноменология уже давно не представляет собой единую школу с едиными правилами поведения. Говорят: сколько феноменологов, столько феноменологий! Следует отметить, что повод этих споров — в произведениях самого Э. Гуссерля, — потому что он никогда, чтобы там ни говорили, не дал единого целостного изложения феноменологического метода. Нам кажется, что полнее, хотя вряд ли лучше всего, составные моменты феноменологического метода описываются Г. Шпигельбергом: рассмотрение отдельных феноменов, усмотрение сущностей (эйдетическая интуиция), выявление сущностных связей, прослеживание способов явленности, прослеживание конституирования феноменов в сознании, приостановка веры в существование, истолкование скрытых смыслов. не

все моменты равны по значению, не все феноменологи, как сказано, всех их признают, но все они, на наш взгляд, могут быть составляющими "феноменологического метода". Отметим также, что в данной статье в нашу задачу не входит полная марксистская оценочная характеристика феноменологического метода, этой теме специально посвящена упомянутая статья Н. Мотрошиловой, а также некоторые другие.<sup>9</sup>

Далее. В результате тщательного соблюдения феноменологических "процедур" - в счет не идет истолкование скрытых смыслов, весьма условно относимое к феноменологическому методу, связываемое прежде всего с развитием феноменологии М. Хайдеггером и не свойственное пониманию метода Э. Гуссерлем - обеспечивается подлинная самоданность, являющихся "что-то". Вследствие повторного проделывания феноменологических "процедур" будут выделяться некоторые общности данностей, т. е. будут узнаны целые множества сходных, одинаковых данностей, составляющих различные бытийные регионы интенциональных предметов, которые описываются соответствующими "материальными онтологиями", строго "априорными" науками. И только после подлинной самоданности сознанию некоторого множества сходных, одинаковых данностей оно - это множество - может характеризоваться и именоваться в качестве бытийного региона материальные вещи.

Очевидно, сейчас понятно, что феноменолог н и к а к не может о б р а щ а т ь с я к "материальным вещам", а может лишь задним числом называть один из специфических интенционально-предметных бытийных регионов регионом материальных вещей. Далее же он может любой интенциональный предмет, являющийся ему э т и м специфическим образом, причислять к бытийному региону материальных вещей, считать его "материальной вещью".

Каковы же специфические свойства "материальных вещей" с точки зрения Э. Гуссерля? Прежде всего и этот предмет, как предмет сознания - интенционально-трансцендентен, т. е. "приговорен" к бытию в чисто феноменологическом смысле. "Материальная вещь" существует и н т е н ц и о н а л ь н о - только в отношении с психическим актом (интенциональным переживанием) сознания. Э. Гуссерль описывает бытие "вещи" в этом от-

ношении так: "Это - бытие, которое сознание полагает в своих опытах ... (...) В себе оно не является чем-то абсолютным и привязывается вторично к другому, в абсолютном смысле оно является ничем, у него нет никакой "абсолютной сущности", у него сущность чего-то такого, что в принципе является т о л ь к о интенциональным, т о л ь к о осознанным, представленным в сознании, являющимся."<sup>10</sup> В то же время "материальная вещь" и т р а н с п е н д е н т н а - она не только входит имманентно в сознание, но и относительно отличается от него.<sup>11</sup> Под ее трансцендентностью, по существу, имеется в виду относительная самостоятельность. Этот предмет - предмет сознания, но не само сознание. Вообще интенциональность и трансцендентность - это такие диалектически противоположные характеристики "материальной вещи", которые по Э. Гуссерлю в феноменологическом смысле свойственны любым предметам. Специфика того или иного предметного региона знанием только трансцендентности еще не раскрывается. Трансцендентность говорит в этом отношении лишь о том, что предмет предметен или ему свойственна предметность, ведь все предметы как предметы - трансцендентны. Поэтому следует специально изучить с п е ц и ф и к у трансцендентности "материальных вещей".

С этой целью Э. Гуссерль в "Идеях ..." обращается к таким предметам, как стол или яблоня, заведомо называемым "материальными вещами". "Все время видя этот стол, притом обходя вокруг его, как всегда, изменяя мое положение в пространстве, я непрерывно имею сознание о воплощенном существовании этого одного и того же стола, и именно того же самого, остающегося в себе совершенно неизменным. Но восприятие стола является постоянно изменяющимся, оно является непрерывностью сменяющихся восприятий. Я закрою глаза. Остальные мои чувства - вне отношения к столу. Теперь у меня нет он него никакого восприятия. Я открою глаза и у меня опять - это восприятие. Э т о восприятие? Будем точнее. Ни при каких обстоятельствах оно возвращающимся не есть индивидуально то же самое. Только стол является тем же самым, осознанным в качестве идентичного в синтетическом сознании, соединяющем новое восприятие с воспоминанием. Воспринятая вещь может существовать без восприятости, также даже без потенциальной

осознанности (...), и она может существовать без того, чтобы она изменялась.<sup>12</sup> Таким образом, первым специфическим свойством временно-пространственной или "материальной" вещи является ее данность в бесконечном течении все новых и новых переживаний, точнее, - восприятий. "... вещь является интенциональной единицей, идентично-едино осознанной в урегулированном непрерывном течении переходящих друг в друга множеств восприятий ..."<sup>13</sup> Эти бесконечно сменяющиеся восприятия "вещи" Э. Гуссерль называет **о т т е н е н и я м и** (Abschattungen). "Мы воспринимаем вещь при помощи того, что она "оттеняется" ..."<sup>14</sup> Оттененность как данность "материальной вещи" в бесконечном течении сменяющихся оттенков - сущностна: "Скорее всего это - очевидно и заключается в сущности пространственной вещиности (даже в самом широком, охватывающем "видимые вещи" смысле), что такое бытие в восприятии в принципе дается только через оттенки ..."<sup>15</sup> "Оттененное ... в принципе возможно только как пространственное (оно именно по сущности является пространственным), но не возможно как переживание."<sup>16</sup> Эту мысль Э. Гуссерль специально подчеркивает разряжая: " П е р е ж и в а н и е н е о т т е н я е т с я."<sup>17</sup>

Отметим, что при исследовании специфики (трансцендентности) "материальных вещей" Э. Гуссерль вполне методически обращается к помощи "процедуры" прослеживания способов явления, одного из основных моментов феноменологического метода. Так, имманентность сознания и трансцендентность предмета различаются "скорее всего через способ данности", между ними - "принципиальное различие характера данности". "Вещь мы воспринимаем вследствие того, что она "оттеняется" ... Переживание не оттеняется."<sup>18</sup> К сущности "пространственной вещи" "... относится идеальная возможность переходить в непрерывные, упорядоченные определенным образом множества восприятий, которые являются все снова и снова продолжаемыми, следовательно, никогда не законченными."<sup>19</sup> И т. д. Прослеживание способов явления четко вписывается в феноменологию Э. Гуссерля с ее основным вниманием к интенциональным переживаниям.

Занимаясь спецификой "материальных вещей", Э. Гуссерль в принципе пришлось бы обратиться только к способам явления и только на этой основе - без всяких предпосылок - сле-

лать свои выводы. Но на самом деле он все-же некоторые характеристики "материальных вещей" "знает" уже наперед, например, их пространственность. Иначе он не мог бы заранее говорить о них как о "пространственных вещах". Тем самым признается, что феноменологического метода, требующего полного вывода предметной специфики из предметной данности в интенциональных переживаниях, полностью придерживаться практически нельзя. Многие характеристики, нуждающиеся в феноменологическом выведении, принимаются гипотетически, в кавычках, и считаются доказанными только задним числом. В абсолютном смысле феноменологический метод требовал бы бесконечного, практически немислимого процесса проверки и перепроверки всех предпосылок. Это невозможно, для словесных описаний, например, многие характеристики принимаются небеспредпосылочно, так что в действительности возникают замкнутые круги феноменологически непроверенных - и не проверяемых - понятий, объясняемых друг через друга. В дальнейшем развитии феноменологии в "фундаментальной онтологии" М. Хайдеггера это отражается, на наш взгляд, в описании "герменевтической ситуации".<sup>20</sup> По отношению к Э. Гуссерлю это означает, что историческую практику человечества, отражающуюся в непроверяемых понятиях, полностью отстранить нельзя. Фактически Э. Гуссерлем "перепроверяются" лишь некоторые характеристики, предпочтительно такие, которые для феноменологии и феноменологической философии философски опасны. Между тем эта склонность проявляется в том, что после первоначального *epoché*, заключения "естественной действительности" в скобки, он тут же обращает основное внимание на бытийный статус ... "материальных вещей". Первым делом Э. Гуссерль убеждается в том, что я они - интенциональны, а только затем занимается спецификой их трансцендентности.

Первой специфической чертой "вещей" оказалась их данность в бесконечном течении оттенков, их отнесенность. Понятая как бесконечность познания, она может показаться принципиальной непознаваемостью. Это неверно, Э. Гуссерль - не агностик. Любые предметы, поскольку они интенциональны, постольку и познаваемы. "Материальная вещь" также принципиально познаваемая "вещь": как вообще "материальная", так и как эта и эта "материальная вещь". Так, мы познали их данность в

бесконечном течении оттенков как их сущностную черту. Это означает, что они такими не только являются, но такими, в нескончаемой оттененности, и существуют. Нет у них, у "материальных вещей", и нельзя предполагать никакого иного существования кроме явления в оттенениях. Явление и есть существование. Фенсменология и есть онтология.

С явлением-существованием "материальных вещей" в оттенениях связаны и другие характеристики, также проявляющиеся в психических актах. Видимо, вторым отличительным признаком "вещей" является их неадекватность. К собственному характеру известных сущностных категорий принадлежит то, что относящиеся к ним сущности могут быть даны только "односторонне", в чередовании - "многосторонне", а "всесторонне" все-таки никогда; коррелятивно могут соответствующие им индивидуальные единичности, следовательно, быть узнаваемы и представляемы только в неадекватных "односторонних" эмпирических созерцаниях. Это относится к каждой сущности, отнесенной к вещному, и именно по всем сущностным компонентам протяжения соотв. материальности ...<sup>21</sup> Односторонность "материальных вещей" соединяет их данность в оттенениях с их неадекватностью. "Вещь может быть в принципе дана только "односторонне", и это не значит только неполно, не только несовершенно в любом смысле, а именно то, что это представление через оттенение предписывает. Вещь необходимым образом дана только в "способах явления", притом ядро "действительно представленного" в соответствии с точкой зрения окружено горизонтом несобственной "соданности" и более или менее смутной неопределенности."<sup>22</sup> "Быть таким образом несовершенной in infinitum принадлежит к неотменяемой сущности корреляции вещь и восприятие вещи."<sup>23</sup> Неадекватность как специфическая черта "материальных вещей" объясняется через понятия одно- или много-сторонность, неполнота, несовершенство, неопределенность. Притом Э. Гуссерль употребляет понятие неадекватности в не совсем привычном смысле, когда им обозначает некоторое, большее или меньшее, несоответствие образа сознания с объективной реальностью. В феноменологии под неадекватностью

подразумевается обстоятельство, что любая данность "материальной вещи" в потоке сознания сменяется и заменяется другой, новой, никакая данность не может исключать, что появляется другая, новая данность этой же "вещи". Неадекватность проявляется именно в этой абсолютно бесконечной, беспредельной сменяемости и заменимости являющихся оттенков все новыми и новыми. Она проявляется не в сравнении являющихся оттенков как некоторых образов "вещи" о самой "вещи", а в сравнении одних оттенков с другими, новыми. Никогда нельзя утверждать, что какая-то одна данность "вещи" наконец "окончательная", т.е. правильная, истинная. Неадекватность как важнейшая характеристика "вещи" переживается не как неадекватность по отношению к некоторой X, т.е. относительно, а как абсолютная, фундаментальная, принципиальная, непреодолимая неадекватность в самой себе, как несоответствие "вещи" в самой себе самой себе.

Таким образом, "материальная вещь" Э. Гуссерля не является некоторой "вещью в себе". В этом смысле его понимание отличается от кантовского, предполагающего, что вещь существует "в себе" в качестве принципиально непостижимой трансцендентной X, познание которой не возможно. Но, с другой стороны, "материальная вещь" Э. Гуссерля не представляет собой также частицу объективно-реального мира, которую о точки зрения марксистской философии сначала также можно было бы рассматривать как X, но как принципиально познаваемую X, по отношению к которой познание постоянно углубляется, приближается к сущности. Феноменологически "материальная вещь" (или вообще реальная, временная вещь) не является никакой X вне моего или любого другого сознания, афинирующей то или другое "содержание" сознания — как непознаваемая у И. Канта или как познаваемая в марксистской философии. Это потому, что фундаментальным принципом трансцендентального идеализма, прорывающегося в "Идеях...", является универсальная и принципиальная доступность любых предметов для сознания, их находимость в пределах сознания. Так что если говорить о трансцендентности интенционального предмета, то она должна себя доказывать в пределах феноменального мира сознания. Это относится и к "вещам", обладающим специфичес-

кой трансцендентностью: их сущностная неадекватность (неполнота, несовершенство, односторонность, неопределенность) должна себя доказывать в пределах сознания. Или, другими словами, мы должны уловить, что "материальная вещь" адекватна всегда неуловима, сама неуловимость должна быть уловимой. Эти "вещи", согласно Э. Гуссерлю, и доказывают такое свое свойство: хотя они переживаются в нескончаемом течении оттенков, никакое следующее, новое, не будет "глубже" предшествующего, т.е. нет утверждения, что "познание" углубляется, приближается к сущности этой и этой "вещи". Хотя "познание" бесконечно, мы вопреки этому ни на шаг не приближаемся к сущности "вещи". Вообще ее сущность постигается другим путем, созерцанием сущности (Wesensschau), точнее - идеацией (Ideation). Это значит, что явление "вещи" через течение оттенков не есть познание в собственном смысле, а только существование (бытие) "вещи". После идеации ее сущности течение оттенков может продолжаться, но это не углубляет понимания сущности "вещи". В феноменологии познание вообще понимается несколько иначе, чем обычно, поэтому мы и заключили это слово здесь в кавычки. Впрочем, этой теме посвящается моя статья "К пониманию познания в феноменологии Э. Гуссерля" в настоящем сборнике.

