Санкт-Петербургский государственный университет
Русское общество истории и философии науки

Второй Международный Конгресс Русского общества истории и философии науки
«Наука как общественное благо»

Том 6

Сборник научных статей

Москва
Издательство РОИФН
2020

УДК 13+16 (08)
ББК 72.3+87.22
Н34

Рецензенты:
Попова Ольга Владимировна
Институт философии РАН
Лешкевич Татьяна Геннадьевна
Южный федеральный университет

Научная редакция и составление – Л.В. Шиповалова, И.Т. Касавин.

Н34 Наука как общественное благо: сборник научных статей / Научн. ред. и сост. Л.В. Шиповалова, И.Т. Касавин: В 7 томах. Т. 6. [Электронный ресурс]. – Москва: Изд-во «Русское общество истории и философии науки», 2020. – 178 с. ISBN 978-5-6045557-1-2. - Режим доступа: http://rshps.ru/books/congress2020t6.pdf

ISBN 978-5-6045557-1-2 (Т. 6)
ISBN 978-5-6043173-5-8

В сборнике публикуются материалы Второго Международного Конгресса Русского общества истории и философии науки «Наука как общественное благо» (27-29 ноября 2020 года, Санкт-Петербургский государственный университет). В шестой том вошли работы участников круглых столов «Наука и религия», «Наука и искусство», «Проблемы преподавания философии науки и техники в ВУЗе» и «История и философия науки в отечественной традиции», «Трансцедентальный метод и современная наука. На Конгрессе рассматриваются современные концептуальные и методологические проблемы истории и философии науки, эпистемологии естественных, технических и социогуманитарных наук.

Для исследователей, преподавателей, аспирантов и студентов, практических работников образовательных и социальных учреждений и общественных организаций.

ISBN 978-5-6045557-1-2 (Т. 6)
УДК 13+16 (08)
ББК 72.3+87.22

Мероприятие проведено при финансовой поддержке РФФИ,
проект № 20-011-22064

© Русское общество истории и философии науки, 2020
© Авторы, 2020

ЧАСТЬ 1
НАУКА И РЕЛИГИЯ

Боков Г.Е. Основные парадигмы взаимоотношений религии и науки в современном мире..5
Браткин Д.А. Протестантские теологические факультеты Российской империи (Дерпт, Гельсингфорс) между критической наукой и пиетизмом……..……...9
Васечко В.Ю. Эпистемологический дискурс в политарном обществе: противостояние ученого и иерократии…….12
Вебер Д.И. Наука и религия. Ян Квачала и изучение деятельности Яна Гуса……15
Михельсон О.К. Биология, нейронауки и эволюционные исследования культуры и религии биокультурные подходы в религиоведении…….....18
Панченко Д.В. Протонаучные компоненты в религиозных представлениях европейского бронзового века…….....22
Терюкова Е.А. С.Д. Бондарь - чиновник и исследователь миноритарных религиозных групп в России в начале XX вв.…….....25
Ткачев А.Н. Архетипические религиозные модели в развитии науки..... 28
Чумакова Т.В. Изучение христианских (неправославных) конфессий в Российской империи: между религией, наукой и идеологией……31
Шахнович М.М. Наука о религии в России в конце XIX – начале XX вв.……34

ЧАСТЬ 2
НАУКА И ИСКУССТВО

Большаков В.И. Симметрия и асимметрия в науке и искусстве……...……37
Воронов В.М. Образ дикаря и концепт дикости: варианты сборки опыта понимания другого (теоретический дискурс и образы искусства)……...…40
Иванов М.А. Об инновациях в науке и их границах…….……43
Колесова О.В. Наука и искусство: синтез, диалектика, деконструкция……..…46
Краева А.Г. Искусство в пространстве нейронауки: основополагающие тенденции и перспективы исследований…….50
Мальцева Е.А. Взаимодействие научного и художественного познания (на примере образа железной дороги)…….53
Солдатов А.В., Назиров А.Э. Формирование искусства, философии, науки и религии в истории мировой культуры…….56
Смирнов А.В. Образ ученого: посттравматический опыт советской науки в живописи 1950-х — 1970-х гг…….59
Соколов Б.Г. Science Art: «игра» киборга в Будущее……...62
Терентьева И.Н. Искусство как симптом и диагностический инструмент: еще раз о функциях искусства во взаимодействии с наукой…….……66
Устюгова Е.Н. Стилевые диалоги между наукой и искусством……....69
Фейгельман А.М., Шаталов-Давыдов Д.Ю. Современный художник как медиатор в зонах обмена……...72
Шахматова Е.В. Михаил Матюшин: искусство авангарда и наука…….. 76

ЧАСТЬ 3
ПРОБЛЕМЫ ПРЕПОДАВАНИЯ ФИЛОСОФИИ НАУКИ И ТЕХНИКИ В ВУЗЕ

Волкова А.А. «Антропология без человека» в современном курсе по философии науки……79
Зарапин О.В. Философский диалог в аудитории: текстовое поведение как форма обучения……...82
Игнатова Н.Ю. Зачем изучать курс «Философия науки и техники»……..……85
Кузнецова Н.И. Ненавязчивая педагогика…….88
Малыхина Ю.Ю. Футурологические и утопические тексты как способ представлени будущего: сопоставление научной и художественной формы социального предвидения…..91

Микешин М.И. Проблемы преподавания философии науки и техники в вузе……..94
Никитин В.Е. Куда нам плыть?.....97
Рыскельдиева Л.Т. Практический потенциал философского текста…….……99
Сиверцев Е.Ю. Проблема новизны научного знания как одна из тем курса «История и философия науки»……..……102

ЧАСТЬ 4
ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ТРАДИЦИИ

Илизаров С.С. Рождение профессии «Историк науки»: Россия. 1-я половина XX века…..…106
Кауфман И.С. Эпистемологические программы советской «Науки о науке»…….……....109
Коробкова С.Н. «Вера и правда» русской науки второй половине XIX в…….……112
Малинов А.В. Становление преподавания методологии гуманитарных наук в Петербургском университете…….115
Михайлова Е.Е. Две версии конструирования философии истории в русском позитивизме: Н.И. Кареев и Р.Ю. Виппер…….....118
Пешперова И.Ю. Университетская философия в зеркале просопографических исследований. ……..……....122
Поздняков М.Н. Некоторые выводы из исследования философских и исторических взглядов Б.Н. Чичерина……...…124
Рыбас А.Е. Научная философия и становление философии науки в России……..…..128
Соболева Н.А. Диалог Запада и Востока в учебно-теоретическом наследии Н.И. Кареева….131

ЧАСТЬ 5
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ МЕТОД И СОВРЕМЕННАЯ НАУКА

Белоусов М.А. Гуссерль vs Галилей: перевернутая критика натурализма……...….135
Евстигнеев М.Д. «Часть» и «целое» в кантовской философии математики……...….. 138
Катречко С.Л. Трансцендентальный метод Канта как методология научного (теоретического) познания…….…...……...141
Козарезова О.О. Учение о трансцеденталиях в трактате Дж. Бонавентуры «Путеводитель души к Богу» и их рецепция в современном неотомизме……..….……145
Невважай И.Д. Трансцендентальное в структуре научной теории…….…….....148
Нестерук А.В. Трансцендентальные ограничители в познании вселенной в целом: от принципа систематического единства мира к формальной целесообразности в космологии…….…...151
Панов С.В. Деконструкция трансцендентализма в феноменологии и аналитической философии…….. 154
Паткуль А.Б. Трактовка трансцендентально-онтологического генезиса научной предметности у М. Хайдеггера: опредмечивание, объективация, тематизация……..……..157
Попов Д.Н. Трансцендентально феноменологические требования к науке……...161
Пржиленский В.И. Проблемы производства, эксплуатации и утилизации теоретического знания в современной науке……...164
Ровбо М.В. Возможность предмета психологии в теоретической философии И. Канта…..…167
Шамарина Е.Т. Трансцендентальная методология Марбургской школы неокантианства и интерпретация Кассирера теории относительности…….170
Шиян А.А. Трансцендентально-феноменологическая редукция как метод обоснования познания и науки наука……...174

ЧАСТЬ 1

НАУКА И РЕЛИГИЯ

ОСНОВНЫЕ ПАРАДИГМЫ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ РЕЛИГИИ И НАУКИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Герман Евгеньевич Боков
Кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии религии и религиоведения
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: bokovg@gmail.com

Понятие «парадигма» было введено в философию науки Т. Куном, но вскоре стало использоваться и в других областях философского знания, а затем и некоторыми христианскими теологами. На сегодняшний день дискуссия о «смене парадигм» часто подразумевает, помимо прочего, также и пересмотр так называемой «парадигмы конфликта» в отношениях между религией и наукой. Очевидно, что как наука, так и христианская теология последних десятилетий, переживают «парадигмальный сдвиг», причем эти процессы происходят достаточно синхронно. В этой связи все большей популярностью в современном мире пользуется тема «интеграции» богословия и науки, которая определяется как их «концептуальное слияние», при котором «ни одна из дисциплин не оказывается полностью поглощенной другой» (Дж. Полкинхорн). Теория синергетики и теология процесса – это лишь некоторые примеры, свидетельствующие о тенденции к пересмотру как позитивистских и сциентистских, так и традиционных метафизико-теологических установок.

Ключевые слова: религия и наука, конфликт, диалог, интеграция, «смена парадигм», теология процесса, «постнеклассическая парадигма», синергетика

THE MAIN PARADIGMS OF THE RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND SCIENCE IN THE CONTEMPORARY WORLD

German E. Bokov
CSc in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies
Saint Petersburg State University
E-mail: bokovg@gmail.com

The concept of “paradigm” was introduced in the philosophy of science by Thomas Kuhn but very soon it began to be used in other areas of philosophical knowledge and then by some Christian theologians. To date, the discussion on “paradigm shift” often implies, among other things, also the revision of the so-called “paradigm of conflict” in the relationship between religion and science. Today Christian theology as well as science is going through “paradigm shift” and these processes occur quite synchronously. In this regard, the issue of “integration” of theology and science is becoming increasingly popular. It is defined as “conceptual fusion of science and theology”, in which “none of the disciplines is completely absorbed by the other” (John Polkinghorne). The theory of synergetics and “process theology” are just some examples of the trend towards revision of positivism and scientism in philosophy of science and traditional metaphysics in theology.

Keywords: religion and science, conflict, dialogue, integration, “paradigm shift”, “process theology”, “postnonclassical paradigm”, synergetics

Проблема взаимоотношений религии и науки – одна из самых дискуссионных тем на протяжении последних десятилетий, как в нашей стране, так и за рубежом. Вопрос о том,

следует ли им сотрудничать «во имя спасения жизни и ее должного устроения», как об этом говорится в «Основах социальной концепции» Русской Православной Церкви (РПЦ) [1], или же «избегать друг друга», о чем говорят некоторые современные ученые-атеисты [2, 3], является принципиальным. В этой связи представляется совершенно оправданным для обозначения такого рода точек зрения использовать введенное в широкий оборот американским философом науки Т. Куном понятие «парадигма». Именно так и поступают теологи-физики, многие годы независимо друг от друга занимавшиеся историей взаимоотношений религии и науки, американец И. Барбур и британец Дж. Полкинхорн.

В своей работе «Религия и наука: история и современность» Барбур выделяет четыре парадигмы или модели отношений между религией и наукой, называя их «конфликт», «независимость», «диалог» и «интеграция» [4, с. 91-127]. Он отмечает, что под «парадигмой конфликта» следует понимать крайности «научного материализма» (у Полкинхорна – сциентизма) и библейского буквализма, которые, предлагая выбирать между религией и наукой, «злоупотребляют наукой одинаково». В первом случае, исходя из научных представлений, пытаются «делать широкие философские обобщения». Во втором, исходя из богословских представлений, «стремятся делать выводы о научных вопросах» [4, с. 92]. Очевидно, что критики религии, особенно опирающиеся в своих взглядах на философию позитивизма или марксизма, всегда отстаивают «парадигму конфликта», выдавая свою мировоззренческую позицию за единственно истинную и единственно возможную. Они связывают науку с идеалом прогресса и воспринимают религию как своего рода «тормоз», то есть как «суеверие» и «мракобесие». Оборотной стороной такого подхода является религиозный фундаментализм, который в принципе не приемлет светскую науку как таковую, а также религиозно-философский антисциентизм, характерный для целого ряда протестных движений.

Вторая парадигма отношений религии и науки – это «парадигма независимости» или «автономии». Она предполагает, что «наука и богословие – это совершенно самостоятельные и равноправные области познания. Каждая из этих дисциплин свободна в выборе сферы поиска без оглядки на другую и без препятствий с ее стороны» [5, с. 30]. Следует заметить, что многие русские религиозные философы занимали как раз именно такую позицию. Например, С.Л. Франк писал, что «религия и наука не противоречат и не могут противоречить одна другой по той простой причине, что они говорят о совершенно разных вещах, противоречие же возможно только там, где два противоположных утверждения высказываются об одном и том же предмете» [6, с. 5].

Следующую парадигму «диалога» или «гармонии» Дж. Полкинхорн определяет как «признание того, что науке и богословию есть что сказать друг другу по поводу тех явлений, в области которых их интересы пересекаются». По его мнению, это история Вселенной, вопросы зарождения жизни, природы человека и человеческого сознания. [5, с. 30], однако другие авторы могут выделять иного рода дискуссионные проблемы, большинство из которых касаются этики (или биоэтики), науки и религии. Позицию диалога сегодня отстаивает подавляющее большинство христианских богословов разных конфессий, представители нехристианских религий, а также многие философы и ученые по всему миру.

Наконец, говоря о «парадигме интеграции», Барбур имеет в виду естественное богословие («существование Бога можно вывести из доказательств существования замысла природы, которые наука сделала еще более убедительными»), богословие природы и богословие процесса [4, с. 110-127]. Полкинхорн, называя эту модель отношений «парадигмой ассимиляции», пишет, что это «концептуальное слияние науки и богословия», при котором «ни одна из дисциплин не оказывается полностью поглощенной другой» [5, с. 31]). Одним из ярких примеров такого подхода может служить эволюционный теизм ученого-палеонтолога и католического философа П. Т. де Шардена. Однако И. Барбур, будучи сам сторонником теологии процесса, возникшей благодаря философии А. Н. Уатхеда и представленной такими теологами как Ч. Хартсхорн, Дж. Кобб и некоторые другие, вслед за ними в своих суждениях о Боге идет еще дальше де Шардена.

Примечательно, что такие парадоксальные религиозно-модернистские проекты как теология процесса, сегодня уже не воспринимаются как нечто принципиально несовместимое с христианством, как это было в свое время с теологией де Шардена. В 1948 г., в одном из последних параграфов своего сочинения «Феномен человека», названном «Соединение науки и религии», де Шарден писал: «наше поколение», как и «два предшествующих», «только

и слышали, что о конфликте между религиозной верой и наукой. До такой степени, что однажды казалось – вторая должна решительно заменить первую. Но по мере продолжения напряженности становится очевидным, что конфликт должен разрешиться в совершенно иной форме равновесия – не путем устранения, не путем сохранения двойственности, а путем синтеза» [7, с. 398-399]. На протяжении последних десятилетий тезис о «синтезе», или «интеграции», религии и науки, который утверждался в западном мире с 1960-х гг. как в протестантской среде, так и в популярной культуре (примером является движение «Новая Эра»), является достаточно востребованным для различных религиозно-философских спекуляций. Это связано с коренными изменениями, которые произошли как в самой науке, так и в христианской теологии и философии, а также в жизни современного общества за последние шестьдесят лет.

Работа Т. Куна «Структура научных революций» была издана в США в 1962 г. и сразу же вызвала в обществе самый широкий резонанс. В ней говорилось о том, что парадигмы, то есть «признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений» [8, с. 17], меняются в ходе научных революций. Следовательно, научная картина мира – это система представлений о свойствах и закономерностях реальной действительности, построенная в результате обобщения и синтеза научных понятий и принципов. Она является только моделью, и, как пишет известный теолог-физик Дж. Полкинхорн, «в науке модели создаются путем отвлечения от общей картины явления тех его свойств, которые считаются наиболее важными для его происхождения». Назначение такой модели, по его словам, «частичное объяснение, а не детальное описание» [5, 31]. Именно такие модели со временем подвергаются пересмотру, как это произошло с парадигмой «классического механицизма» (ньютоновско-картезианской картиной мира). Очевидно, что они не отбрасываются, а дополняются, подобно тому, как для христиан Ветхий Завет был дополнен Новым Заветом.

Однако интересно то, что некоторые научные открытия XX в., например, открытие квантового мира и его специфики, были столь существенны и радикальны, что в поисках нового языка для адекватного описания реальности, представшей в совершенно новом свете, сами ученые стали активно обращаться к религиозной философии Запада и Востока. Несколько позже разработка таких теорий как теория синергетики, ставших предметом особого внимания философии науки, совпала с происходящим в модернистской протестантской среде пересмотром традиционной христианской метафизики, что и привело к появлению таких проектов как теология процесса.

Первым, кто применил теорию «смены парадигм» к истории христианской мысли, был один из самых известных либеральных и «опальных» католических теологов XX в. Г. Кюнг. В работе «Великие христианские мыслители» он писал, что его предмет – «теология в свершении, теология в жизненном плане, теология в зеркале парадигмальных образов истории христианства – великих христианских мыслителей, которые показательны для целой эпохи» [9, с. 23]. Действительно, в истории христианской мысли можно говорить о сосуществовании (синхрония) различных теологических парадигм, возникавших в различные исторические эпохи (диахрония), которые не отбрасываются, а продолжают сосуществовать с новыми и более современными. Один из ярчайших тому примеров – эпоха Реформации, которая, безусловно, может быть охарактеризована как период «смены парадигм» в социально-политическом, культурном, теологическом и мировоззренческом плане. В тот период происходило рождение и утверждение нового типа христианского сознания, однако некоторые христианские богословы пишут, что в последние десятилетия на Западе происходит нечто подобное, то есть они постулируют рождение новой религиозно-философской парадигмы. У нее еще нет окончательного названия, хотя имеет смысл говорить о «парадигме универсализма» [10]. Как уже отмечалось, И. Барбур связывает эту парадигму с глобальным эволюционизмом и пишет о «парадигме процесса» (буквально: «process thought», «мысль процесса») [4, с. 347-410], а Г. Кюнг говорит о «постмодернистской теологической парадигме», имея в виду при этом развитие экуменизма [9, с. 357-400]. О новом типе богословия, возникающем на фоне смены научных парадигм, пишет также и современный православный мыслитель протоиерей Кирилл (Копейкин). По его словам, сегодня востребована «идея универсальности знания», то есть синтез естественнонаучного, гуманитарного и богословского опыта. Она является отражением такой парадигмы, при которой выстраивается новое, «более целостное видение мира, человека и Бога – в перспективе времени и в перспективе вечности» [11].