Далее специфика трансцендентности "материальной вещи" в "Идеях ..." описывается при помощи понятия воплощенности (Leibhaftigkeit) или воплощенной данности (leibhaftige Gegebenheit). Отметим сначала, что Э. Гуссерль употребляет понятие воплощенности - как и некоторые другие понятия - в весьма широком значении, но тогда он делает это в кавычках, оставляя "настоящую" воплощенность для данности "материальных вещей".<sup>24</sup> Что же такое воплощенность? Э. Гуссерль занимается ей в параграфе 43 под заголовком: "Объяснение принципиального заблуждения". Если "материальная вещь" трактуется являющейся только 1) оттененно и 2) "неадекватно", то, видимо, может создаться впечатление, что восприятие никогда не дойдет до самой вещи или что вещь восприятия дается опосредованно через "явления".<sup>25</sup> Это - заблуждение. "Далт себя ввести в заблуждение от мысли, что трансценденция вещи является трансцендевшей о б р а з а или з н а к а."<sup>26</sup>

"Пространственная вещь, которую мы видим, является воспринятой при всей ее трансценденции, является данной сознанию в ее воплощенности. Вместо нее не дан образ или знак."<sup>27</sup> В восприятии она дана "во всей своей плоти", ее нельзя рассматривать как предмет образно-символического или сигнификтивно-символического представления.<sup>28</sup> Вещь присутствует в восприятии не "паря перед глазами", как "присутствует" предмет воспоминания или свободной фантазии, а воплощено или оригинарно (originär) - как Э. Гуссерль еще "отвечает" аспект воплощенности, т.е. настоящим, "живым" образом. Восприятие вещи "... делает присутствующим, схватывает самость (Selbst) в ее воплощенном присутствии. Оно делает это в соответствии со своим собственным смыслом ..."<sup>29</sup> Как мы видим, Э. Гуссерль вводит здесь для характеристики явления "материальных вещей" новое понятие самость. Если воплощенность означает, что за "вещью" нет ничего другого, она не является образом или знаком некоторого другого предмета, т.е. она непосредственно направлена против "теории отражения", как ее понимает Э. Гуссерль,<sup>30</sup> то самость означает, что интенционально-трансцендентный предмет "материальная вещь" существует как бы ради самой себя, из-за самой себя. Нет ничего такого, для чего она могла бы быть данной. "В непосредственно созерцаемых актах мы созерцаем "самость"; на ее восприятиях не строятся восприятия высшего порядка, следовательно, не известно ничего, для чего созерцаемое могло бы функционировать как "знак" или "образ". Именно поэтому оно в качестве непосредственно созерцаемого и называется "самостью"."<sup>31</sup> Самость "вещи" не отождествляется с ее воплощенностью. "С а м о д а н н о" мы не идентифицируем с "о р и г и н а р н о - д а н н о", с "воплощенно"."<sup>32</sup> М. Хайдеггер позднее четко показывает, что самость и воплощенность - это различные, не совпадающие аспекты интенционально-трансцендентного предмета: "Воплощенность является примечательным модусом самоданности сущего."<sup>33</sup> Самостью характеризуются предметы и других психических актов, например, пустых мнений, фантазии и т.п., но воплощенностью - только материальные вещи, т.е. предметы восприятия в специфическом смысле. Если предмет "присутствует" воплощенно, то он непременно "присут-

ствует" и сам, но если предмет "присутствует" сам, то из этого еще не следует его воплощенность. Следовательно, самость — не специфическая черта "материальной вещи", этим понятием в феноменологии характеризуется самоценность или самоцель любого предмета, его самодовлекщее или самодостаточное бытие.

Интенционалистская, т.е. субъективно-идеалистическая философская ориентация Э. Гуссерля хорошо проявляется, когда он сравнивает бытие интенционального переживания сознания с бытием "материальных вещей". К сущности мира "вещей" относится то, что любой опыт "... оставляет открытой возможность, что данное, несмотря на постоянное осознание его воплощенного самоналичия, не существует. По сущностному закону действительно следующее: вещное существование по своей данности никогда не является вызванным по необходимости, а в известном смысле всегда случайным. Это значит: всегда возможно, что дальнейшее протекание опыта заставляет отказаться от уже предположенного по праву опыта."<sup>34</sup> В сфере "материальных вещей" всегда — несмотря на любой предшествующий опыт — возможно, что "вещь" перестает "существовать" или превращается в какой-то другой интенциональный предмет. Здесь всегда возможны спор, кажимость, инобытие.<sup>35</sup> Здесь, в сфере "материально"-трансцендентного, существование относительно еще в новом смысле: оно — случайно (zufällig), может попадаться или доставаться (zufallen) сознанию, а может и нет, оно — сомнительно, ненадежно. Между тем интенциональные переживания сознания имманентны, они — абсолютны, необходимы, несомненны, надежны. Сознание в понимании Э. Гуссерля — сфера абсолютной действительности, абсолютной позиции.<sup>36</sup> "Следовательно, утверждению мира, являющегося "случайным", противостоит утверждение моего чистого я и я-жизни, являющееся "необходимым", совершенно несомненным. Все вещное, данное воплощено, может и не быть, но никак не воплощено данное переживание не может не быть: это — сущностный закон, дефинирующий эту необходимость и ту случайность."<sup>37</sup> В итоге Э. Гуссерль называет мир "материальных вещей" презумптивной, т.е. предполагаемой или вероятной действительностью.

В связи с характеристикой материальных вещей как являющихся в бесконечном течении оттенков, как неадекватных, самоотно-воплощенных и презумптивных, важно отметить, что, в о-п е р в ы х, Э. Гуссерль там самым в субъективно-идеалистической "гносеологической" форме по существу уловил и признал действительную бытийную независимость и самостоятельность, т.е. объективную реальность вещей. Феноменологически материальные вещи существуют постольку, поскольку они попадают, достаются сознанию, "случаются". Они относительны, существуя лишь по отношению к сознанию. Но хотя и их трансценденция относительна, только в пределах сознания, описанная в этой статье специфика этой трансценденции намекает, на наш взгляд, все-таки на какую-то долю абсолютной независимости и самостоятельности этого бытия. Несмотря на полную зависимость материальных вещей от интенционального сознания, чувство такое, что вещи "восстают" против сознания, у них как будто некая своя "тайна" бытия. Вопреки всему они не "подчиняются" сознанию, устремляются к истинной самостоятельности. Тем не менее вопросы, откуда эти материальные вещи берутся, почему они "случаются", какого их возможное "инобытие" и т.д., так привычные в марксистской философии, в феноменологической философии остаются не только неответченными, но и вообще неотвечаемыми, т.е. невозможными. Феноменологически такие вопросы-проблемы немислимы, они просто не существуют, как и не существуют соответствующие ответы-решения. Процесс феноменологического познания не осуществляется между сознанием и какой-нибудь там "объективной реальностью", а в пределах самого сознания. Предмет познающего сознания "создается" самим сознанием. Познание присходит по отношению к феноменально существующему. Действительная объективная реальность материальных вещей здесь специфически необходимым образом характеризуется презумптивностью, предполагаемостью, вероятностью.

В о - в т о р ы х. Отметим, что это только-предполагаемое бытие "материальных вещей" в феноменологии Э. Гуссерля намекает не только на действительную объективную реальность вещей, но и на феноменологическую "логику" явленности-данности предметного мира. Дело в том, что критерием существования

(бытия) любых предметов, согласно Э. Гуссерлю, и является критерий их явленности-данности, т.е. опыт, понимаемый субъективно-идеалистически как опыт сознания, очевидность. Следовательно, это лишь внутренний критерий истинности, оставшийся в тех же пределах сознания, что и предмет познания, и поэтому не могущий служить в качестве объективно-внешнего критерия истинности. На наш взгляд именно поэтому Э. Гуссерль и должен сделать вывод, что "... не мыслимы никакие доказательства, почерпнутые из опытного созерцания мира, которые с абсолютной надежностью подтверждали бы существование мира."<sup>38</sup> Кажется, Э. Гуссерль всем с в о и м пониманием существования "материальных вещей" объективно и наглядно-позитивно подтверждает марксистский тезис о том, что и проблема существования или несуществования мира решается не теоретически, а только в человеческой практике. "Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос."<sup>39</sup> Чисто-теоретически, в том числе феноменологически, проблема бытия или небытия "материальных вещей" неразрешима. По субъективно-идеалистическому опыту феноменологии в действительности м а к с и м а л ь н о можно утверждать их п р е з у м п т и в н о с т ь, что и делается Э. Гуссерлем. Не более. Бытие материального мира не доказуемо даже "практически", если эта "практика" понимается или в качестве феноменологического опыта, или полностью охватывается чисто-теоретическим рассмотрением мира.

В этом итоговом понимании существования мира "материальных вещей" как только презумптивных, предполагаемых, вероятных, на наш взгляд, скрывается внутреннее противоречие феноменологического метода понимания явления-существования, характерное всей феноменологической философии Э. Гуссерля. С одной стороны, в понятии презумптивности проявляется четкая тенденция к пониманию самостоятельности и независимости бытия, т.е. объективной реальности мира "материальных вещей"; с другой стороны, в нем не менее четко проявляется и принципиальная неспособность феноменологической философии, в особенности, ее метода, понимать эту самостоятельность и независимость целиком и полностью, т.е. до предела объективной реальности. Принять мир "материальных вещей" существующим "транс-

пендентно", т.е. реально-временно и пространственно, являющимся в бесконечном течении оттенков, неадекватно, воплощено-самостно и презумптивно - это все, что возможно, если основной предпосылкой "беспредпосылочной" феноменологической философии является абсолютность интенционального сознания, требующего рассматривать и "естественный мир" только в качестве интенционально-трансцендентного предмета сознания как такового. Сознание сковывает. Но несмотря на описанное внутреннее, скрытое противоречие, чисто логически, феномено-логически, между двумя положениями, утверждающими, с одной стороны, только интенциональное существование всего "мира" как предметного по отношению к сознанию, и, с другой стороны, реальное, временно-пространственное существование мира "материальных вещей", "естественной действительности", никакого противоречия, разумеется, нет. Проблема только в том, как, каким образом существует этот мир по феноменологии Э. Гуссерля. Это интенциональное "суб-существование" мы только что вкратце и описывали. Исключив сначала "естественный мир" при помощи феноменологического epoché, Э. Гуссерль его затем постепенно возвращает в новом, феноменологически единственно возможном виде. Феноменологическая философия как разновидность субъективно-идеалистической философии просто не может принять (диалектико-)материалистическое понимание бытия "естественной действительности", материальных вещей. Если диалектический материализм утверждает объективную реальность мира материальных вещей, то феноменологически допустимы только такие "свойства", которые согласуются с относител ь н о й трансцендентностью предмета сознания и "подчиняются" а б с о л ю т н о й интенциональности сознания. 40

#### Литература и примечания

Настоящая статья с некоторыми изменениями и сокращениями впервые была опубликована на украинском языке: філософська думка. - Київ, 1986. - № 5. - С. 93-101.

<sup>1</sup> См.: Матьюс Ю. Концепция интенциональности сознания в "Логических исследованиях" Э. Гуссерля: Опыт реконст-

рукции// Социальная детерминация философских концепций. Социальная детерминация познания. (Уч. зап. /Тарт.ун-т. - Вып. 693: Труды по философии). - Тарту, 1984. - С. 57-85.

<sup>2</sup> E. Husserl. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Buch 1: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Zweiter unveränderter Abdruck. - Halle a.d.S., 1922.

<sup>3</sup> См.: Матьюс Ю. Концепция интенциональности сознания в "Логических исследованиях" Э. Гуссерля: Опыт реконструкции. - С. 74-77.

<sup>4</sup> См.: E. Husserl. Ideen... - S. 267-268.

<sup>5</sup> Ibidem. - S. 75.

<sup>6</sup> См. об этом: Категории философии и категории культуры. - Киев, 1983. - С. 253-332.

<sup>7</sup> См. также: Мотрошилова Н.В. Специфика феноменологического метода// Критика феноменологического направления современной буржуазной философии. - Рига, 1981. - С. 28-29

<sup>8</sup> См.: H. Spiegelberg. The Phenomenological Movement: A Historical Introduction. Third revised and enlarged Edition. With the Collaboration of Karl Schuhmann. - The Hague /Beaton/ London, 1982.

<sup>9</sup> См.: Киссель М.А. Критика феноменологического метода Э. Гуссерля// Вопр. филос. - 1969. - № II. - С.67-76; Колядко В.И. К критике феноменологического метода Э. Гуссерля // Вопр. филос. и психол. - Вып. 2. - Л., 1968. - С.82-86; Базилек А.Ф. К критике феноменологического метода Э. Гуссерля// Историко-философский сборник. - М., 1969. - С. 100-118. См. также: Бабушкин В.У. Феноменологическая философия науки: Критический анализ. - М., 1985. - С. 14-26, 55-100.