О формировании «новой парадигмы» в науке многие философы и ученые говорят на протяжении последних пятидесяти-шестидесяти лет – за это время прежние представления о микро- и макромире были существенно пересмотрены и дополнены, и этот процесс еще далек до своего завершения. Выдающийся отечественный специалист в области философии науки, академик РАН В.С. Стёпин совершенно обоснованно называет современную научную парадигму «постнеклассическим типом научной рациональности». Он отмечает, в частности, что «для выхода из глобальных кризисов придется пересматривать прежнюю систему ценностей и мировоззренческих установок, на которых базируется прогресс современной техногенной цивилизации» [12, с. 17]. По мнению Стёпина, со вт. пол. XX в. происходит переход от техногенной цивилизации к модели мироустройства совершенно нового типа. На этом фоне происходит и очевидная трансформация христианской мысли, формируется новый тип христианского сознания, что нашло свое отражение не только в теологии, но и в философии религии у таких авторов как А. Плантинга, Р. Суинбёрн и другие. Можно смело сказать, что христианская теология, также как и наука, переживает «парадигмальный сдвиг», причем, что особенно важно подчеркнуть, эти процессы происходят достаточно синхронно. Крайне иллюстративным в этой связи является высказывание другого отечественного философа науки И.Т. Касавина, который пишет, что потребность в «новом мировоззрении» приводит к тому, что «наука и религия, знание и вера, логика и риторика, теории и метафоры, факты и фантазии могут успешно взаимодействовать и образовывать единые концептуальные системы» [13, с. 6]. Безусловно, само это высказывание могло появиться только в эпоху радикального пересмотра традиционных познавательных установок, характерных как для позитивизма, с одной стороны, так и для классической христианской метафизики, с другой.

Литература

1. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. XIV. Светские наука, культура, образование [Электронный ресурс]. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html (дата обращения: 10.10.2019)
2. Политика РПЦ МП: консолидация или развал страны? Открытое письмо президенту Российской Федерации В.В. Путину [Электронный ресурс]. URL: http://scepsis.net/library/id_1346.html (дата обращения: 10.10.2019)
3. *Гинзбург В.* Наука и религия в современном мире [Электронный ресурс]. URL: http://www.atheizmru.ru/ginzburg/06.htm (дата обращения 10.10.2019)
4. *Барбур И.* Религия и наука: история и современность / пер. с англ. 2-е изд. – М.: Изд-во ББИ, 2001. – 434 с.
5. Полкинхорн Дж. Наука и богословие: Введение / пер. с англ. – М.: Изд-во ББИ, 2004. – 158 с.
6. *Франк С.Л.* Религия и наука // Религия, философия и наука. Брюссель, 1953. № 1. – С. 1-26.
7. *де Шарден Т.П.* Феномен человека. Вселенская месса / пер. с франц. – М.: Айрис-пресс, 2002. – 352 с.
8. *Кун Т.* Структура научных революций / пер. с англ. – М: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 605 с.
9. *Кюнг Г.* Великие христианские мыслители / пер. с нем. – СПб.: Алетейя, 2000. – 442 с.
10. *Боков Г.Е.* «Парадигма универсализма»: идеи «взаимодополнения» и «синтеза» религии и науки в современную эпоху. Статья первая. Метаморфозы восточных религиозно-философских учений на Западе и формирование «парадигмы универсализма» // Религиоведение. – 2013. – № 1. – С. 110-120.
11. *Копейкин К., прот.* Наука и религия на рубеже III тысячелетия [Электронный ресурс]. – URL: http://www.religare.ru/2_69301_1_21.html (дата обращения: 10.10.2019)
12. *Стёпин В.С.* Наука, религия и современные проблемы диалога культур / В.С. Стёпин // Наука и религия. Междисциплинарный и кросс-культурный подход. Научные труды / Под ред. И.Т. Касавина. – М.: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2006. – С. 11-25.
13. *Касавин И.Т.* О возможности нового направления исследований: «Science & Spirituality» / И.Т. Касавин // Наука и религия. Междисциплинарный и кросс-культурный подход. Научные труды / Под ред. И.Т. Касавина. – М.: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2006. – С. 5-10.

ПРОТЕСТАНТСКИЕ ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ФАКУЛЬТЕТЫ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (ДЕРПТ, ГЕЛЬСИНГФОРС) МЕЖДУ КРИТИЧЕСКОЙ НАУКОЙ И ПИЕТИЗМОМ*

Дмитрий Александрович Браткин
Кандидат исторических наук
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: bratkin@yandex.ru

В докладе рассматривается вопрос о специфике существования протестантских (лютеранских) теологических факультетов в Российской Империи, выделяется общее и специфическое в судьбе теологических факультетов Дерптского и Александровского (в Гельсингфорсе) университетов, а также особо ставится вопрос о характере культивировавшегося подхода к решению фундаментальных вопросов критической богословской.

Ключевые слова: Дерпт, Хельсинки, лютеранство, теология, Российская империя

PROTESTANT THEOLOGICAL FACULTIES OF THE RUSSIAN EMPIRE (DORPAT, HELSINGFORS) BETWEEN PIETISM AND CRITICAL SCHOLARSHIP

Dimitri A. Bratkin
CSc in History
Saint Petersburg State University E-mail: bratkin@yandex.ru

Protestant theology had two faculties in the Russian Empire, namely those in the University of Dorpat (later Yuryev, now Tartu) and Imperial Alexander University, as the University of Helsinki was then officially called. In this paper, (dis)similarities between these two are studied. In particular, the report discusses the reception of critical methodology into theological discourse as opposed to pietism.

Keywords: Dorpat, Helsinki, Lutheran, Theology, Russian Empire

Обсуждение вопросов, связанных с тем, как изучалась история религии в Российской империи, неизбежно подчиняется определенному формату, причем основным и наиболее зримым его проявлением оказывается причисление того или иного ученого к категории «светских» или же «церковных» ученых. Критерием для такого разделения служит, как правило, место учебы и последующей службы того или иного исследователя. Для «светских» таким местом оказывается университет или иное светское высшее учебное заведение, для «церковных» -- духовная семинария и(ли) одна из духовных академий Российской империи. Довольно часто, хотя и не всегда, это разделение прослеживается и во взглядах исследователей на свой предмет, то есть, с их готовностью принимать более критические или более консервативные подходы. Однако в основе такой категориализации лежит, в конечном счете, формальная административная структура, разделявшая императорские университеты и императорские духовные академии, и более глубокая социальная реальность, связанная с сословной структурой русского общества, ее динамикой и тенденциями в русской культуре и обществе XIX–начала XX в.

Тем не менее, если разговор о науке, существовавшей в прежней России, не сводится к разговору о науке, создатели которой публиковались на русском языке и идентифицировали себя именно с русской культурой, то в пределах границ империи нетрудно заметить наличие двух анклавов, которые демонстрируют качественно иную ситуацию. Это два протестантских (лютеранских) теологических факультета в двух периферийных университетах: Дерптском и Александровском (Гельсингфорсском). Уникальность ситуации в них объясняется, прежде всего, наличием теологического факультета в структуре императорского университета, что для остальных университетов Российской империи было нехарактерно, – и как следствие, вовлеченностью профессуры теологического факультета в контекст общих университетских

* Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ № 16-18-10083 “Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX – первой половины XX вв.”

интеллектуальных тенденций. Столь же очевидно, что и те церковные структуры, для обслуживания которых функционировали эти факультеты, и та конфессиональная культура, в рамках которой они существовали, радикально отличались от соответствующих российских, равно как и положение лютеранского духовенства в регионах с преобладанием лютеранского населения отличалось от соответствующего положения духовенства государственной православной церкви. Наконец, менее заметный, но для истории науки предельно важный нюанс состоит в том, что оба этих факультета были включены в более широкий интеллектуальный контекст, уводящий далеко за пределы Российской империи. Будучи частью обширного лютеранского мира, они были открыты влияниям и дискуссиям, зарождавшимся в интеллектуальном сердце протестантского мира XIX в., то есть в Германии, а с другой стороны, Дерпт и Гельсингфорс оказывались составной частью двух национальных европейских традиций, соответственно, остзейско-немецкой и шведской, и осознавали себя внутри центральноевропейского и скандинавского культурного ареала.

Для историка отечественной науки было бы прежде всего интересно представить себе, в какой мере эти факультеты, теоретически вовлеченные в панъевропейские дискуссии, могли быть проводником влияний, приходивших из немецкой протестантской теологии XIX века, из осознания герменевтического кризиса христианства после Канта, из влияний немецкой классической философии и других интеллектуальных вызовов, которые в изобилии порождали для консервативного христианского сознания гуманитарные и естественные науки XIX столетия. Здесь интересующийся читатель столкнется с лакуной: литературы, которая давала бы готовый ответ на сформулированный таким образом вопрос, не существует, и в целом имеющиеся исследования распределены очень неравномерно.