<sup>10</sup> E. Husserl. Ideen ... - S. 93-94.

<sup>11</sup> См. об этом: Матьюс Ю. Учение Э. Гуссерля об интенциональности в свете понимания К. Марксом специфики сознания //

Марксизм, история философии, современность (Материалы симпозиума, посвященного философскому наследию К. Маркса). - Тарту, 1985. - С.193.

- 12 E. Husserl. Ideen... - S. 73-74.
- 13 Ibidem. - S. 75.
- 14 Ibidem. - S. 77.
- 15 Ibidem.
- 16 Ibidem. - S. 75-76.
- 17 Ibidem. - S. 77.
- 18 Ibidem.
- 19 Ibidem. - S. 78.
- 20 Cf.: M.Heidegger. Sein und Zeit. - Frankfurt am Main, 1977. - S. 197-204, 307-313, 411-419.
- 21 E. Husserl. Ideen... - S. 10.
- 22 Ibidem. - S. 80.
- 23 Ibidem.
- 24 Cf. ibidem. - S. 11, 71.
- 25 Cf. ibidem. - S. 78.
- 26 Ibidem.
- 27 Ibidem. - S. 79.
- 28 Cf. ibidem.
- 29 Ibidem. S. 79-80.
- 30 См. об этом: Матьюс Ю. Концепция интенциональности сознания в "Логических исследованиях" Э.Гуссерля: Опыт реконструкции. - С. 77-85.
- 31 E. Husserl. Ideen...- S. 79.
- 32 Ibidem. - S. 126.
- 33 M. Heidegger. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. - Frankfurt am Main, 1979. - S. 54.

- 34 E. Husserl. Ideen ... - S. 86.
- 35 Cf. ibidem.
- 36 Cf. ibidem.
- 37 Ibidem.
- 38 Ibidem. - S. 87.
- 39 Маркс К. Тезисы о Фейербахе// Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 42. - С. 264.
- 40 Напомним, что проблемы бытия "материальных вещей" в свое время касался и З. Какабадзе. См.: Какабадзе З. Проблема "экзистенциального кризиса" и трансцендентальная феноменология Эдмунда Гуссерля. - Тбилиси, 1966. - С. 52-104.

## ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПРОБЛЕМЫ "ПСИХИКА И СОЗНАНИЕ КАК ФУНКЦИЯ МОЗГА"

В. Парве

Натуралистическая трактовка взаимосвязанности психики и нервной системы порождает в качестве своего антипода спиритуалистическое понимание сознания – таково в несколько обостренной форме наше исходное положение. К тому же, речь здесь идет не об исторически первоначальных формах натуралистического или спиритуалистического толкования психики и сознания в настоящее время и в недалеком прошлом.

Натуралистической называем такую трактовку психики / сознания/, в которой ведущую роль играет чересчур упрощенное толкование понятия субстрата – под "субстратом" психики и сознания понимается или нервная система, или головной мозг. Сама психика, в качестве исходного концепта, рассматривается как особый вид деятельности данного субстрата / или органа психики. Психика считается репрезентированной в мозге.

Что мозг один никак не способен порождать психику, не нуждается в особых доказательствах. Во второй половине нашего столетия представители медико-биологических и психологических специальностей почти без исключения и независимо от своей исходной философско-мировоззренческой позиции признают этот факт. Если у них и возникают принципиальные разногласия, то это происходит при выявлении / или определении/ той второй подсистемы, которая, отличаясь от беспрестанно изу-

чаемой ими нервной системы, вместе с ней составляет ту единую систему /субстрат/, которая способна обосновывать человеческую психику во всех основных "измерениях".

Заметим, что любая операция — понятийная или практическая — при выявлении системы "субстрат" в целом, а также в особенности этой второй, нами пока еще неопределенной подсистемы, носит лишь предварительный характер. Причины этой вечной предварительности нам представляются ясными. При выявлении и определении интересующей нас системы создается ситуация, в которой сознание вынуждено самоотсчитываться.

Самоотсчитывание как феномен предельно интересен. Здесь мы, однако, можем его только предварительно маркировать:

1. Любая система /это также относится к системе, способной порождать психику и сознание/ декодирует/ или расшифровывает/ любые коды / в том числе коды или "языки" своего собственного поведения, или поведения какой-либо своей подсистемы/ или в языке своего поведения, или в языке поведения какой-то из своих подсистем.

2. Операция выявления субстрата человеческой психики /т.е. такой системы, которая способна порождать сознание/ может производиться только в определенной понятийной плоскости, так как основным языком поведения /бытия/ сознания является язык, т.е. понятийное мышление в языке.

Тавтология в предыдущем суждении не является случайной, а сущностной. Поэтому нет смысла пытаться любой ценой избежать ее.

Сознание в качестве предмета изучения мы можем рассматривать как любую другую систему, подчиняющуюся всем общим законам поведения самоорганизующейся системы как таковой. /Именуя сознание системой, мы попросту отдаляемся от сознания=предмета изучения и применяем определенный метаязык, т.е. создаем воображаемую дистанцию между сознанием и сознанием./

3. В действительном анализе сознания объект-язык и метаязык, как по своей форме, так и по своему содержанию, один и тот же язык — язык нашего реального мышления. Ввиду

этого здесь гибкость языка в семантическом и прагматическом аспектах (гибкость мышления), должна справиться с жесткостью языка в сигматическом и синтаксическом аспектах /жесткостью его линейности/.

В нашей предыдущей работе были изложены соображения, по которым автор под субстратом сознания подразумевает психику, психический субстрат (4).

Если психика трактуется как потенция, как определенный уровень самоорганизации, который при благоприятных обстоятельствах может приобрести качество осознанности /наличие нормально работающего человеческого мозга здесь, разумеется, одно из необходимых условий/, то даже и в этом пункте спор между современным идеалистом и материалистом не является неизбежным. Осознанность своей психики индивид постепенно приобретает в процессе социализации — жизни в среде других людей /человеческих организмов/, их языка, опредмеченных результатов труда человека. Надо отметить, что в признании социальной детерминированности сознания человека нет ничего архиспецифического для отечественной философии. Философско-мировоззренческие разногласия по существу в том, откуда берется вышеупомянутая потенция психики приобрести качество осознания.

Марксистский ответ ясен — оно берется оттуда же, откуда оно берется в случае возникновения сознания у каждого конкретного индивида. Оно берется из взаимодействия индивидов со своей специфической средой.

Содержание понятия специфической — свойственной виду /или роду/ — среды в общей сложности охватывает определенное число индивидов того же вида, обмен вещества и информации между ними, источники вещества и энергии их развития, продукты их жизнедеятельности.

Хотелось бы подчеркнуть, что если при характеристике субстрата сознания говорят только о мозге, анализируют только нервную систему, исключают анализ специфической среды и связи индивида с ней, то тем самым вызывает разного рода философские курьезы. Так называемый методологический дуализм и спиритуализм — один из них. Коротко рассматривая его,

автор пытается создавать как бы зеркало для рефлексии отечественных полудефилированных психофизиологических текстов.

Так, в книге "Самость и его мозг" Джон Экклз писал: "Ключевым компонентом данной /интеракционистской, дуалистической, спиритуалистической - В.П./ концепции является то, что сознательный опыт обеспечивается не нейрональными механизмами ..., а деятельностью Себя Сознющего Ума" /12,362/. Экклзу не представляется возможным ... создать нейрофизиологическую теорию, объясняющую, каким образом разнообразие мозговых процессов может синтезироваться для того, чтобы могло образоваться единое целостное сознательное переживание" /12,362/. Поэтому, пишет Экклз, "переживаемое нами единство сознательного опыта возникает не из нейрофизиологического синтеза, а предполагаемого интегративного характера Себя Сознющего Ума" /12,362/.

Дж. Экклз был научно активным еще вплоть до 1980 года, а за последние десять лет не было сделано таких научных открытий в медико-биологических науках, учет которых в фактологическом плане оказался бы неизбежным при научном решении психофизиологической проблемы. Поэтому резюмируем таким образом: крупнейший авторитет по изучению мозга не считает возможным вывести сознание из деятельности только мозга.

Разумеется, существует и приватный повод, из-за которого данный автор принимает именно картезианскую точку зрения на взаимосвязь души и тела /II,151; 12,359/. Но тем не менее остается фактом, что одни мозговые процессы способны порождать психику и сознание, что психика является функцией более объемной системы, чем индивида. Разрешив дуалистически проблему этой "второй половины" системы, которая способна вызывать у человека сознание, Экклз углубляется в изучение тончайших механизмов мозговых структур, за что получает Нобелевскую премию.

Так, в общей сложности зная предысторию превращения некоторых натуралистических концепций психики в дуалистические, нам представляется несвоевременным, порой ошибочным, некоторое решение этой проблемы Н.И. Чуприковой в ее монографии "Психика и сознание как функция мозга". Изучая субс-

трат психики и сознания, она не обращает должного внимания на проблему необходимой "второй подсистемы" в структуре данного субстрата и предлагает натуралистическое решение проблемы связи психики с мозгом. Заметим, что если истый католик Экклз, ввиду своего философско-мировоззренческого населения, мог игнорировать специфическую для человека среду как вторую необходимую подсистему субстрата сознания, и беспрестанное взаимодействие человеческой нервной системы с ней, то отечественный автор — тоже ввиду своего философско-мировоззренческого "багажа" — просто обязан иметь ее в виду.

Приведем выдержку из книги Н.И. Чуприковой, в сжатом виде выражающую основные логико-методологические заблуждения автора, а несколько ниже проанализируем её.

Если субстрат психики наряду с нервными процессами макроуровня... включает в себя также процессы других уровней, то представляется возможным говорить не только о психофизиологических, но и психофизических... и психохимических... процессах... Там, где все три вида психонервных процессов представлены уже в развитой форме, психика выступает как свойство специализированного субстрата живой высокоорганизованной материи отражать внешний мир и внутренние состояния организма... Из сказанного... не следует, что понятие нервной деятельности тождественно психической... к процессам психическим ... должны быть отнесены только нервные процессы одного определенного класса, состоящие в построении копий внешнего мира, внутренних состояний и тела организма, в их интеграции... Все остальные процессы, протекающие в нервной системе..., которые не несут непосредственной функции отражения, не должны относиться к категории психического. ... Согласно данному определению психическое и физиологическое ... — это не одна и та же деятельность мозга, ... и не две различные стороны его деятельности; психическое — это также не проявление физиологического, а физиологическое — не коррелят психического; это два различных вида деятельности нервной системы и мозга, различные по своей функции и ... интимным механизмам. ... При ... имеющихся методах исследования выдвинуть какие-либо содержательные критерии их разграниче-

ния не представляется возможным" (выделено мною — В.П.) (10,89–90). Очевидно, что в этой длинной цитате соответствует действительности самое последнее суждение о невозможности структурно-количественного отделения внутримозговых психических процессов от внутримозговых нервных. Однако если это так, то надо согласиться с тем, что наличие двух различных видов мозговых процессов допускается не на основе фактов, а исходя из кое-каких философских соображений или установок.

Мы не отрицаем возможность такой концептуальной системы, в которой предложенное разграничение могло бы являться справедливым. Однако таким оно является именно исходя из определенной концептуальной системы. Ну а как обстоит дело в действительности, так сказать, в натуре?

Вполне ясно, что в натуре выступают такие мозговые процессы, которые непосредственно заняты в обеспечении опережающего отражения действительности человеком и в этом смысле их можно называть психическими. Ясно и то, что не все мозговые процессы и не всегда выполняют данную функцию, а также, что мозг, несомненно, есть орган сознания. Это тривиально. Зато недвусмысленный и правильный ответ на вопрос, являются ли эти процессы различными, или — может быть — это одни и те же процессы, которые в одних условиях участвуют в ее психическом отражении, а в других — не участвуют, сейчас невозможен, ибо "выдвинуть ... содержательные критерии их разграничения не представляется возможным". Но несмотря на это Н.И. Чуприкова считает возможным заявить: "Основная мысль или главный итог этой книги состоит в том, что психическое — это специфические нервные процессы ... класс телесных ... процессов, в которых отражается, воплощается объективная действительность, в силу чего они обладают и материальным (телесным) и идеальным бытием выступают в роли представителей других материальных объектов и процессов" (10,177).

У нас возникает вопрос: на чем обоснована убежденность автора в том, что дело обстоит именно так, поскольку она сама утверждает, что до сих пор нет никаких достоверных критериев для проверки данной гипотезы?

Если в более сконцентрированной форме изложить содержание текста Чуприковой, то психическое (Р), нервное (N), телесное (Т) и материальное (М) связаны друг с другом следующим образом:  $P \subset N, N \subset T, T = MVTCM$ . Следовательно,  $P \subset MV \vee P \in M$ . Если  $T \subset M$ , то  $P \subset M$ , несомненно, является истинным. Однако этот вывод из тех истин, которые в конечном итоге доказываются развитием науки и философии за всю человеческую историю. Но в то же время его истинность не является гарантией истинности промежуточного вывода  $P \subset M$ .