Отправной точкой для отечественного читателя могут стать общие очерки истории того и другого университетов, написанные на рубеже XIX-XX в. [1; 2], однако основное внимание здесь уделено описанию внешней административной структуры и ее изменений. Фундаментальная работа о Хельсинкском университете, написанная М. Клинге [3; 4; 5], блистательно вписывает историю университета в общекультурный и социальный контекст, однако почти ничего не сообщает об интересующих нас темах. Для истории финляндской университетской теологии времени Великого Княжества существует прекрасная работа Э. Мурторинне [6; 7], для Дерптского/Юрьевского факультета ее неравноценным заменителем может быть раздел из словаря Г. В. Левицкого [8, 41-127] и книга Й. Фрея [9]. Существенную проблему представляет и языковой барьер, который для Дерпта и Гельсингфорса оказывается зеркальным: языком дерптской теологии был немецкий, однако новейшая исследовательская литература написана по-эстонски (таков, например, путеводитель по архивным фондам теологического факультета Дерптского университета в Государственном историческом архиве Эстонии [10]). И напротив, в Финляндии основным языком публикаций и дискуссии были изначально шведский и позднее финский, но целый ряд важнейших обзорных работ были опубликованы на международных языках науки – немецком [11] и английском [12; 7].

Ограничения данного краткого очерка не позволяют остановиться подробно ни на развитии основных тенденций в дерптской и гельсингфорсской теологической мысли, ни, что более важно, на тех внешних импульсах (административных, общественных, культурных и иных), которые формировали специфику каждого университета. Для Дерпта таким предельным воздействием был и контекст евангелическо-лютеранской церкви в России, при котором влияние Риги или Санкт-Петербурга оказывалось существенным фактором, и личная позиция попечителя (прежде всего, К. А. Ливена и А. А. Кейзерлинга). Для Гельсингфорса такой макро-контекст задавался, конечно же, формированием финской национальной идентичности в XIX в. Были, тем не менее, и общие черты, прежде всего –необходимость найти баланс между пиетистскими тенденциями и влиянием рационализма и «отрицательной критики».

С некоторым упрощением можно сказать, что, хотя каждый факультет и обладал ярким своеобразием, но оба они прошли схожим путем. Для Дерпта точкой отсчета было распространение рационалистических трактовок лютеранского богословия в первые десятилетия существования университета; эти рационалистические идеи, восходившие к деизму и к богословию XVIII века, были преодолены к середине столетия и заменены консервативными ортодоксально-лютеранскими взглядами, доминировавшими в течение всей второй половины XIX в. (А. К. фон Эттинген). Параллельное создание школы историко-филологической экзегетики (К. Ф. Кейль [13]) поддерживалось изучением древних языков

и библейской археологии, а это, в свою очередь, к концу века создало собственную школу историко-филологической критики (Й. Фрей, Н. Бонвеч). Еще одной особенностью дорпатского контекста была академическая мобильность профессуры, приводившая как его выпускников, так и преподавателей в Германию, особенно усилившаяся после русификации университета. Пример А. Гарнака, который был и уроженцем Дерпта, и начинал в нем свое обучение, является едва ли не единственным исключением: в тенденции Дерпт служил своего рода инкубатором, поставлявшим Германии консервативных ученых (А. и Р. Зееберги и др.). В Гельсингфорсе динамика была во многом схожей: борьба идей в протестантской теологии, проникая в периферийный университет, привела к победе консервативных течений. Отправной точкой для первого поколения теологов было распространение идей просвещенческой, рационалистической теологии; затем, начиная с 1840-х гг., начинает распространяться воздействие ревайвализма (herätysliike) и восходящей к Шлейермахеру «теологии посредничества» (Vermittlungstheologie, Välitysteologia), которое сменилось господством идей Й. Т. Бека – прямого оппонента Ф. Х. Баура и «тюбингенской школы». «Бекианство» (Beckiläisyys), акцентировавшее супранатурализм Откровения, хорошо гармонировали с общим пиетистским настроением, однако в следующих поколениях прорастает уже новый, историко-филологический подход (А. Хьелт, А. Ф. Пуукко и др.)

Таким образом, можно сказать, что протестантские факультеты Российской империи отнюдь не выступали проводниками критических идей в России, напротив, они культивировали консервативные взгляды, но и в этой среде тем не менее сформировались собственные традиции историко-филологической экзегезы.

Литература

1. *Петухов Е.В.* Императорский Юрьевский, бывший Дерптский университет за сто лет его существования (1802-1902). Том I: первый и второй периоды (1802-1865). Юрьев: Маттисен, 1902. 620 с. Он же. Императорский Юрьевский, бывший Дерптский университет в последний период своего существования (1865-1902). СПб: Сенатская типография, 1906. 211 с.
2. *Берендтс Э.Н.* Императорский Александровский университет в Финляндии. Очерк его организации и значения в общественной жизни Финляндии. СПб: Государственная типография, 1902. 263 с.
3. *Klinge M., et al.* Helsingin Yliopisto 1640-1990. Toinen osa. Keisarillinen Aleksanterin yliopisto 1808-1917. Helsinki: Otava, 1989. 931 s.
4. *Klinge M., et al.* Helsingfors Universitetet 1640-1990. Andra delen. Kejserliga Alexanders universitetet 1808-1917. Helsingfors: Otava, 1989. 931 s.
5. *Klinge M.* A European University. The University of Helsinki 1640-2010. Helsinki: Otava, 2010. 928 s.
6. *Murtorinne E.* Suomalainen teologia autonomian kautena (1828-1918) Helsinki: Gaudeamus, 1986. 344 s.
7. *Murtorinne E.* The History of Finnish Theology. 1828-1918. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1988. 251 p.
8. *Левицкий Г.В.* Биографический словарь профессоров и преподавателей императорского Юрьевского, бывшего Дерптского, университета, за сто лет его существования (1802-1902). Том I. Юрьев: Маттисен, 1902. 666 с.
9. *Frey J.* Die Theologische Fakultät der Kais. Universität Dorpat-Jurjew 1802-1903: Historisch-biographisches Album mit Beiträgen früherer und jetziger Glieder der Fakultät. Reval: Franz Kluge, 1905. 232 S.
10. *Raid L.* Tartu Ülikool usuteaduskond 1632-1940. Teamtik. Tartu: eesti Ajalooarhiiv, 1995.
11. *Sentzke G.* Die Theologie Johann Tobias Becks und ihr Einfluss in Finnland. 1, Die Theologie Johann Tobias Becks. Helsinki : Luther-Agricola Gesellschaft, 1949. 192 S. 2, Der Einfluss Johann Tobias Becks in Finnland. Helsinki : Luther-Agricola Gesellschaft, 1957. 275 S.
12. *Pinimaa L.* Finnish Theology Past and Present. Helsinki: Finnish Theological Literature Society, 1963. 168 p.
13. *Siemens P.* Carl Friedrich Keil (1807 – 1888). Leben und Werk. Giessen, Basel: Brunnen-Verlag, 1994. 355 S.

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС В ПОЛИТАРНОМ ОБЩЕСТВЕ: ПРОТИВОСТОЯНИЕ УЧЕНОГО И ИЕРОКРАТИИ

Вячеслав Юрьевич Васечко
Доктор философских наук
Институт философии и права Уральского отделения Российской академии наук
E-mail: vyacheslavpetro@narod.ru

Рассмотрена социокультурная ситуация, в которой находится индивид, занимающийся естественнонаучными и математическими исследованиями в политарном обществе (Древние Египет и Вавилон, Индия и Китай, средневековый арабо-мусульманский мир и др.). Главное внимание уделено сложным и конфликтным взаимоотношениям ученых и иерократии (клира). Ритуалы, совершаемые служителями культа, позиционируются ими как необходимое условие сохранения природного и социального миропорядка, тогда как суверенный когнитивный дискурс предполагает право ученого на свободный пересмотр существующих представлений о мире в целом и об отдельных деталях его устройства и эволюции. Исполнение ритуальных действий в формируемой работой ученых картине мира не может играть существенной роли. Как следствие, протонаучные концепции мироздания трактуются иерократией как богопротивные и еретические. Однако ученые при благоприятных условиях могут достаточно успешно противостоять клерикальному давлению и продолжать свою когнитивную деятельность.

Ключевые слова: традиционная наука, политарное общество, эпистемологический дискурс, ученый, иерократия, культ, когнитивный, ритуал

EPISTEMOLOGICAL DISCOURSE IN POLITARY SOCIETY: CONFRONTATION BETWEEN THE SCIENTIST AND HIEROCRACY

Vyacheslav Y. Vasechko
DSc of Philosophy
Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
E-mail: vyacheslavpetro@narod.ru

The article describes the socio-cultural situation in which the individual working on scientific and mathematical problems turns out in a politary society (ancient Egypt and Babylon, India and China, medieval Arab-Muslim world, etc.). It focuses on the complex relationship between scientists and the hierocracy (clergy). Rituals, committed by clergy, positioned as a necessary condition for the preservation of the natural and social world order. On the contrary, sovereign cognitive discourse implies that the scientist has a right on free revision of existing views both on the world in general and specific details of its devices and evolution. The performance of rituals can not play any significant role in the picture of the world which is created by scholar's work. As a result, proto-scientific concepts of the universe are treated by hierocracy as godless and heretical. But scientists under favorable conditions can successfully resist this pressure and continue their cognitive activity.

Keywords: traditional science, politary society, epistemological discourse, scholar, hierocracy, cult, cognitive, ritual

Анализ закономерностей, которым подчиняется естественнонаучный дискурс в политарном обществе [1, с. 52-58], известном также как «азиатский способ производства», «восточная деспотия», «олимпийская культура» и др., представляет немалый теоретический интерес. Противостояние между учеными, пытающимися проникнуть в тайны Природы, Космоса, Вселенной, и клерикалами, пребывающими в уверенности, будто только им могут быть открыты все эти тайны, проходит красной нитью через все века политаризма, а его рецидивы продолжают давать себя знать до сих пор. Один из способов понимания смысла этого конфликта – выявление полярных, антонимичных философских концептов, каждый из которых

явно/неявно полагается данной стороной в качестве безусловной, абсолютной ценности, определяющей генеральное направление принятого и развертываемого ею дискурса.

Если мы ограничим наше рассмотрение традиционной науки в политарных социумах знанием, имеющим предметом установление истинного устройства и закономерностей развития Природы, т.е. *естество*знанием (вкупе с *математическими науками*, без которых оно немыслимо), и будем понимать под наукой прежде всего *деятельность* по открыванию еще неоткрытого и познанию еще непознанного, то процент истинных ученых окажется мизерным. Подавляющее большинство людей, имеющих здесь отношение к науке, предпочитает твердую почву того, что более или менее апробировано и общепризнано, оставляя рискованное дело поиска действительно нового знания немногим отчаянным одиночкам.

В любой модели политарного социума ученому приходится действовать в условиях уже сформировавшейся *религиозной картины мира*, включающей в себя, разумеется, и картину природы, живой и неживой. По сути, эта картина играет роль куновской *парадигмы*: она определяет как те формы и методы когнитивной деятельности, которые считаются разрешенными и даже иногда поощряются, так и те, которые более или менее жестко третируются и табуируются.

Очевидно, что у стоящего на страже традиционных политарных ценностей сословия нет прямой заинтересованности в детализации, углублении и тем более пересмотре наличной картины мироустройства. Зато есть четкое сознание того, что деятельность разных самодеятельных энтузиастов чревата опасными открытиями, могущими в перспективе поставить под сомнение тот порядок жизни, с которым данная иерократия себя отождествляет. Отсюда та неприязнь и то недоверие, с которыми когорта священнослужителей относится к тем, кто стремится просто изучать материальный мир, как он есть, и не подчиняется предвзятым догматическим суждениям, откуда бы они ни исходили.

Рассмотрим один из пунктов, где конфликт между противоположными установками (научно-рационалистической и клерикально-охранительной) достигает наибольшего напряжения, выделив пару оппозиционных аксиологических концептов: *Когнитивное – Ритуальное.* Первый из них играет роль неявного, беспредпосылочного знания для тех, кто ставит во главу угла познание естественной реальности, как она есть, второй же полагается в качестве безусловного, необсуждаемого абсолюта теми, кто принимает существующую религиозную картину мира как самодостаточную и незыблемую данность, а в профанных науках видит лишь нечто вторичное, функциональное, вспомогательное. За теоретической «борьбой» этих идей-концептов скрывается реальная борьба между людьми с противоположным мировоззрением, равно как и конфликт полярных социальных трендов.

Иерократическая элита, как и вся иерархия духовенства сверху донизу, в качестве одной из важнейших своих социальных функций полагает установление и поддержание эффективных контактов с миром бестелесных сущностей. Без регулярного и систематического совершения многообразнейших ритуалов существование сословия служителей культа немыслимо. Независимо от степени личной веры в действенность магических процедур священник обязан вести себя как хороший актер, чтобы у окружающих не могло возникнуть и тени сомнения в важности совершаемой им процедуры. А ценность и духовная сила ее полагается функцией того ранга, который занимает данная персона в иерархии: они неуклонно возрастают по мере перехода от низших степеней посвящения к высшим, достигая максимума в тех обрядах, которые поручено отправлять первому лицу – типа херихеба (верховного жреца и распорядителя ритуальных церемоний в Древнем Египте) или китайского императора, поскольку тот являлся главой не только светской, но и духовной власти [2, с. 379-382].

В практике иерократии мы обнаруживаем и своеобразную когнитивную компоненту ритуала – те тексты, где точно прописывается, какие перемещения, телодвижения и манипуляции должны производить его участники, какие молитвы и магические формулы должны при этом произноситься и пр. Указанные тексты не представляются на всеобщее обозрение, особенно когда речь идет об архиереях, а, наоборот, по возможности скрываются от непосвященных, как особая «таинственная книга искусства херихеба» [3, с. 220], Авеста, которую зороастрийские жрецы под страхом смерти запрещали читать непосвященным, или индийские Веды и Пураны, защищенные от внимания профанов прерогативами брахманской касты и запретом перевода их с санскрита на живые языки. В любом случае когнитивная функция ритуала всегда остается подчиненной потребностям иерократии, а неангажированная познавательная деятельность, как минимум, не приветствуется.

Благодаря совершенствованию вычислительной и инструментальной техники, непрерывному обогащению эмпирической базы и оттачиванию логических приемов интеллект конструирует такую картину чувственно наблюдаемого мира, где степень точности исполнения ритуальных действий не играет заметной роли и где последние уже не являются необходимым элементом. В этом мире господствуют вечные и неизменные законы, бесконечно более мощные, чем силы кого-то из людей, и действующие безотносительно к тому, совершил ли некий индивид, пусть даже облеченный верховной религиозной властью, некоторую последовательность манипуляций и вербальных формул. В этом мире Солнце восходит, совершает свой дневной путь по небу и уходит за горизонт вовсе не потому, что кто-то выполнил некоторые церемонии. В этом мире небосвод не обрушивается за землю оттого, что кем-то совершено ужасное святотатство или не исполнена по недоразумению какая-то сакральная заповедь. Если здесь и происходит нечто неожиданное, экстраординарное, даже катастрофическое, то лишь в силу рационально постижимых естественных причин. В этом мире, собственно, любой религиозный ритуал теряет смысл и оказывается нужным лишь тем, кто имеет в нем определенный земной интерес.

Чуткая интуиция наиболее продвинутых иерократов быстро улавливает обозначающиеся тренды и воспринимает возможные их последствия для своей корпорации весьма болезненно. За неимением когнитивно-научных аргументов используются силовые: нечестивца, самое малое, принуждают к исполнению обрядов, если у него не находится достаточно влиятельных заступников. Известно, что Омару Хайяму на склоне лет пришлось совершить хадж в Мекку, чтобы хоть ненадолго успокоить мусульманских законников, возмущенных, правда, не столько его достаточно осторожными и лояльными к исламу научными трактатами, сколько стихами, в которых великий ученый не скрывал своего личного негативного отношения к религии и, не в последнюю очередь, к исламской обрядности [4, с. 169-170; 5, с. 220-225].

Впрочем, даже в тех случаях, когда серьезный ученый в повседневной жизни не выказывает непочтения к официальному церемониалу и, подобно Ибн Сине, рассматривает его как аскетическую практику, пытаясь разглядеть за ним некий духовный пласт, это редко делает его жизнь легче и свободнее. В своих «Указаниях и наставлениях» Абу Али, критикуя поверхностное, показное благочестие, указывает на разницу между формально-меркантильным и содержательно, когнитивно подкрепленным ритуальным поведением: «Служение богу несведущего в мистике … является лицемерием, и он словно совершает его в этом мире ради получения вознаграждения в том мире, как выгодной сделки, а для мистика это ревностные упражнения для упрочения своей веры … с тем, чтобы приучить себя, сторонясь лжи и тщеславия, стремиться к истине» [6, с. 367]. Однако такой вариант может дать «мистику» (т.е. настоящим ученым типа самого Ибн Сины) лишь внутреннее спокойствие и уверенность в правильности избранного пути, но вряд ли способен кардинально переломить отношение к нему радетелей ритуальной Истины – подозрительное, высокомерное, часто агрессивное и очень редко толерантное.

Разумеется, когнитивное освобождение от пут религиозного ритуализма может происходить разными путями, которые не исключают друг друга и вполне могут успешно сочетаться в сознании одной и той же личности. Интерес к окружающему внешнему миру и такой же интерес к внутреннему миру собственного Я могут даже резонировать и взаимно усиливаться, ибо оба являются формами познавательной активности человека и, различаясь по объекту, часто пользуются сходными и даже одними и теми же методами. И антиподы у них обоих, собственно, тоже общие, и к числу их относится превозносимый иерократами наличный конфессиональный культ, ставящий ритуальную форму выше содержания, а действие – выше того смысла, во имя которого оно совершается. Научное и художественное творчество Ибн Сины и Омара Хайяма – наглядное тому подтверждение.