Н.И.Чуприкова упрекает "научных материалистов" в том, что они "отстаивают тезис, что психические процессы – это на самом деле не что иное, как деятельность мозга" (10,185) – что является чрезмерно поверхностной оценкой – хотя сама отстаивает, судя по тексту монографии, этот же тезис. Автор продолжает: "Они... отстаивают тезис, что психические процессы как мозговые явления целиком и полностью попадают под общую категорию материального, телесного, физического..." (10,185). Также и в этом пункте нам не удалось обнаружить существенного различия между фундаментальными положениями Н.И.Чуприковой и критикуемой ею концепцией. Согласно Чуприковой, "они видят свою главную задачу в доказательстве тезиса, что в психическом нет ничего сверхъестественного, сверхприродного, сверхтелесного, а не в том, чтобы теоретически исследовать специфические черты той высокоорганизованной материи, с существованием которой связана категория психического." (10,185). Данная оценка уже ошибочная. Как раз теоретическая сторона "научного материализма" сверхсильная, порой до такой степени, что не удастся организовать ее соответствие с практикой.

Мы взяли за данную работу главным образом потому, что не нашли в монографии Чуприковой четко сформулированного положительного определения "той высокоорганизованной материи", которую она все время якобы имеет в виду, в том числе и там, где упрекает "научных материалистов". Думается, что "субстрат психики и сознания" и "высокоорганизованная материя" в данном контексте должны совпасть.

Далее, судя по тексту Чуприковой, в ее концепции психи-

ки и сознания не видно преград к пониманию их в качестве функции только мозга. В плане общей тенденции мысли автора, казалось бы вполне правильные – на каждом шагу обнаруживают тенденцию редуцировать сознание на деятельность ее органа. Речь также идет о том, что в книге, рассчитанной и на философов (Ю,2), форма изложения не соответствует требованиям данного жанра – предпосылки не являются полными. В конечном итоге неспециалист по подобным текстам, а порой и зарубежный специалист, легко может делать неправильные выводы об истинных намерениях данного автора и об отечественной науке вообще.

В порядке конструктивной критики постараемся уточнить понятие психики и сознания в несколько нетривиальным образом, т.е. не по примеру учебника философии. Только в ходе дальнейшего изложения выясняется, почему мы четко не дифференцируем психику от сознания.

В случае, если мы имеем дело с понятием, какой-нибудь термин или несколько слов=терминов обозначает объемный комплекс мыслей, представлений. В рассматриваемом случае в этот комплекс входят:

- психический континуум бодрствования и сна;
- составные диахронной структуры сознания (восприятие, мышление, эмоции, хотение=воля);
- составные синхронной структуры сознания (знание, оценка);
- память;
- интеллект.

Следует оговорить также, что изложенный список "измерений" сознания не претендует на полноту. Но в то же время он является исчерпывающим в том смысле, что при желании возможно подвести и здесь не перечисленные характеристики сознания под данные категории.

Выше нами неоднократно подчеркивалось, что психика и сознание – функции не только мозга. В порядке конкретизации этой мысли напоминаем, что психофизиологический опыт в области сенсорной депривации свидетельствует о том, как по мере углубления блокады входа в организм упорядоченного разнообразия чувственно воспринимаемых сигналов развиваются

изменения психической активности индивида вплоть до полного прекращения психического процесса. Промежуточный этап в прекращении психической деятельности — феномен вербального автоматизма, свидетельствует о том, что возможным является бессознательное бодрствование. Далее, заключительный этап процесса — бессознательное состояние — не имеет электроэнцефалографических признаков ни бодрствования, ни сна. Отсюда видно, что даже такие фундаментальные психические феномены, как бодрствование и сон, не являются функциями только мозга. Они — отличающиеся друг от друга фазы обработки информации в суточном континууме под влиянием беспрестанного притока сигналов в нервную систему через рецепторы. Следовательно, наличие рецепторов и упорядоченность этих сигналов (в конечном итоге и источников этих сигналов) входит в субстрат психических явлений сна и бодрствования.

Трудно представить, что Н.И.Чуприкова или ответственный редактор монографии Л.И.Андерферова, а также ее рецензенты Я.А.Пономарев и А.Н.Соколов не были бы знакомы с психофизиологическими экспериментами сенсорной депривации и не смогли бы сделать такие же выводы. Просто до сих пор по нам неизвестной причине рассматривать сведения об опытах сенсорной депривации в контексте психофизиологической проблемы не принято. Однако заметим, что в этом случае исходная концепция психики должна бы измениться. То есть, при обсуждении психофизиологической проблемы должна была бы применяться та же самая концепция психики, которая применяется при анализе аспекта отражения. Однако психо(физио)логи привыкли ее сначала "натурализовать". Тем не менее опыт сенсорной депривации (в еще большей степени, чем обыкновенно думают) и впредь позволяет отстаивать основной марксистский тезис о детерминации психики и сознания социальными, т.е. вне- или надиндивидуальными факторами, окружающим индивида миром.

Реальность диахронной структуры сознания обнаруживается при анализе прекращения психической деятельности в условиях углубления информационной или энергетической блокады нервной системы, и в процессе ее восстановления. Восприятие является взаимодействием воспринимаемого и воспринимающего.

В то же время нельзя забывать, что воспринимающий не является воспринимающим сам по себе, вне процесса данного взаимодействия. Следовательно, в случае человека воспринимающим является он сам во взаимодействии с чем-то — понятие воспринимающего порой шире понятия телесного индивида, организма. Эмоциональное переживание является реакцией организма на сигналы среды с целью привести внутреннее состояние организма в соответствие с факторами среды, тенденциями их изменения. Даже патологические эмоции не спускаются без воздействия какого-либо сигнала. Мышление — это сочетание, комбинаторика следов памяти (об окружающей центральную нервную систему среде) в условиях относительной (селективной) блокады сенсорных сигналов. Воля в психологическом аспекте представляется только этапом процесса мышления. Вне взаимодействия между организмом и физически воспринимаемой средой следы памяти не актуализируются, или, что одно и то же, физико-химические и биологические структуры и процессы в ЦНС выступают только как физико-химические и биологические, не обнаруживают у себя свойства быть материальным кодом психического уровня организации живого. Таким образом, не в меньшей мере, чем функцией ЦНС, диахронная структура психики и сознания является и функцией этой "второй подсистемы", этого "второго полюса", этой "специфической среды".

Синхронная структура сознания. Знание и оценка могут быть только взаимодействиями, взаимоотношениями. Представление, что в мозгу существуют кое-какие идеальные процессы, являющиеся сами по себе обозначениями немозговых объектов и отношений (в этом смысле знанием о них) — явный репрезентационизм, который не учитывает, что знак является знаком и его значение значением не благодаря своей потенциальной кодовой форме, а только при наличии самоорганизующейся системы, расшифровывающей данную кодовую форму во взаимодействии с этой кодовой формой (в виде акта поведения более объемной самоорганизующейся системы). Психофизиологический аспект проблемы расшифровки основательно изучен Д.И. Дубровским (2), а фундаментальные соотношения процессов взаимодействия и отражения в живых системах С.Н. Смирновым (7). Работа Н.И. Чуп-

риковой явно противоречит этим исследованием.

Память тоже не является внутренним состоянием только организма, поскольку без действия пускового стимула, т.е. алгоритма поиска, она функционировать не может.

Интеллект является единственным из основных измерений сознания, который можно было бы рассматривать в качестве функции только нервной системы. Это так, если мы исходим из трактовки интеллекта в качестве такой способности сознания, которая измеряется с помощью тестов, выполнение которых в ходе упражнений не улучшается. (Пока неясно, возможно ли вообще составление таких тестов). Интеллект, разумеется, является функцией только нервной деятельности не в эволюционном, а сугубо индивидуальном плане. Но в то же время у нас пока нет основательных доказательств того, что т.н. высшая нервная деятельность является функцией только центральной нервной системы.

Заблуждение известнейшего нейрофизиолога Дж.Экклза – вывод, что самосознание вообще не является производным от деятельности мозга, который в дальнейшем привел его к интеракционистской спиритуалистической трактовке сознания, имеет свои корни в исходной трактовке сознания как недифференцированного идеального объекта. Экклз забывает о том, что в фундаменте рефлексивного сознания, в качестве его субстрата, подсыла лежит уровень предметного сознания, в его фундаменте множество, (целая иерархия различных уровней психической организации, которые основываются на различных структурно-функциональных организациях нервной системы и определенных фрагментах окружающей индивида среды.

Роль среды здесь подчеркивается не случайно. Нефилософом психофизиологическая проблема рассматривается, как правило, с органомцентристской или организмоцентристской точки зрения. Такая исходная позиция приводит к недооценке роли окружающей среды. В отличие от этого некоторые биологи – популоцентристы и экоцентристы – уже на рубеже XIX–XX веков заметили, что "окружающий мир, который мы видим вокруг животного, всегда является частью жизнедеятельности животного, обработанной его собственной организацией до неотделимой целостности с самим животным" (13,196). Так, напри-

мер, издаваемые цыплятами звуки являются неотделимой частью психической и поведенческой организации куры, а движение цыплят не является. Сказанное легко проверить в простейшем эксперименте, наблюдая за поведением курицы при покрытии цыпленка прозрачным куполом: сначала таким, который заглушает писк цыпленка, а затем таким, который его усиливает.

Итак, Дж.Экклз стал дуалистом и спиритуалистом потому, что забыл о существовании множества уровней организации живого между уровнем самосознания и уровнем синаптической организации деятельности ЦНС. В конечном итоге он предложил определенное решение проблемы, упуская из виду то обстоятельство, что в изучаемой им системе составные этой проблемы реального десигната не имеют. Это — один из наиболее часто встречающихся видов заблуждений в истории науки — какое-либо явление трактуется как функция определенной системы, связи явления именно с этой системой тщательно изучаются, получаются порой ценные результаты; но в дальнейшем выясняется, что данное явление было функцией не совсем этой системы.

Н.И.Чуприкова совершает такую же ошибку. По ее собственному мнению, она снимает так называемый психофизиологический парадокс, исходя из позиции "последовательного монистического материализма" (9,42). Предвидя возможные возражения некоторых своих оппонентов: "качественно модальные характеристики (восприятий — В.П.) не могут быть выведены из каких-либо различий в пространственно-временной организации мозговых систем" (9,43), она предлагает свое якобы положительное решение: "психическое отражение — это воспроизведение, воссоздание внешних объектов, построение их копий в материале мозгового субстрата, включает самую суть его как живого вещества — клеточный метаболизм" (9,46).

Минуя промежуточные уровни при трактовке субстрата психики и сознания, Н.И.Чуприкова оказывается в почти той же концептуальной ловушке, в которой оказался Дж.Экклз. То, что конечный результат=вывод Чуприковой отличается от вывода Экклза, скорее всего зависит от ее исходной философско-мировоззренческой концепции, от материалистической уста-

новки, а не от каких-нибудь конкретных знаний в этой области исследования.

Однако ссылка на исходную мировоззренческую концепцию автора была бы на наш взгляд упрощенным пониманием источника методологического заблуждения Чуприковой. Чувствуется, что немаловажную роль в концепции психического Чуприковой играет ее исходная трактовка категории отражения. Она пишет: "Проводимое различие (см. "психическое и физиологическое — это два различных вида деятельности нервной системы" — В.П.) близко к общетеоретическому положению, развиваемому Я.А.Пономаревым и В.С.Тихтиным (6), что в ... суммарном результате взаимодействия двух объектов, один из которых является отражаемым, а другой — отражающим, следует различать то, что относится к оригиналу, исходит из оригинала, и то, что характеризует только сам носитель отражения. Каждое внешнее или внутреннее воздействие, которое воспринимается мозгом, вызывает в нем суммарный эффект психических и чисто нервных изменений, но только первые несут в себе информацию о свойствах данного воздействия, и поэтому только они содержательным образом участвуют в организации ответных приспособительных актов..." (10,90).

Было бы чрезмерным упрощением сказать, что Чуприкова здесь просто ошибается. Наоборот, на вербальном уровне в этом рассуждении все правильно. Однако ссылка на работу Я.А.Пономарева и В.С.Тихтина не является удачной. Судя по тексту, данные авторы излагают проблему отражения в гносеологическом аспекте: "Понятие отражения в широком смысле не тождественно понятию взаимодействия, а представляет собой лишь определенную сторону взаимодействия. Поэтому определение понятия отражения включает ... две абстракции. Во-первых, выделение объекта-оригинала и носителя отображения (отражающего объекта) и соответственно этому — выделение отношения односторонней зависимости отображения и оригинала" (6,249).

В концепции Н.И.Чуприковой данная гносеологическая категория онтологизируется, трактуется натуралистически. Такая трактовка и дает ей возможность писать, что психичес-

кие изменения в мозгу несут в себе информацию о свойствах воспринимаемого взаимодействия, а чисто нервные изменения в мозгу — не несут, не затрагивая вопроса, существует ли в действительности такое расхождение функций.

Следовало бы заметить, что согласно атрибутивной концепции отражения, оно является неотделимым свойством любого фрагмента материи, любого материального объекта. С этой точки зрения по крайней мере на низких ступенях организации материи не может быть никакого специфического различия между взаимодействием и отражением. Смотри определение отражения в "Философской энциклопедии": "Отражение, (как всеобщее свойство материи) — реакция (изменение, отпечаток, след) любой вещи (явления), взаимодействующей с др. вещью. ... В основе этого соответствия лежат законы взаимодействия вещей." (8, 184).