Итак, иерократия, как звено в структуре государственной власти и социального управления политарных социумов, претендует на монополию в обладании Истиной, в формировании и сохранении общепринятой в данной культуре картины мира и потому не склонна содействовать попыткам ее обновления и реформирования. Однако ученое сообщество при благоприятных условиях способно успешно противостоять жесткому иерократическому давлению и решать все более сложные когнитивные задачи, которые составят впоследствии историю отдельных естественнонаучных и математических дисциплин.

Литература

1. *Семенов Ю.И.* Политарный («азиатский») способ производства: сущность и место в истории человечества и России. М., 2011. 376 с.
2. *Васильев Л.С.* Культы, религии, традиции в Китае. М., 2001. 488 с.
3. *Лившиц И.* Царь Хеопс и волшебники // Сказки Древнего Египта. М., 1998. С.217-234.
4. *Розенфельд Б.А., Юшкевич А.П.* Омар Хайям. М., 1965. 192 с.
5. *Султанов Ш.З., Султанов К.З.* Омар Хайям. М., 2007. 320 с.
6. *Ибн Сина.* Указания и наставления // Ибн Сина (Авиценна). Избранные философские произведения. М., 1980. С.229-382.

НАУКА И РЕЛИГИЯ. ЯН КВАЧАЛА И ИЗУЧЕНИЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЯНА ГУСА*

Дмитрий Иванович Вебер
Кандидат исторических наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: d.veber@spbu.ru

В рамках статьи рассматривается исследовательская деятельность Яна Родомилы Квачалы, связанная с Яном Гусом и его последователями. Основное внимание обращено на несколько сюжетов. Во–первых, работы Квачалы о реформаторе в контексте изучения так называемой Стокгольмской рукописи, в которой имеются собственноручные пометы Гуса. Этот аспект активно рассматривался исследователя ми рубежа XIX – XX вв. для ответа на вопрос, принадлежит ли авторство данной рукописи Уиклифу или же самому Гусу. Во–вторых, работы Квачала рассматривается, в том числе в тесной связи с политическими процессами первой половины XX столетия. Работы Квачалы в первые два десятилетия были связаны не только с юбилеем Яна Гуса, но и с формированием собственной национальной истории, в отрыве от австро-венгерской историографической традиции.

Ключевые слова: Ян Квачала, Ян Гус, историография, религиоведениие, университет Тарту, гуситы

SCIENCE AND RELIGION. JAN KWAČALA AND JAN HUS STUDIES

Dmitriy I. Weber
CSc in History, Associate Professor
Saint Petersburg State University
E-mail: d.veber@spbu.ru

The article deals with the research activities of Jan Rodomila Kvačala related to Jan Hus and his followers. The main focus is on several subjects. First of all, Kvačala 's works about the reformer in the context of the study of the so-called Stockholm manuscript, which has handwritten notes of Hus. This aspect was actively considered by the researcher at the turn of the 19th-20th centuries in order to answer the question whether the authorship of the manuscript belonged to Wickleaf or to Hus himself. Second, Kvačala 's works are considered in close connection with the political processes of the first half of the 20th century. Kvačala 's works in the first two decades were connected not only with Jan Hus’s anniversary but also with the formation of his own national history, in isolation from the Austro-Hungarian historiographical tradition.

Keywords: Jan Kvačala, Jan Hus, historiography, religion studies, University of Tartu, Hussites

* Материалы подготовлены при финансовой поддержке гранта РНФ проект № 16-18-10083.

Научное наследие Яна Квачалы по истории религии до сих пор является практически чистым листом в истории науки. В то же самое время его работы, посвященные деятельности Яна Гуса важны для более полного понимания картину религиозны изучения истории религии в начале XX века.

Ян Квачала в своей профессиональной деятельности охватывает несколько областей знаний, но в основном он был историком. Он посвятил себя изучению жизни таких личностей, как Ян Амос Коменский и Ян Гус.

В 1885 г. Ян Квачала получил докторскую степень по философии в диссертации на Яна Амоса Комениуса [1, с. 697]. В 1886 г. он получил должность капеллана в Пресбурге (совр. Братислава) и стал доцентом Евангелического лицея. Свою преподавательскую и исследовательскую деятельность он начал в 1886 г. в качестве доктора философии в Лейпцигском университете. С 1893 г. был доктором теологии Венского университета. Тогда же прибыл в город Дерпт (совр. Тарту), в Дерптский (далее Тартуский) университет. Начал преподавать в Тарту в 1893 г.[2, с. 85], где вплоть до 1918 г. преподавал такие дисциплины, как история церкви, догматика, символизм, философия и исторический семинар и возглавил эвакуацию факультета из Тарту в Воронеж. В 1920 г. он вернулся в Словакию. Там он стал профессором в Братиславской высшей школе теологии. После окончания контракта Квачала переехал в Вену, где 9 июня 1934 г. скончался [3, с. 180 – 181].

Основная научная деятельность Яна Квачала соприкасалась с изучением тех личностей, которые прямо или косвенно были связаны с историей религии. Исследователь приобрел известность, опубликовав монографию на немецком языке о Яне Амосе Коменском в 1892 г. [4], после чего получил множество предложений работы от различных университетов, остановив выбор на Тартуском университете.

В самом начале своего пребывания в Тарту он поднял вопрос о взаимоотношениях Коменского с французским философом Рене Декарте, а позже приступил к изучению известного протестантского деятеля Д. Е. Яблонского, внука Коменского [5].

Квачала не опубликовал монографии о Яне Гусе, как например, о Коменском, но отметил, что «*мое сердце и природа были ближе к Гусу*» [6, с. 27]. Он оставил после себя серию статей на разных языках. Некоторые рукописные заметки и фрагменты документов на эту тему беспорядочно хранятся в архиве Евангельского Теологического Института в Великобритании.

В своих работах Квачала рассматривал различные этапы жизни Гуса - от учебы до последних дней жизни. Особое внимание было уделено влиянию английского теолога Джона Уиклифа. Он также увидел в лице Гуса предвестника Реформации, которая началась благодаря деятельности Лютера [7, с. 6 – 9]. В 1915 г. исследователь попытался организовать празднование в честь Гуса в Императорской Академии наук [8, с. 39 – 42]. По этому случаю была опубликована работа так называемого Стокгольмского кодекса, в которой содержатся комментарии к одной из последних философских работ Уиклифа. По различным причинам заседание Академии не состоялось, однако работа была опубликована. Тем не менее, празднование состоялось в другом месте, в Славянской благотворительной ассоциации, где Квачала прочитал лекцию о Яне Гусе и Пражском университете, которая также была опубликована позднее. Если говорить о произведениях Квачалы, посвященных Яну Гусу, то важно выделить, помимо уже упомянутых на русском, несколько произведений, изданных на других языках. Они фокусируются либо на Гусе и Уиклифе, либо, например, на гуситских духовных песнях [9], либо на общем обзоре религиозной деятельности гуситов [9, с. 470 – 471; 10, с. 58 - 82]. В дополнение к своей статье в журнале 1927 г. [11, с. 299 – 301]. Ян Квачала упомянул о трех открытые лекции о сравнении Гуса и Лютера в качестве экзегетов, которые он прочитал в 1926 г. [11, с. 299], но они не были опубликованы [11, с. 300].

Останавливаясь на работах, посвященных Яну Гусу, важно отметить публикацию 1914 г., которая посвящена дискуссии о возможных учителях Яна Гуса [12, с. 187 – 188]. Она представляла собой ответ на комментарии В. Флайшхана [13, с. 81, 138]. Один из вопросов касался перевода выражения «*magister nostri*», используемого Гусом. В отличие, например, от Флайшанс утверждал, что слово «*nostri*» понимается не как «мой» или «наш» в личном смысле [13, с. 81], а в более широком, национальном смысле. Квачала, признавая профессионализм Флайшана, подчеркнул, что он неправильно истолковал текст и подверг его критике [12, 189].

Он подчеркнул, что этот термин имеет совершенно иное значение. В развитое, а затем и в позднее Средневековье, ученая степень магистра или доктора наук получалась в университете. Добавление слова «*noster*» к этому званию имело дополнительное значение [12, с. 190]. В качестве доказательства он использовал сатирический труд «*Epistolae obscurorum virorum*» и, чтобы избежать этого, показал некоторые фрагменты работы Мартина Лютера, в которых данное понятие использовалось исключительно в качестве доктора богословия [12, с. 191]. Таким образом, Квачала постарался закрыть дискуссию. Как уже отмечалось выше, исследователь, пытаясь организовать празднования, посвященные Гусу и опубликовал Стокгольмскую рукопись [13, с. 2; 14, с. 198 – 202; 15, с. 76 – 108]. Она содержала копии различных произведений Уиклифа, которые к концу XIX в. еще не были опубликованы [13, с. 2]. Фрагменты этой рукописи планировалось издать Х. Лундстремом. Например, в "*Replicatio de universalibus*", которая была частью рукописи, он отправил ее в Общество Уиклифа после публикации. По словам Лундстрема, копию "*De ideis*" написал не Гус. Он также отметил, что реплик, также приписываемая авторству Гуса, вероятнее всего, является произведением Уиклиффа [16, с. XLVII – LXIII]. К дискуссии подключился М. Джевицкий, заметивший, что выражение «*magister meus*», встречающееся в произведении, может относиться к Уиклифу [17, с. **XX – X**XI**;** 18], и поэтому Гус не мог быть автором этого произведения. Квачала, в свою очередь, предложил приписать это выражение ученику Уиклифа Станиславу Зноймскому [13, с. 7]. Исследователь также дал краткое описание других работ в рукописи, таких как «*De indevideatione temporis*», «*Tractatus de materia et Forma*» и «*De universalibus*» [13, 7 – 9]. Мы не будем на этом подробно останавливаться, но важно подчеркнуть причины интереса к ним. По словам Квачалы, данные сочинения были важны для изучения идей Яна Гуса, поскольку в них встречаются пометки чешского реформатора.