Далее, следует подчеркнуть, что С.Н.Смирновым тщательно проанализирована вся проблематика, которая десять лет спустя стала фактическим предметом, а заодно и камнем преткновения для Чуприковой. Он, в частности, пишет: "На первый взгляд кажется, что из материалистического положения о первичности объекта и вторичности отражения немедленно вытекает положение о том, что объект и только объект определяет содержание отражения, а следовательно, и положение о форме отражения как одностороннем воздействии объекта на субъект. Однако на самом деле такое понимание детерминации содержания объектом и порождаемая этим пониманием трактовка формы, способа осуществления отражения вытекают из признания первичности объекта и вторичности отражения лишь при абсолютизации следующего факта, бесспорного для любой формы материалистической философии. В процессе познавательного отражения объекта человеческим субъектом воспроизводятся специфические черты самого объекта. Человеческое отражение дает изображение объектов такими, каковы они объективно, независимо от человека и его воздействия на объект. Рассматривая этот факт сам по себе, трактуя его как способность человеческого познания воспроизводить внешний мир не только независимо от человека и человечества, но и от определенных исторических границ материально-практичес-

кого преобразования мира на данном этапе социального прогресса, нельзя не прийти к пониманию познания как идеального отпечатка объекта на субъекте, как особого непосредственного отношения человека к объектам внешнего мира, в результате которого человек получает в своем мозгу прямой снимок, слепок с этих объектов." (7,57). И далее С.Н.Смирнов отмечает, что в созерцательной концепции отражения и причиной, и источником образа признается объективная реальность. На самом деле источником образа, человеческого познания является сама объективная реальность как таковая. Однако причиной формирования образа, способом его формирования является не что иное, как взаимодействие субъекта и объекта (7,58).

В монографии В.А.Лекторского мы также найдем предупреждение относительно концепции, которая имеет место в книге Н.И.Чуприковой: "Нейрофизиологические исследования, безусловно, имеют исключительно важное значение для выяснения материальных механизмов процесса восприятия, и в этом направлении предстоит сделать еще много. Вопрос, однако состоит в том, достаточно ли этих исследований, взятых самих по себе, для понимания восприятия как особого вида знания и можно ли толковать нейрофизиологические данные в рамках той теории восприятия... которая получила в философии название репрезентационизма?" (3,23).

Репрезентационистские упрощения встречаются в работе Н.И.Чуприковой на каждом шагу. Например, реагируя на работу редакторов монографии "Бессознательное." (I), она пишет, что "они... недостаточно четко и определенно указывают на основной главный признак мозговых процессов, который дает право считать их психическими - на наличие адекватного отражения в них объективного мира." (10,59).

Наличие адекватного отражения устанавливается не изучением мозга. Невозможно даже вынудить "мозговую копию" быть точной. В лучшем случае эта мозговая копия имеет в каких-то своих измерениях гомоморфное соответствие с внешним миром. Трудно себе и представить, какой реальности в данном случае соответствует абстракция "адекватное". На уровне психики как особого вида взаимодействия животного и

человека со своей средой адекватное отражение имеет место в формах поведения и деятельности, поведения человека. В этом значении активность мозга – это лишь одна часть психической активности. Вторым неотделимым компонентом психического является "энергизация" внутренних состояний нервной системы процессами, протекающими вне организма. Определенный класс этих процессов абсолютно необходим для генезиса психики. Некоторые внеорганизменные процессы необходимы в онтогенезе психики конкретного индивида, некоторые для того, чтобы психика приобрела качество осознанности, а некоторые – только для поддержания ЦНС в активном состоянии. Но ведь сказанное опять-таки является такого рода общей формулировкой, на чем нельзя построить действительную теорию.

В тексте Н.И. Чуприковой сказывается представление о психическом как о конкретном, между тем как уже первый рецензент ее книги Я.А. Пономарев (5,8–9) подчеркнул, что для сколько-нибудь состоятельного решения психофизиологической проблемы все же необходимо отказаться от представления о психическом как о конкретном. Данное требование в рецензируемой книге игнорируется.

Итак, без предварительного понятийно-терминологического уточнения сути психофизиологического парадокса и содержания используемых при этом понятий, в попытке решения парадокса вновь могут повторяться репрезентационистские идеи. Исходная философско-мировоззренческая позиция автора при этом существенной роли не играет. Предупреждение рецидивов репрезентационизма методологической подготовительной работой тем не менее вполне возможно.

#### Литература и примечания

1. Бессознательное. Природа, функции, методы исследования. – Тбилиси; Мецниереба, 1978. – 800 С.
2. Дубровский Д.И. Информация, сознание, мозг. – М.: Высшая школа, 1980. – 286 С.

3. Лекторский В.А. Субъект, объект, познание. - М.: Наука, 1980-. 368 С.
4. Парве В.В. Проблема субстратных уровней психики. - Уч. зап. ТГУ. Вып. 694. Методологические проблемы научного познания. Социальная детерминация познания. Труды по философии. Тарту: Изд.-во ТГУ, 1984. - С.97-107.
5. Пономарев Я.А. Психологическое и физиологическое в системе комплексного исследования, // Системный подход к психофизиологической проблеме. - М.: Наука, 1982.- С.5-10.
6. Пономарев Я.А., Тухтин В.С. Отражение как свойство материи, // Современные проблемы теории познания диалектического материализма. Том I. Материя и отражение. - М.: Мысль, 1970. - С.248-325.
7. Смирнов С.Н. Диалектика отражения и взаимодействия в эволюции материи. - М.: Наука, 1974. - 384 С.
8. Философская энциклопедия. Том 4. - М.: Изд.-во Советская энциклопедия, 1967.
9. Чуприкова Н.И. Проблема материального субстрата психики и сознания в свете развития современной нейрофизиологии и смежных наук, // Вопросы психологии, 1977, № I, С.39-57.
10. Чуприкова Н.И. Психика и сознание как функция мозга. - М.: Наука, 1985. - 200 С.
11. Eccles J.C. Facing reality: Philosophical Adventures by a Brain Scientist. - N.Y. - Heidelberg - Berlin: J.Springer, 1970. - 211 pp.
12. Popper K.R., Eccles J.C. The Self and Its Brain. - Berlin - Heidelberg - N.-Y.: J.Springer, 1977. - 597 pp.
13. Uexküll J.von. Umwelt und Innenwelt der Thiere. - Berlin: J.Springer, 1909. - 262 S.

## СУЩЕСТВУЮТ ЛИ ИСТОРИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ?

А.С. Уйбо

Вопрос строения, функций и самого существования исторических теорий является, несмотря на его относительно слабую разработанность, центральным для методологии исторического познания. От его решения во многом зависят место исторической науки в системе человеческого знания, а также характер методологических проблем, с которыми придётся иметь дело. Но сначала несколько слов о нашем понимании научной теории в целом как единицы методологического анализа.

Вслед за неопозитивистской "стандартной моделью" научной теории<sup>1</sup>, где последняя трактовалась преимущественно как интерпретированное логическое исчисление, на Западе появился целый ряд разнородных концепций, иногда объединяемых под названием исторического направления философии науки, в которых для анализа используются новые понятия, такие как знаменитая "парадигма" Т. Куна, "домен" Д. Шэпира, "исследовательская традиция" Л. Лаудана и другие<sup>2</sup>. Общим для них можно считать стремление ввести в методологию науки такую "единицу измерения", которая позволила бы преодолеть антиисторизм и логицизм "стандартной модели", исследовать не только внутритеоретические, но и межтеоретические и междисциплинарные отношения, а также взаимодействие науки с другими формами познавательной деятельности. Истоки такой тенденции, по-видимому, лежат в неудовлетворенности тем узким смыслом понятия "научная теория", который закрепился в неопозитивистской философии науки и который сохраняют за указанным понятием многие критики неопозитивизма.

Однако замена терминов, введение новых методологических единиц - не единственный и не лучший способ преодоления тех трудностей, с которыми столкнулся неопозитивистский анализ структуры научной теории. Более перспективным представляется другой путь - полностью отказаться от "стандартной модели", пересмотреть понятие научной теории таким образом, чтобы оно отражало сложный системный характер теоре-

тического знания и было приемлемо для методологического анализа не только естествознания, но и других групп научных дисциплин.

Теорию в этом случае следует рассматривать как основную форму научного познания, как систему знаний с богатой структурой; генезис и функционирование теории определяются рядом относительно самостоятельных детерминант, а каноническое представление теории в виде текста не охватывает всех её компонентов. В составе теории мы выделяем базисный и производственный уровни. Фактологический базис содержит информацию о предметной области теории, т.е. факты, которые она объясняет; конструкционный базис образуют логические и математические исчисления, при помощи которых элементы теории соединяются друг с другом; нормативный базис состоит из положений, заимствуемых из других научных теорий, философии, идеологии и т.п., в соответствии с которыми строится данная теория. Онтологическая схема представляет собой систему высказываний, фиксирующих основные элементы отображаемой в теории области реальности, их взаимодействие и генезис, а правила оперирования указывают, какие действия следует производить с носителями информации, чтобы получить факты, которые согласуются с онтологической схемой.

Между указанными компонентами теории существуют определенные связи, посредством которых теория функционирует как целостная система. Если эти связи нарушаются и элементы теории приходят в противоречие друг с другом, наступает кризис, в ходе которого перестраиваются или заменяются несколько блоков теории. В зависимости от степени перестройки и характера старой теории можно говорить о её совершенствовании, создании новой теории или о научной революции<sup>3</sup>.

Поскольку теоретическая форма — неперемное условие организации современного научного знания, проблема существования исторических теорий связана прежде всего со статусом историографии: является ли она (1) полноценной наукой; (2) не достигшей стадии зрелости, но развивающейся научной дисциплиной; (3) прикладной дисциплиной, заимствующей теоретические положения у других наук; (4) чисто эмпирической дисциплиной, обходящейся без всякой теории; (5) полунаукой, по-

луискусством; (6) духовным предприятием особого рода, не имеющим ничего общего с естественными науками и даже противоположным им.

Наиболее простой выступает точка зрения (6) – назовём её автономной, согласно которой история представляет собой особую, полностью специфическую форму познания, со своими особыми источниками, средствами и целями познавательной деятельности. В этом случае вопрос существования исторических теорий автоматически снимается (по крайней мере, в научном смысле понятия теории), а историческое познание превращается в самостоятельную сферу духовной деятельности. Указанная точка зрения на природу исторического познания имеет длительную традицию и во всех случаях примыкает к той или иной форме идеалистической философии, поскольку утверждает, что история как процесс есть результат саморазвития духа. В основе автономизма лежат, в сущности, два положения: 1) принцип дуализма природы и духа и 2) постулат принципиальной специфики исторического познания, причем в данном случае второе положение выводится из первого.

Противопоставление мира истории и мира природы в более или менее выраженном виде встречается у В. Дильтея, Г. Риккерта, Б. Кроче, Р. Коллингвуда и др., образуя онтологическое основание разработанных ими методологий. Мир истории – это царство свободы, мир ценностей, сфера проявлений человеческого духа, последовательность уникальных событий, тогда как мир природы – царство слепой необходимости, повторяемости и закономерностей. Историческое познание потому и нуждается в своем особом методе, что имеет дело с реальностью особого рода, несопоставимой с материальными явлениями и непознаваемой методами естественных наук – такова основная идея автономизма. "Историческая мысль, мысль о деятельности разума, свободна от господства естественных наук, а деятельность разума – от господства природы"<sup>4</sup>.

Следует отметить, что методы, разработанные автономистами, будь то герменевтический, индивидуализирующий или другие, были призваны преодолеть исторический скептицизм и даже обосновать объективность исторического познания, и в

этом аспекте автономизм отличается от исторического релятивизма, прямо провозгласившего непознаваемость исторического прошлого<sup>5</sup>. Однако в конечном счёте и автономизм оказывается скрытой формой релятивизма, поскольку, с одной стороны, вместе с релятивистами утверждает непознаваемость истории научными методами, а, с другой стороны, пытается выработать метод, который, не будучи научным, давал бы знание, удовлетворяющее таким критериям научности, как объективность и проверяемость. А это поистине неразрешимая задача, поскольку "не результат есть действительное целое, а результат вместе со своим становлением"<sup>6</sup>, иначе говоря, научные результаты могут быть получены только научными методами.

Главная же слабость автономизма связана с его дуалистической предпосылкой, которая восходит к традиционной христианской дихотомии духа и плоти; подобно христианству, автономизм также оказывается одной из форм социального идеализма, поскольку утверждает, что в "мире истории" приоритет принадлежит духовным или рациональным факторам. Видимо, в наше время уже нет необходимости доказывать необоснованность такой позиции — это достаточно убедительно сделано основоположниками марксизма.

Но если историческая реальность не является реальностью особого рода, если в ней действуют законы и принципы, общие для других уровней реальности, если, наконец, общество является одной из форм движения материи и производно от других форм — а это не только логически вытекает из философского принципа материального единства мира, но и доказывается исследованиями всей современной науки — то рушится и "онтологическое" обоснование автономизма, которое, в свою очередь, базировалось на религиозных и ненаучных нормативных положениях о строении мира и месте в нем человека. Таким образом, точку зрения (6), согласно которой историческое познание не нуждается в научных теориях, поскольку является особым видом познания, следует отвергнуть, как необоснованную, базирующуюся на ненаучных предпосылках и во всех случаях несовместимую с марксизмом.

Точно также неприемлема эклектическая точка зрения (5), согласно которой история представляет собой нечто среднее

между наукой и искусством. Если историческое познание — это познание научное; то оно должно применять научные методы и стандарты и избавляться от любых чужеродных, в том числе и от методов и стандартов искусства. Если же историческое познание считать неким синтезом науки и искусства, то оно превращается в познание особого рода и к нему относятся возражения, приведенные выше относительно автономизма.