В этой связи важно обратить внимание не только на научную, но и на политическую атмосферу, в которой появился ряд работ о Яне Гусе [19, с. 285 – 299]. Еще в 1850-1600-е гг. ряд чешских исследователей пытались пересмотреть романтическую концепцию. С одной стороны, на рубеже XX столетия критика развивалась на фоне развития позитивизма [20, с. 209–220; 21; 22, с. 25 – 44]. С другой стороны, формирование «старокатолической» тенденции в историографии также оставило свой след. Еще один вопрос касался влияния идей национальной независимости. Например, Масарик Т. Г., ставший впоследствии президентом Чехословакии, считал, что главной сущностью гусизма, была связь с христианским гуманизмом [23, с. 153 – 162].

Влияние таких настроений усилилось в начале XX в. Цикл работ Кваччала, посвященных Гусу во время его работы в Тартуском университете, относится к 1915 и 1916 гг. - периоду не только Первой мировой войны, но и внутреннего кризиса в Австро-Венгерской империи, который в итоге привел к ее краху. О том, что представления Квачалы о месте церковного реформатора в чешской истории связаны, в том числе, с национальным вопросом, свидетельствует его участие в общественно-политической жизни Санкт-Петербурга того времени, когда был сформирован союз чешско-словацких обществ. Ян Квачала был в числе предложенных членов так называемого «Совета Дюриха», в частности [24, с. 60]. Кроме того, важно отметить, что Квачала отметил, что даже небольшие нации имеют право требовать свои университеты, где они могут развивать свой народ в области образования и науки, поэтому большая часть его работ о деятельности Яна Гуса, опубликованных в начале XX в. была написана в основном на словацком языке.

Исследования Яна Квачалы во время его работы в Тартуском университете были направлены, с одной стороны, на изучение идей Яна Гуса в контексте религиозных процессов XIII-XIV вв., а с другой - на важность его вклада с точки зрения национальной истории. Активизация исследовательской деятельности по изучению Гуса во второй половине 1920-х - начале 1930-х гг. [25; 26, с. 6 – 9; 27], после образования Чехословакии, связана с повышенным интересом к этой теме в связи с формированием собственной, независимой от Австро-Венгерской истории.

Литература

1. *Matej J.* Jбn Kvaиala — vэznamnб osobnosќ dejнn pedagogiky a komeniologie // Pedagogika. Иasopis pro vědy o vzdělбvбnн a vэchově. 1987. Nr. 6. pp 695–711.

2. *Петрицкий К.* К истории загадочного оттиска // Национальная библиотека 2016. №2.

С. 84–86.
3. *Lapteva L.P.* Kvaиala Ivan Ivanovich. In: Slavyanovedenie v dorevolyucionnoj Rossii. Bibliograficheskij slovar`. Ed. by D'yakov V. A. etc. Moscow: Nauka, 1979. ss. 180 – 181.
4. *Kvačala J.* Johann Amos Comenius. Sein Leben und seine Schriften. Berlin-Leipzig-Wien: Klinkhardt, 1892.
5. *Mátej J.* Ján Kvačala: Život a dielo. Bratislava, SPN 1962.
6. *Kvačala J.* Husov akademický boj proti bulle odpustkovej // Cirkevné listy. 1930. Nr. 44. Iss. 1. pp. 6–9; Nr. 44. Iss. 3. Pp. 30 – 35.
7. *Галямичев А.Н.* Празднование 500-летия со дня рождения Яна Гуса и русское общество // Славянский сборник. Саратов, 2009. Вып. 7. С. 63-67.
8. *Квачала И.* Община чешских братьев // Журнал Министерства. Народного Просвещения. 1909. № 12.
9. *Kvačala I.* K voprosu o kanonizacii Jana Husa // Slavyanskij vek.1902 Nr.41. pp. 470–471.
10. *Kvačala J.* Hus und sein Werk // Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven. 1932 Vol. 8. Iss.1. pp. 58–82.
11. *Kvačala J.* Autoreferát. Cirkevné listy 41, 16 (1927), ss. 299 – 301.
12. *Kvačala J.* Štúdie o Husovi a jeho dobe // Slovenské pohľady. 1914. Nr. 28. Iss. 3. pp. 187–188.
13. *Квачала И.И.* Первые философские занятия Яна Гуса и новое критическое издание сочинений Уиклифа. Петроград: Тип. Имп. Акад. Наук, 1915.
14. *Dudik B.* Forschungen in Schweden zur Mährens Geschichte. Brünn: Carl Winiker, 1852. ss. 198 – 202;
15. *Pečirka J.* Zpráva o Českych rukopisech v královské bibliotéce v Stockholmé se nachâzejících // Časopis Musea královstvi českého v Praze. 1851. Nr. 25. Vol. 1. pp. 76 – 108; Nr. 25. Vol. 2. pp. 59–84; Nr. 25. Vol. 3. pp. 30 – 42.
16. *Lundström H.* Iohannis Wyclif Tractatus de apostasia. London: Wyclif Society, 1889.
17. *Dziewitski M.H.* Johannis Wyclif Miscellanea philosophica I. London: Wyclif Society, 1902. ss. IXX–IXXI.
18. *Dziewitski M.H.* Johannis Wyclif Miscellanea philosophica II. London: Wyclif Society, 1905.
19. *Krejči K.T.* Hus v tradici ceske starokatolicke cirkve // Studia Theologica. 2015. Nr. 17. Vol. 4. pp. 285–299.
20. *Nodl M.* Spor o Husa a ceske katolicke dějepisectvi přelomu 19. a 20. Stoleti // Dějiny —Teorie — Kritika. 2013. Nr. 10. Vol. 2. pp. 209–220.
21. *Kraus A.* Husitstvi v literatuře, zejmena německe. Část II. Husitstvi v literatuře 19. stoleti. Praha: J. Otto, 1924.
22. *Mečkovsky R.* Katolicka cirkev a moderni badani o Janu Husovi // Sacra. 2005. Nr. 3. Vol. 1. pp. 25–44.
23. *Čornej P.* Historici, historiografi e a dějepis. Praha: Karolinum, 2016. s. 153–162.
24. *Фирсов Е.Ф.* Т.Г. Масарик в России и борЬба за независимостЬ сзечов и словаков. Москва: Индрик. 2012.
25. *Kvačala J.* O prácach Jána Husa biblických v súvise s otázkou o vývoji jeho jako teologa. Praha: Královská česká společnost nuak, 1929.
26. *Kvačala J.* Husov akademický boj proti bulle odpustkovej // Cirkevné listy. 1930. Nr. 44, Vol. 1, pp. 6 – 9; 44; 1930. Nr. 44, Vol. 3, pp. 30-35.
27. *Kvačala J.* Wiklef a Hus ako filosofi. Praha: Královská česká společnost nuak, 1924.

БИОЛОГИЯ, НЕЙРОНАУКИ И ЭВОЛЮЦИОННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ: БИОКУЛЬТУРНЫЕ ПОДХОДЫ В РЕЛИГИОВЕДЕНИИ

Ольга Константиновна Михельсон
Кандидат философских наук, доцент кафедры философии религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета
E-mail: o.mihelson@spbu.ru

Доклад посвящен новым биокультурным подходам к исследованию религии и культуры, возникшим на стыке нейронаук, когнитивного религиоведения и эволюционных культурологии, психологии и антропологии. В докладе представлен

краткий обзор ключевых биокультурных теорий: концепции коэволюции культуры и генов, выдвинутой П. Ричерсоном и Р. Бойдом; биокультурного подхода к изучению религии, предложенного А. Гирцем, скорректировавшим собственные более ранние идеи, высказанные в рамках когнитивного религиоведения; теории кумулятивной культурной эволюции, сформулированной Дж. Хенрихом; системного подхода Р. Сосиса, ратовавшего за необходимость объединить нейронауки и эволюционную культурологию; позиции Я. Йенсена, рассматривающего биокультурные теории религии как будущее науки о религии. Представляется, что с мнением последнего можно согласиться: биокультурные теории религии и культуры кажутся весьма перспективными, благодаря возможности объединения новейших данных нейро и когнитивных наук, с одной стороны, и эволюционных культурологи, психологии и антропологии, с другой.