Точка зрения (4), согласно которой история является чисто эмпирической дисциплиной, заслуживает особого внимания, поскольку достаточно распространена и в настоящее время, пользуясь поддержкой со стороны некоторых историков, учёных-естествоиспытателей и методологов науки. Она базируется на гносеологии эмпиризма, утверждавшей возможность "чистого" опыта и на стандартной модели научной теории.

Как не раз отмечалось различными авторами, большинство историков до сих пор предпочитают обнаружить неизвестный документ, чем предложить новое понимание связи известных фактов, что свидетельствует о сохранившемся влиянии эмпиризма среди историков-профессионалов (хотя сами они об этом могут и не подозревать). Здесь мы имеем дело с таким процессом замещения, когда положения и принципы, уже дискредитированные в общей философии науки, сохраняются в специализированных методологиях и в сознании представителей отдельных наук<sup>7</sup>.

Итак, можно считать историю чисто эмпирической наукой? Существуют ли вообще такие науки? Как показывает современная философия и методология науки, деление познавательного процесса на эмпирический и теоретический уровни, наук на эмпирические и теоретические достаточно условно и связано с определенными стадиями в их развитии<sup>8</sup>. Не вдаваясь в подробности, отметим, что как бы не определять эмпирическое и теоретическое, их неразрывная диалектическая связь не может вызывать сомнений у ученых-марксистов. Вопрос заключается не в том, опирается или не опирается тот или иной вид познавательной деятельности на систему определенных внеопытных предпосылок, а в том, что представляет собой эта система, как она связана с познавательной деятельностью, до какой степени интегрированы её положения.

Понятие "эмпирическая наука" представляет собой нон-сенс, если при этом имеется в виду наука, обходящаяся без теории, поскольку одной из специфических характеристик научного познания как раз и является его системность, организованность в форме научных теорий. Другое дело, что некоторые отрасли науки ориентированы на опытную деятельность в большей степени, а другие в меньшей; и что в своем историческом развитии научное познание проходит "эмпирическую стадию", когда интересы учёных направлены прежде всего на установление фактов, и наука оказывается "собирающей наукой"<sup>9</sup>. Но и на этой стадии для получения и обработки фактов необходимы и существуют теории (иное дело, насколько они развиты).

Является ли история эмпирической наукой в указанном смысле? Трудно дать категорический ответ — существуют периоды, о которых историкам известно мало, для понимания которых не хватает фактического материала. С другой стороны, огромное количество накопленных фактов нуждается в теоретическом осмыслении, что особенно характерно для новой и новейшей истории. Наконец, созданы такие теории, раскрывающие анатомию социальных процессов и образующие нормативный базис марксистской историографии, как теория общественно-экономических формаций, и некоторые исследователи справедливо связывают становление теоретической историографии с возникновением марксизма<sup>10</sup>. В XX веке историческая наука уже не является ни просто повествовательной, ни "поучающей", и значение теоретических предпосылок в историческом познании особенно наглядно выявилось с развитием марксистской историографии, базирующейся на научных теоретических положениях.

В то же время многое еще предстоит сделать, особенно в плане дальнейшей разработки собственно исторических марксистских теорий, поскольку, по справедливому высказыванию М.А. Барга, "для того чтобы необходимая теоретическая и логическая конкретизация общих положений материалистического понимания истории стала реальностью, историческая наука должна обладать своим собственным уровнем теории... Предполагать, что соотношение между историческим материализмом и исторической наукой заключается в том, что существует сфера

"чистой теории", которой противостоит "чисто эмпирическое летописание" - значит объективно отрицать историю как науку<sup>11</sup>.

История, если и считать её эмпирической наукой, не в меньшей степени - наука теоретическая, и наука развивающаяся. Представление об истории как "чисто эмпирической" дисциплине не только ошибочно, так как опирается на устаревшую неопозитивистскую модель научного знания, но и вредно, поскольку дезориентирует практикующих историков. Никакого "чисто эмпирического" познания просто не существует, и отрицание теоретического характера исторической науки означает на деле замещение научно-теоретических предпосылок предпосылками ненаучными (обыденное сознание, идеология и т.п.) и субъективными (интуиция, вживание и т.п.).

В самом деле, если концепция чистого опыта оказалась несостоятельной применительно к наукам, включающим получение информации путём прямого наблюдения, то тем очевиднее её неприменимость к наукам историческим. Уже на уровне исследования источников здесь возникает вопрос о необходимости и селекции информации, поскольку "установить различие между сообщением и шумом можно только в том случае, когда имеется некоторый получатель, решающий, какая информация имеет для него значение"<sup>12</sup>. Далее. Количество семантической информации, извлекаемой из текста, зависит от того, с помощью какого тезауруса анализируется данный текст, т.е. получатели с различными тезаурусами могут извлечь из одних и тех же источников различающуюся информацию<sup>13</sup>.

Всё это лишний раз показывает, что история, как и другие науки, базируется на внеопытных предпосылках, которые необходимы уже для самого получения информации из исторических источников. Если воспользоваться предложенным Е. Топольским делением исторического знания на знание, основанное на источниках и внеисточниковое<sup>14</sup>, то можно сказать, что никакого "чистого" источникового знания не существует, поскольку наличие внеисточникового знания является необходимым условием получения знания источникового.

Что же представляет собой внеисточниковое знание? Со-

гласно Топольскому, сюда входит знание, базирующееся на здравом смысле ( знание поведения людей, общее знание эпохи, представление о мире в целом) и научное знание. Последнее включает вспомогательные исторические дисциплины, историческое знание, фактическое знание, почерпнутое из других наук и методологию. Ясно, что всякое уменьшение роли научно-теоретического знания неизбежно влечет за собой выполнение его функций знанием ненаучным. Отрицание теоретического характера исторического познания означает, что история лишается статуса науки и превращается в сочинительство занимательных рассказов, призванных проиллюстрировать те или иные произвольно принятые предпосылки.

Вопрос о научном статусе той или иной сферы познавательной деятельности важен не сам по себе, а в комплексе, в соотношении с другими видами деятельности. В определенной мере это также вопрос терминологии: если под наукой понимать только физику, то утверждение "история - не наука" будет просто означать, что история - не физика, и здесь ничего опасного для истории нет. Можно также, как это делает, например А.И. Ракитов, отнести физику к узкой, или специальной концепции науки, а историю - к слабой или широкой<sup>15</sup>, и это опять-таки будет означать, что история - не физика (или не кибернетика).

В данном случае речь идет о другом. Когда утверждается, что история - это чисто эмпирическая дисциплина, в сущности имеют в виду, что историки в своей деятельности применяют не теоретические, т.е. ненаучные формы организации знания, и соответственно продукт их деятельности - историческое знание - не отвечает основным критериям научности: требованиям истинности, объективности и проверяемости. Дело в том, что "здравый смысл", или обыденное сознание в качестве формы организации знания в корне отличается от теоретической формы, применяемой в науке. Как отмечает А.И. Ракитов, здравый смысл и наука противостоят друг другу как системы, опирающиеся на разные познавательные принципы: "Системообразующий принцип научного познания коротко можно сформулировать так: "Всё об объекте. Соответственно все компоненты любой науки ориентированы на получение максимально доступной истинной

информации о данной онтологической системе... Напротив, системообразующий принцип здравого смысла гласит: "Всё для субъекта". Соответствующая информация может относиться к качественно разнородным объектам, процессам и ситуациям и включать в себя наряду с суждениями о свойствах вещей условные правила деятельности, наряду с истинными знаниями ложные и тем не менее практически полезные. Включение последних в структуру здравого смысла обычно имеет чисто утилитарное оправдание"<sup>16</sup>.

Следует добавить, что так называемый здравый смысл, или система представлений обыденного сознания о мире в целом, но главным образом о мире человека, опирается на "врожденные", т.е. неанализируемые предпосылки, среди которых значительное место могут занимать ценностные суждения (например, подсознательная убежденность в превосходстве собственной нации, собственного образа жизни и т.п.). ИмPLICITный, глубоко завуалированный, некритический характер этих предпосылок, определяющих, в конечном счёте, все мироощущения индивида, делает особенно трудным внедрение в сознание народных масс научного мировоззрения. И уж совсем не может здравый смысл служить основой научного познания, предполагающего применение объективно истинных, проверяемых, эксплицированных предпосылок в качестве внеопытных компонентов познавательного процесса.

Беспредпосылочного, "непосредственного", "чистого" познания не существует. Иллюзия непосредственного познания возникает, когда познавательная деятельность направлена только на объект и осуществляется в рамках неизменной системы предпосылок. В качестве такой системы могут выступать либо научные теории, либо ненаучные формы - здравый смысл, религия и т.п. Первые ориентированы на получение объективно-истинного знания о мире, вторые - на обоснование самое себя. Роль познавательных предпосылок проявляется при переходе от одной системы к другой (например, в сравнении религиозной и научной картин мира), или при изменениях в одной системе (например, при появлении альтернативных научных теорий), когда ряд фактов получает различающуюся, иногда противоположную интерпретацию. Явления, не охватываемые одной системой предпосылок, получают решающее значение в других системах; базисные

положения одной системы отбрасываются в другой; основные проблемы теряют значение при переходе к новой системе и т. д. и т.п.

Вопрос истинности любого высказывания, относящегося к какой-либо области реальности, распадается, таким образом, на два вопроса: 1) Истинно ли, т.е. соответствует ли действительности данное высказывание в рамках данной системы предпосылок? ; 2) Истинна ли, т.е. соответствует ли действительности сама система предпосылок? Первый вопрос, видимо, относится к сфере познавательной деятельности, которую принято называть эмпирическим уровнем, и решается в процессе оперирования с носителями информации по заданным правилам. Однако получение истинного (или относительно истинного) знания невозможно без хотя бы перического решения второго вопроса, что требует выхода за пределы данной системы предпосылок.

Так, в свете теоретических представлений средневековой медицины, в теле человека имеется четыре гумора: кровь, мокрота, желтая желчь и черная желчь. Источником болезней является неправильный состав гуморов, т.е. соотношение в них четырех элементов: воды, воздуха, огня и земли. Соответственно основной проблемой медицины того времени был вопрос об отношении между четырьмя элементами, и, как известно, эта проблема никогда не была решена<sup>17</sup>, т.к. была поставлена и решалась в системе познавательных предпосылок, не соответствующих реальности. Подчеркнем, что эту проблему и нельзя было решить никакими эмпирическими исследованиями. Эмпирическое и теоретическое познание неразрывно связаны, взаимопереходят и не существуют друг без друга в научном исследовании. Абстрактное конструирование возможных миров ещё не дает нам истинных знаний о реальном мире, а познание последнего на чувственном уровне всегда происходит в определенной системе предпосылок, которые сами нуждаются в уточнении и развитии.

Поэтому "чистое" эмпирическое познание - это фикция; отрицание теории, например, в историческом познании означает, что место теоретических предпосылок занимают предпосылки, некритически заимствуемые из других систем - здравого смысла, религии, идеологии и т.п. В частности, концепция

внеисторического знания Е. Топольского фиксирует это обстоятельство: включая, как уже отмечалось, наряду с научно-теоретическим знанием и методологией систему предпосылок здравого смысла. Эта концепция отражает реальное положение вещей в исторической науке, когда историки в своей работе вместо научно-теоретических положений применяют установки обыденного сознания, хотя бы из-за отсутствия первых. Но эта концепция методологически неверна, поскольку объединяет в составе внеисторического знания несовместимые принципы организации знания источникового.

Кстати, отметим, что эту несовместимость хорошо понимал У. Дрей, который, исходя из модели "рационального" объяснения в истории, базирующейся на здравом смысле, противопоставляя историческое объяснение любому теоретическому специфически историческое объяснение, согласно Дрею, дается в тех случаях, когда объясняемый объект не может быть понят в свете теории, и необходимо сослаться на его историю<sup>18</sup>.

Итак, как показывает проведенный анализ, точка зрения (4), согласно которой история является чисто эмпирической наукой, не выдерживает критики. С позиций и теории информации, и гносеологии, и методологии такое представление о природе исторического познания оказывается несостоятельным. История либо является наукой, и тогда должна опираться на систему научно-теоретических предпосылок, либо не является, и в этом случае базируется на ненаучных предпосылках. Но в любом случае она не может быть чисто эмпирической.

Рассмотрим теперь точку зрения (3), согласно которой история заимствует все теоретические положения у других наук. Можно выделить два варианта данного подхода к природе исторического знания. Во-первых, когда утверждают, что историческая наука не имеет собственных законов, а применяет законы других наук: философии, социологии, психологии, политической экономии и т.д.<sup>19</sup>, во-вторых, когда историческую науку считают прикладной социологией. Рассмотрим сначала первый вариант.

Утверждение (А): "Не существует исторических законов, а только законы социологические, экономические, социально-политические и т.д." основано на недостаточно корректном

применении терминов. Так, уже при употреблении термина "закон" следует различать по меньшей мере два его значения - объективная схема бытия, закон на онтологическом уровне и утверждение об этом законе, т.е. закон науки<sup>20</sup>. Термин исторический, в свою очередь, может также относиться как к исторической реальности, так и к исторической науке.

Переформулировав с учётом сказанного высказывание (А), получаем: а) не существует законов истории, а только законы социальные, экономические и т.д.; б) не существует законов исторической науки, а только законы социологии, политической экономии и т.д.; в) не существует законов истории, а только законы социологии, политической экономии и др.; г) не существует законов исторической науки, а только законы социальные, экономические и др. Поскольку полученные высказывания (в) и (г) логически ошибочны, их можно рассматривать. Высказывание (а), очевидно, образует "онтологическую" основу высказывания (б). Поэтому следует выяснить два вопроса: справедливо ли положение (а); вытекает ли из него положение (б).

Если отнести всю деятельность людей к экономической, социально-политической и духовной сферам, то означает ли это, что всё её содержание исчерпывается соответствующими группами наук? Нет, не означает, так как научные теории, современные историку не обязательно пригодны для изучения соответствующих сфер деятельности в прошлом (или в будущем). Согласно Э.Н. Лооне, историография включает предпосылку качественного различия, т.е. утверждение, что в течение различных отрезков времени законы общественной жизни изменяются, качественно отличаясь друг от друга, и что в историческое знание входят формулировки законов, годные для применения к определенным периодам существования общества<sup>21</sup>. Отсюда следует, что даже если не существует законов истории, это ещё не обязательно влечёт за собой отрицание существования законов исторической науки. В самом деле, экономика древнего Вавилона не может изучаться при помощи теории монополистического капитала и её законы, открытые историками, могут по праву называться законами исторической науки.

Далее, наряду со "спокойными" эпохами функционирования общества, существуют периоды перехода, смены экономических, социально-политических и духовных институтов. Эти периоды, как правило, не рассматриваются неисторическими теориями соответствующих наук, представляя в то же время объект особого внимания для историков. Законы перехода социально-экономических систем из одного стабильного состояния в другое также могут представлять собой основание для изучения и формулирования законов исторической науки, и в этом случае существование последних тоже не зависит от признания или непризнания законов истории.

Таким образом, из того обстоятельства, что деятельность людей управляется законами экономической, социально-политической и духовной сфер, вовсе не следует, что не может быть законов исторической науки, т.е. утверждения а) "Нет законов истории..." не влечёт за собой утверждения б) "Нет законов исторической науки...". Но вызывает сомнения и справедливость самого высказывания (а). Не говоря уже о чисто интуитивном чувстве протеста, которое вызывается подобным словоупотреблением, в этом случае остается не совсем ясным, куда отнести группу законов, регулирующих взаимодействие между отдельными сферами общественной жизни. Если экономическая наука изучает законы экономической деятельности, социально-политические науки - законы социально-политической деятельности и т.д., то кто должен изучать законы связи отдельных сфер между собой? И если мы ответим: социология, то придём ко второму варианту точки зрения (3), согласно которой историческая наука является прикладной дисциплиной, применяющей теоретические положения социологии.

Конечно, социология изучает некоторые общие законы, регулирующие взаимодействие различных сфер общественной жизни, такие как определяющей роли общественного бытия по отношению к общественному сознанию и др. Но этим множество законов взаимосвязи далеко не исчерпываются, так как социологические теории не охватывают законов, определяющих взаимозависимости социальных институтов на конкретных пространственно-временных интервалах, а эти законы могут значительно отличаться от общесоциологических. Строго говоря, социология

и история изучают различающиеся законы, которые относятся к разным уровням одной и той же исторической реальности. Существует, правда, и другое мнение, например, И.В. Петрова, который считает, что историческая наука изучает те же самые законы, что и исторический материализм: "Исследуя единый объект (общество), исторический материализм и историческая наука открывают одни и те же законы... Если исторический материализм формулирует их в логически завершённом виде, что история делает это иными средствами - методом исторического исследования, особым категориальным аппаратом. "Мёртвые" логические схемы она наполняет "живым" содержанием - деятельностью конкретных личностей, борьбой противостоящих социальных сил. Из этого следует, что как исторический материализм (социология, философия истории), так и историческая наука открывают и изучают законы общественной жизни. Действительность, преломленная через аппарат логического мышления, предстает в виде теории исторического процесса и социологии, будучи же вовлеченной в аппарат исторического мышления - историей общественной жизни"<sup>22</sup>.

При данном подходе, однако, происходит неявное противопоставление исторического и теоретического познания, когда первому отводится роль эмпирического, поскольку теоретическое знание относится уже к социологии. О невозможности чистого эмпирического познания уже говорилось; но отождествление законов социологии и историографии имеет ещё одно "неудобное" следствие: если можно независимо от исторической науки открывать законы истории, то зачем вообще предпринимать историческое исследование?

На наш взгляд, взаимоотношение историографии и социологии имеет более сложную природу, чем по схеме "эмпирическое - теоретическое", и может быть представлено как взаимосвязь теорий разного уровня. Во-первых, исторические факты, т.е. факты, установленные в рамках исторической науки, не могут не влиять на генезис социологических теорий, образуя фактологический базис (по крайней мере, частично) последних. Теоретическая социология не включает правил оперирования, которые позволяли бы соотнести её положения с уровнем историчес-

кой реальности, и поэтому вынуждена пользоваться "готовыми" историческими фактами, в том числе и для проверки своих широкомаштабных обобщений.

Во-вторых, некоторые положения той или иной социологической теории неизбежно вовлекаются в процесс установления исторических фактов, образуя элементы нормативного базиса исторической теории. История и социология, таким образом, диалектически взаимосвязаны, взаимопроникают и взаимодействуют друг с другом. В то же время надо чётко понимать, что каждая из них обладает собственными теориями, формулирует собственные законы.

Так, законы исторического материализма (общей социологии) недостаточны для объяснения событий на уровне исторической реальности, поскольку относятся к собственным теоретическим объектам (формация, классы, социальная революция и т.п.), тогда как историческая наука оперирует теоретическими объектами, локализованными в пространстве и времени (развитие феодализма в Западной Европе, классовая борьба во Франции в середине XIX в., социалистическая революция в России и т.п.).

Будем считать, что законы истории существуют, и что ими являются хотя бы законы, определяющие взаимодействие между отдельными сферами общественной жизни. Означает ли это, что они могут изучаться только социологией? Нет, не означает, и не только потому, что установить какие именно законы истории действовали в определенной стране в определенный период можно только путём исторического исследования, но и потому, что социологические законы не могут отражать всего многообразия законов истории, фиксируя только некоторые из них, действующие в среднем, на достаточно большом временном интервале.

В советской литературе высказывались мнения о существовании специфических исторических закономерностей, законов исторических ситуаций, которые рассматривались как пересечение, сочетание закономерностей социологических, экономических, биологических и т.д., как законов, действующих в конкретной исторической ситуации<sup>23</sup>. В основе этих предположений лежали две в сущности правильные идеи: I) историческая закономерность отличается от других общественных закономерностей

2). её действие лимитировано определенным, достаточно узким пространственно-временным интервалом. Дело только в том, чтобы полнее выявить отличие исторических законов.

Если законами истории считать законы, определяющие соотношение отдельных сфер общественной жизни, то множество этих законов можно разделить на два подмножества таким образом, что одно из них будет соответствовать законам социологии, а другое - законам исторической науки. При этом два подмножества могут различаться по предметной локализации входящих в них законов. Например, закон, связывающий определенные черты людей, их культуру с характером выполняемой ими хозяйственной деятельности во Франции XVIII века можно отнести к тем законам, которые изучает историческая наука, тогда как закон соотношения способа производства с социально-политической и духовной сферами относится, очевидно, к компетенции социологии. Закон, определяющий место инквизиции в испанском обществе XVI-XVIII вв., и закон, согласно которому формы религии связаны с формами классового господства, также, по-видимому, относятся к разным подмножествам.

Историческая реальность значительно богаче, чем предлагают нам социологические схемы и детерминируется целым рядом факторов, не охватываемыми этими схемами. О несводимости реальной истории к социологическим законам предупреждали основоположники марксизма: "Абстракции эти... могут пригодиться лишь для того, чтобы облегчить упорядочение исторического материала, наметить последовательность отдельных его слоёв. Но, в отличие от философии, эти абстракции отнюдь не дают рецепта или схемы, под которые можно подогнать исторические эпохи. Наоборот, трудности только тогда и начинаются, когда приступают к рассмотрению и упорядочению материала - относится ли он к минувшей эпохе или к современности, - когда принимаются за его действительное изображение. Устранение этих трудностей обусловлено предпосылками, которые отнюдь не могут быть даны здесь, а проистекают лишь из изучения реального жизненного процесса и деятельности индивидов каждой отдельной эпохи"<sup>24</sup>.

Итак, если говорить о существовании законов исторической науки, то они возможны в трёх смыслах: во-первых, как открываемые исторической наукой законы различных сфер общественной жизни, действовавшие в прошлом, например, законы политической жизни древних Афин; во-вторых, как совокупность изучаемых исторической наукой законов, определяющих переход социально-экономических систем из одного стабильного состояния в другое, например, законы, объясняющие падение Римской империи или победу Великой французской революции; в третьих, как исследуемые исторической наукой (и не исследуемые социологией) законы соотношения между различными сферами общественной жизни, например, законы, объясняющие существование кастового устройства в древней Индии, или законы, определяющие влияние пропаганды на социально-политическую жизнь нацистской Германии и т.д.

Поэтому утверждение о том, что историческая наука заимствует все теоретические положения у других наук, оказывается неверным. Существуют законы исторической науки и существуют исторические теории не сводимые без остатка к теоретическим положениям социологии, экономической науки, психологии и т.д. Другое дело, что в состав нормативного базиса исторических теорий могут входить теоретические положения других научных дисциплин, но такое соотношение характерно для всех теорий с предметной областью.

Итак, мы пришли к выводу, что историю можно считать либо полноценной наукой, либо, по крайней мере, развивающейся в соответствии со стандартами научности. При этом была использована аргументация философско-методологического характера, исходя из которой нам пришлось отбросить те точки зрения, где существование научных исторических теорий в той или иной форме отрицалось. Если история является наукой, то исторические теории могут и должны существовать. В то же время все попытки показать наличие в исторической науке теорий, как известно, оканчивались неудачей, вызывая критику со стороны и философов и историков, и учёных-естествоиспытателей.

Из данной ситуации имеется в принципе два выхода: объявить историю особым видом познания, что, как показано выше,

неприемлемо для марксистской философии, или признать, что модель теории, разработанная на материале естественных наук является не универсальной, а специализированной. Если в этом случае представить естественнонаучные и исторические теории как специализированные, восходящие к некоторому общему образцу, то это не только поможет решить возникшую дилемму, но и будет способствовать лучшему пониманию структуры как научного познания в целом, так и его специализированных областей, равно как и методологических проблем, возникающих в процессе развития науки.

#### Литература и примечания

1. Исчерпывающий анализ этой модели дан в работе Suppe F. The search for philosophic understanding of scientific theories // The Structure of Scientific Theories. - Urbana etc. - 1977. - P. 6-118.
2. См. об этом подробнее: Уйбо А.С. Понятие теории в современной методологии науки: "историческое направление" // Уч.зап. Тарт. гос. ун-та. - 1986. - Вып. 731. - С.77 - 107.
3. Более полно данное понимание научной теории представлено в работе: Уйбо Ф.С. Структура наукової теорії і міждисциплінарний підхід // Філософська думка. - Киев. - 1986. - № 5. - С. 73-83.
4. Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. М.: 1980. - С.304.
5. Подробнее см.: Уйбо А. Эволюция исторического релятивизма // Изв. АН ЭССР. Обществ.науки. - 1982. - Т.31. - №3.
6. Гегель. Сочинения. М.: 1959. - Т.1У. - С.2.
7. Примером может послужить статья Б.Хэрста, где в противоположность эмпиризму в историческом познании выдвигается концепция, базирующаяся на методологии исследовательских программ И. Лакатоса / См.: Hurst B.C. The myth of historical evidence // History and Theory. - 1981. - У XX. - № 3.). Между тем в общей (т.е. естественнонаучной) философии науки применимость теории Лакатоса стала объектом серьезной критики; ещё менее можно рассчитывать на её

основе перестроить методологию истории.

8. См.: Швырёв В.С. Теоретическое и эмпирическое в научном познании. М.: 1978. - С. 283-323.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.21. - С. 303.
10. См.: Сайко С.П. Диалектика эмпирического и теоретического в историческом познании. Алма-Ата: 1975. - С. 160-161.
11. Барг М.А. О двух уровнях марксистской теории исторического познания // Вопросы философии. - 1983. - № 8. - С. 111.
12. Эшби Р.У. Введение в кибернетику. М., 1959. - С.
13. См.: Шредер Д.А. О количественных характеристиках семантической информации // Научно-техническая информация. - 1963. - № 10.
14. См.: Topolski I. Methodology of History. Warszawa etc.: 1976. - P. 386-417.
15. См.: Ракитов А.И. Историческое познание. М.: 1982. - С. 112-130.
16. Там же. - С. 127.
17. См.: Эшби Р.У. Указ. выше. - С. 273-274.
18. Dray W.H. Laws and Explanation in History. L.: 1957. - P. 81.
19. См.: Ирибазжаков Н. Клио перед судом буржуазной философии. М.: 1972. - С. 202-208. Эта позиция не нова, так П. Лакомб в конце XIX в. считал теоретической основой исторического познания психологию / см.: Лакомб П. Социологические основы истории, СПб: 1895. - С. 30 и след./.
20. См., например, Бунге М. Причинность. М.: 1962.-С. 284.
21. См.: Дооне Э. Современная философия истории. Таллин: 1980. - С. 127-128, 169-170.
22. Петров Д.В. Практика и историческая наука. Томск: 1981. - С. 375-376.
23. См.: Гуревич А.Я. Об исторической закономерности // Философские проблемы исторической науки. М.: 1969; Кертман Л.Е. Законы исторических ситуаций // Вопросы истории. - 1971. - № 1.
24. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.3. - С. 26.

## КОНЦЕПЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В УСЛОВИЯХ ПЕРЕСТРОЙКИ СОВЕТСКОГО ОБЩЕСТВА

Р.Ю. Ветик

Изменения в социально-экономической и политической структуре общества сопровождаются изменениями и в теориях, отражающих это общество. Обычно первые признаки теоретических инноваций – это создание новых понятий и умножение частоты использования до сих пор периферийных понятий, их перемещение в центр научных исследований. Результат таких процессов – концептуальное обновление и способность теории к адекватному отражению действительности.

В современной советской философии одним из ключевых терминов является понятие "социальной справедливости". Конечно, это не новое для нас понятие. О социальной справедливости писали советские философы всех поколений. Однако, сейчас характерно скачкообразное увеличение использования этого понятия. Я не на много ошибусь, если буду утверждать, что за последние несколько лет этот термин использовался чаще, чем за последние несколько десятилетий вместе взятых. Такое различие не случайно и отражает социально-экономические и политические процессы общества. С другой стороны, это указывает на сферу научных исследований, где можно ждать появления новых идей.

Критическая оценка существующего теоретического осмысления социальных проблем нашего общества дана на январском (1987 г.) Пленуме ЦК КПСС: "Теоретические представления о социализме во многом оставались на уровне 30-40-х годов... Ленинские положения о социализме трактовались упрощенно, нередко выхолащивались их теоретическая глубина и значимость"<sup>1</sup>.

В полной мере сказанное относится и к концепции "социальной справедливости": "На протяжении длительного времени проблематика социальной справедливости разрабатывалась крайне слабо, само это понятие игнорировалось во мно-

гих экономических, социологических работах, в литературе по научному коммунизму и историческому материализму"<sup>2</sup>. В такой обстановке уже недостаточно простого включения понятия "социальной справедливости" в научный обиход. Назревшие проблемы действительности требуют от социальной теории качественного изменения.

Сложность предстоящего скачка вытекает из взаимосвязи решения вопросов социальной справедливости с интересами и потребностями всех социальных групп общества. "Социальная справедливость пронизывает всю жизнь социалистического общества, является важной чертой нашего образа жизни и в качестве таковой имеет тысячи обратных связей с другими сферами жизни. Самыми важными при этом являются связи между справедливостью и динамическим развитием общества"<sup>3</sup>. Таким образом социальная справедливость должна стать действенным стимулом общественного развития.

Марксистско-ленинская концепция "социальной справедливости" сформулирована в таких работах классиков как "Критика Готской программы", "Анти-Дюринг", "Государство и революция" и т.д. Представляется, что на нынешнем этапе развития советского общества некоторые положения должны быть выделены особо. С точки зрения марксизма-ленинизма справедливость и равенство не являются абстрактными и неизменными категориями. В споре с Дюрингом Энгельс утверждал: "Таким образом, представление о равенстве... само есть продукт исторического развития; для создания этого представления необходимы были определенные исторические условия, предполагающие в свою очередь долгую предшествующую историю. Такое представление о равенстве есть, следовательно, все что угодно, только не вечная истина"<sup>4</sup>.

Какие же эти исторические условия, на которых основываются наши представления о справедливости и равенстве? Это экономические и юридические условия товарного обмена: "... обмен меновыми стоимостями представляет собой производительный, реальный базис всякого равенства..."<sup>5</sup>.

На базовых отношениях основываются не только представления о справедливости и равенстве, но и их оценки. "Спра-

ведливость сделок, совершающихся между агентами производства, основана на том, что эти сделки как естественное следствие вытекают из отношений производства. Юридические формы, в которых эти экономические сделки проявляются как волевые действия участников, как выражения их общей воли и как обязательства, выполнение которых каждую из сторон принуждает государство, эти юридические формы, будучи только формами, не могут сами определить этого содержания сделок. Они только выражают его. Содержание это является справедливым, поскольку оно соответствует способу производства, адекватно ему<sup>6</sup>. Таким образом, Маркс связывает справедливость с теорией общественно-экономических формаций, показывая, что каждой эпохе соответствует своя справедливость, содержание которой определено экономическими отношениями эпохи. Для обществ, которые основываются на товарно-денежных отношениях, основанием справедливости является эквивалентный обмен.

Поскольку "справедливость" не самостоятельная категория, прогресс в обществе достигается не призывами действовать справедливо. "Как и всякий другой общественный прогресс коммунизм становится осуществимым не вследствие осознания того, что существование классов противоречит справедливости, равенству и т.д., не вследствие простого желания отменить классы, а в силу известных новых экономических условий"<sup>7</sup>. Поэтому реальную силу имеют только такие лозунги справедливости, которые вытекают из социально-экономических условий общества. "Справедливость", "человечность", "свобода" и т.п. могут тысячу раз требовать того или другого, но если что-нибудь невозможно, оно в действительности не происходит и, несмотря ни на что остается пустой мечтой<sup>8</sup>.

Понятие "социальной справедливости" содержит социально-экономические и этические аспекты, связано с разными сферами жизни: экономикой, политикой, правом, моралью. Главный интегрирующий фактор в нынешних условиях в том, что в связи с курсом нашего общества на социально-экономическое ускорение всюду на первый план выдвигаются такие

формы и ценности, которые больше благоприятствуют динамическому развитию общества и прогрессу науки. Важность регулирующей функции социальной справедливости, подчеркивал В.И. Ленин: "Когда речь идет о распределении продовольствия, думать, что нужно распределить только справедливо, нельзя, а нужно думать, что это распределение есть метод, орудие, средство для повышения производства"<sup>9</sup>. Здесь и ключ к пониманию соотношения справедливости и равенства при социализме — до тех пор, пока уровень производства не обеспечивает распределения по потребностям, сохраняется и определенное противоречие между справедливостью и равенством. "Равенство состоит в том, что измерение производится равной мерой — трудом ... Это равное право есть неравное право для неравного труда"<sup>10</sup>.

Из сказанного вытекает, что центральная проблема социальной справедливости при социализме — строгое соблюдение принципа распределения по труду. Поскольку распределение не независимо от производства, недостаточно, если мы просто решим распределять по труду. Это должно обеспечиваться в первую очередь хозяйственным механизмом. Многие наши проблемы социальной справедливости основываются на недостатках этого механизма. Социализм имеет большие достижения в расширении социальной справедливости. Невозможность эксплуатации существенно выравнивает "стартовые позиции" людей. Но социализм не устраняет разделение труда на конкретный и абстрактный труд. Однако в нашем хозяйственном механизме отсутствовал эффективный механизм, который в реальной жизни обеспечил бы их разделение. В результате часто всякую работу, даже бесполезную или вредную считают непосредственно общественной и нужной<sup>11</sup>. На этом основывается уравниловка в оплате разнокачественных работ и вместе с тем деформация основного принципа социализма "от каждого по способностям, каждому по труду".

Задача теории выявить научно обоснованную меру равенства и неравенства в конкретных условиях. Мы должны точно знать, где равенство необходимо, где вредно. Надо преодолеть боязнь неравенства. В связи с этим не бесполезно ука-

зять на следующее место в "Критике политической экономии": только отличие их потребностей и неодинаковость осуществляемого ими производства дадут повод к обмену и их социальному приравнению друг к другу в обмене. Поэтому это природное различие является предпосылкой их социального равенства<sup>12</sup>. Таким образом, при товарно-денежных отношениях социальное равенство характеризует меновые отношения и означает эквивалентный обмен. Социальное равенство связано с меновой, а не с потребительской стоимостью. "Потребительная стоимость, составляющая содержание обмена, находящаяся за пределами его экономического определения, далека, таким образом, от того, чтобы причинять ущерб социальному равенству индивидов. Напротив, природное различие между ними она делает основой их социального равенства"<sup>13</sup>.

Таким образом, в условиях товарно-денежных отношений социальное равенство обеспечивается не равным потреблением, а эквивалентным обменом меновых стоимостей, Историческая ограниченность капитализма как общества, основывающегося на товарно-денежных отношениях состоит не в том, что оно не обеспечивает полного равенства всем членам общества, а в том, что в условиях капитализма в связи с производством прибавочной стоимости принцип эквивалентности меновых отношений деформирован. Прогресс социализма по сравнению с капитализмом не в том, что здесь царит полное равенство, а в том, что нет производства прибавочной стоимости как деформатора эквивалентного обмена.

На основе сказанного можно сделать три существенных вывода:

- а) переход на полное равенство возможен только через укрепление социального равенства (эквивалентного обмена);
- б) ограничение товарно-денежных отношений при социализме не просто невинная смелость, но искусственное торможение естественного развития экономики; под флагом отрицания капитализма это в действительности означает стимулирование предкапиталистических форм обмена;

в) разрешение противоречия между трудом и капиталом при социализме не означает, что социализм существует и развивается вне противоречий; например, развитие товарно-денежных отношений при социализме является важным условием реализации принципа распределения по труду, но, с другой стороны, рыночные отношения содержат механизмы, которые деформируют этот принцип (например, отношения спроса и предложения); необходимость регулирования такого рода новых проблем определяет важность адекватной концепции "социальной справедливости", которая должна стать неразрывной частью общей стратегии социально-экономического развития. Поскольку принцип социализма гласит "от каждого по способностям, каждому по труду" неправомерно ограничивать проблемы социальной справедливости только второй половиной принципа, т.е. вопросом о распределении. Важным является (и в связи с курсом ускорения на основе активизации человеческого фактора все более важным становится) также первая половина принципа, т.е. вопрос о реализации способностей. Этот аспект связывает социальную справедливость с социальной ответственностью как регулятора человеческих поступков. Наряду с повышением чувства ответственности более важным представляется создание объективных механизмов ответственности, которые стимулировали бы полную реализацию способностей.

Ни одна научная теория не в состоянии ответить на все вопросы. Таким же образом ни одна концепция социальной справедливости не может решить все соответствующие проблемы. Это поднимает вопрос рационального выбора (и проблем, и путей решения проблем). Представляется, что одной из возможностей углубления научных исследований проблем социальной справедливости, является использование математической теории игр, в рамках которой можно интерпретировать многие аспекты проблемы социальной справедливости.

#### Литература и примечания

### Литература и примечания

1. Материалы Пленума ЦК КПСС 27-28 января 1987 года. / М., 1987. - С. 58.
2. Роговин В.Э. Социальная справедливость и социалистическое распределение жизненных благ // Вопросы философии, 1986. - № 9. - С. 5.
3. Ребане Я. О социальной справедливости // Коммунист Эстонии. - 1986. - № 8. - С. 24.
4. Энгельс Ф. Анти-Дюринг. М., 1970. - С. 104.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т.46. М., - С. 191.
6. Маркс К. Капитал. - Т. 3. - С. 352.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т.19. - С. 225.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.6. - С. 292.
9. Ленин В.И. Полн. собр.соч. - Т. 43. - С. 359.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 19. - С. 19.
11. Яковлев А. Достижение качественно нового состояния советского общества и общественные науки, // Коммунист. - 1987 - № 8. - С. 14.
12. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 46. - С. 189.
13. Там же.

## Авторы

- Д.В.Таммару - старший преподаватель кафедры философии Тартуского гос.университета
- Р.А.Вишалеми - кандидат философских наук, доцент кафедры философии Тартуского гос.университета.
- Э.Э.Грауберг - кандидат философских наук, доцент кафедры общественных наук Эстонского гос.художественного института.
- Д.Й.Матъус - кандидат философских наук, доцент кафедры философии Тартуского гос.университета.
- Т.А.Дуйк - старший преподаватель кафедры философии Тартуского гос.университета.
- В.В.Парве - кандидат философских наук, преподаватель кафедры философии Тартуского гос.университета.
- А.С.Уйбо - кандидат философских наук, научный сотрудник сектора философии Института истории АН ЭССР.
- Р.Ю.Ветик - аспирант кафедры философии Тартуского гос. университета.

### Содержание

Д.В. Таммару. Симметрия, принцип достаточного основания и детерминизм .....	3
Р.А. Вихалемм. Об эпистемологическом идеале и его границах ..	10
Э.Э. Грауберг. Эпистемические модальности и слогическая теория вопросов .....	26
Ю.Й. Матьюс. К пониманию познания в феноменологии Э. Гуссерля.....	36
Т.А. Луйк. К истолкованию перевода II-го тезиса К. Маркса о Фейербахе.....	74
Ю.Й. Матьюс. Проблема бытия "материальных вещей" в феноменологии Э.Гуссерля .....	83
В.В. Парве. Интерпретации проблемы "психика и сознание как функция мозга".....	102
А.С. Уйбо. Существуют ли исторические теории?.....	119
Р.Ю. Ветик Концепция социальной справедливости в условиях перестройки советского общества.....	138
Авторы .....	145

Ученые записки Тартуского государственного университета.  
Выпуск 829.  
ДЕТЕРМИНИРУЮЩИЕ ФАКТОРЫ ЛОГИКО-КАТЕГОРИАЛЬНОГО  
АППАРАТА МЫШЛЕНИЯ.  
Труды по философии XXXIU.  
На русском языке.  
Тартуский государственный университет.  
ЭССР, 202400, г.Тарту, ул.Вликооли, 18.  
Ответственный редактор В. Зибен.  
Корректор Н. Кузли.  
Подписано к печати 19.07.1988.  
Формат 60x90/16.  
Бумага писчая.  
Машинопись. Готапринт.  
Учетно-издательских листов 8,24. Печатных листов 9,25.  
Тираж 450.  
Заказ № 672.  
Цена 1 руб. 70 коп.  
Типография ТГУ, ЭССР, 202400, г.Тарту, ул.Тийги, 78.