Ключевые слова: биокультурные теории религии, кумулятивная культурная эволюция, А.Гирц, Дж.Хенрих, эволюционная антропология, эволюционные теории религии

BIOLOGY, NEUROSCIENCE AND EVOLUTIONARY STUDIES OF CULTURE AND RELIGION: BIOCULTURAL APPROACHES IN RELIGIOUS STUDIES

Olga K. Michelson
CSc in Philosophy,
Associate Professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies
Saint Petersburg State University E-mail: o.mihelson@spbu.ru

The paper treats new biocultural approaches to the study of religion and culture which appeared at the junction of neuroscience, cognitive science of religion and evolutionary cultural studies, evolutionary psychology and evolutionary anthropology. The paper presents a brief overview of key biocultural theories: the concept of coevolution of culture and genes put forward by P. Richerson and R. Boyd; the biocultural approach to the study of religion proposed by A. Geertz who corrected his own earlier ideas expressed in the framework of cognitive science of religion; the theory of cumulative cultural evolution formulated by J. Henrich; the systematic approach of R. Sosis who advocated the need to combine neuroscience and evolutionary cultural studies; the position of J. Jensen who considered the biocultural theories of religion to be the future of the science of religion. It seems that we can agree with the opinion of the latter, as biocultural theories of religion and culture seem very promising, thanks to the possibility of combining the latest data of neuro and cognitive sciences, on the one hand, and evolutionary cultural studies, psychology and anthropology, on the other.

Keywords: biocultural theories of religion, cumulative cultural evolution, A. Geertz, J. Henry, evolutionary anthropology, evolutionary theories of religion

Последние несколько десятилетий можно наблюдать возрастающий интерес исследователей религии к естественным наукам, и напротив, биологи обращаются к изучению культуры и религии. Эволюционизм в исследованиях культуры и религии далеко не новость, но в последние годы можно уверенно говорить о новом сближении биологии и религиоведения, активно обращающегося к современным эволюционным теориям. Стоит отметить, что и биологи теперь активно занимаются исследованиями культуры, рассматривая последнюю как важнейшую особенность человека как вида. В результате сейчас можно говорить о постепенном формировании целого спектра биокультурных теорий религии.

Сближение биологии и исследований религии широко известно по меметике Р. Докинза, однако, начало сочленения естественных наук и наук о духе было положено работой Э. Уилсона 1975 года «Социобиология. Новый синтез» [1]. В ней ученый задался вопросом, какое воздействие на социальное поведение оказывает процесс эволюции. Религию Уилсон рассматривал как продукт эволюции, дающий эволюционное преимущество, а самого человека – как наиболее приспособленный к окружающей среде вид, не в последнюю очередь благодаря религии. В работе «О природе человека» Уилсон замечал: «Предрасположенность к религиозным представлениям является наиболее сложной и мощной силой в человеческом

сознании и, по всей вероятности неистребимой частью человеческой природы» [2, p. 169]. Отмечая многомерность и многообразие проявлений религиозного опыта и религиозной жизни человечества, автор, подчеркивал, что религиозное поведение присуще исключительно человеку. Согласно Уилсону, религия в первую очередь позволяет индивиду подчинять личные интересы интересам группы, поскольку от верующих ожидаются «краткосрочные психологические жертвы» в пользу долгосрочной генетической выгоды. Индивид, нарушавший правила общежития, не только ставил под угрозу благополучие всей группы, но и был непривлекательным для продолжения рода; таким образом, его гены отсеивались.

На рубеже XX-XXI веков появляются работы, соединяющие, с одной стороны, эволюционные биологические подходы, а с другой, также основывающиеся на культурологических данных. В целом это направление можно обозначить как биокультурные исследования религии. Одной из подобных работ является книга П. Ричерсона и Р. Бойда «Не генами едиными. Как культура трансформировала человеческую эволюцию» 2005 года, в которой авторы предположили, что существует эволюция культурных вариаций, не связанная с генетическим отбором. Культурная среда, которая в образуется в результате, может воздействовать на эволюционную динамику альтернативных генов. Таким образом, по мнению ученых, возникла *коэволюция* культуры и генов, которая и привела к тому, что человек столь разительно отличается от остальных живых существ. Конкуренция между группами способствовала видовому отбору, а выдерживали эту конкуренцию и побеждали в ней наиболее адаптивные группы. Интересно, что другие группы могли воспринимать культурные модели своих более успешных конкурентов. Так, Ричерсон и Бойд иллюстрируют свою концепцию, в частности, быстротой распространения христианства в Римской империи в первые века нашей эры, утверждая, что христианство несло с собой «лучшее качество жизни»: в отличие от римских дохристианских порядков, христианство пропагандировало заботу о малоимущих, немощных и сиротах, взаимопомощь и большую интеграцию сообщества, что приводило, как мы бы сейчас сказали, к большей социальной защищенности. Именно это и явилось значительным культурным эволюционным преимуществом христианства, что в результате помогло ему стать государственной религией Римской империи [3, 210-211].

Биокультурные теории религии также стали важной частью когнитивного религиоведения. Так один из его отцов-основателей А.Гирц предложил совместить данные культурологических и нейробиологических исследований. Согласно А.Гирцу определенные фундаментальные черты человечества приводят к появлению религии, среди которых он называет «тонко отточенное социальное познание», стремление к общению и сотрудничеству, мозг, склонный к самообману и суевериям, а также к необычным и эмоциональным переживаниям [4, p. 31-45], что вполне укладывается в рамки когнитивного религиоведения. При этом он подчеркивает, что когнитивные функции человека проявляются не только в работе мозга, но они также воплощаются в культуре. В результате ученый говорит о необходимости биокультурного подхода к исследованию религии. Фактически уточняя собственные более ранние воззрения, Гирц заявляет: «динамика между культурой и познанием (cognition) гораздо более фундаментальна и причинно взаимосвязана, чем допускает стандартная когнитивная наука о религии» [5, p. 4]. С его точки зрения «любая теория человеческого познания должна иметь дело с силой, формирующим воздействием и конституирующей ролью, которую играет культура. Религия – один из самых мощных культурных институтов, когда-либо созданных homo sapiens. Она не только помогла нам избежать одиночества нашего индивидуального сознания, но и позволила контролировать и формировать матрицы, в которых наше сознание находится. Огромная биокультурная сложность, в рамках которой сознание формируется и развивается, должна быть на переднем крае любой общей теории религии. Хотя многое уже было открыто, мы все еще не знаем точных деталей того, как культура и мозг работают вместе. Одной из причин этого является то, что нейробиологи нуждаются во вкладе и сотрудничестве с исследователями культуры» [6, p. 317].

Можно сказать, что эти призывы к большей интеграции биологических и культурных подходов к исследованию религии не остались не услышанными и попытку подобного синтеза можно обнаружить в работе Дж.Хенриха 2016 года «Секрет нашего успеха. Как культура двигает эволюцию человека, одомашнивая наш вид и делая нас умнее». В ней Хенрих выдвигает теорию «кумулятивной культурной эволюции» человека, тесно связанной с нашим выживанием как вида, доказывая, что многие действия, объясняемые в традиционных

сообществах как «обычаи» или «табу», на самом деле являются формой культурной адаптации. Ученый заявляет: «В результате продолжительного взаимодействия между кумулятивной культурной эволюцией и генами, наш мозг генетически адаптировался к миру, в котором информация, имеющая решающее значение для нашего выживания, была имплицитно встроена в обширный массив знаний, которые мы унаследовали от предыдущих поколений». [7, p. 113]. Согласно Хенриху, культурная эволюция «умнее, чем мы», а наш вид генетически эволюционировал «в мире, полном культурных вещей». В результате Хенрих выдвигает концепцию человека как «культурного животного» и говорит о необходимости отказа от упрощенной схемы гены – биология / психология – поведение / культура, причем не просто потому, что эти подходы не учитывают некоторые незначительные влияния культуры на биологию или то, как культурные практики, например, употребление коровьего молока, меняли гены. Согласно его мнению, ключевой проблемой является то, что подобные «устаревшие» эволюционные подходы не признают, что центральной силой, управляющей генетической эволюцией человека на протяжении сотен тысяч лет или дольше, была культурная эволюция, не менее значимая, чем биологическая.

Анализируя полемику относительно соотнесения значимости исследований культуры для биологии, Р.Сосис, эволюционный психолог, известный своими исследованиями альтруизма, ратует за необходимость системного подхода. Он призван объединить нейронауки и эволюционные теории культуры и, наконец, разрешить многие споры о религии, возникшие между учеными-когнитивистами и культурными эволюционистами (к последним он относит и Хенриха), в частности, вопрос о передаче религиозных убеждений и важности суеверий. [8, p. 56]. Схожих воззрений придерживается и Я.Йенсен, предположив, что биокультурная теория религии сможет обогатить как наше понимание религии, так и методологию ее изучения, поскольку, «углубляясь в человеческую природу», мы «сможем узнать что-то о религии и, наоборот, изучение религии должно позволить нам исследовать человеческую природу» [9, p. 128].

Таким образом, можно предположить, что в ближайшем будущем стоит ожидать дальнейшего развития биокультурных теорий религии, как в рамках когнитивного религиоведения, которое, обратившись в эволюционной теории и культурной антропологии, стало выглядеть менее формальным конструктом, так и в других направлениях, занимающихся исследованиями религии.

Литература

1. *Wilson E.O.* Sociobiology: The New Synthesis. Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1975. 697 p.
2. *Wilson E.O.* On Human Nature. Harvard: Harvard University Press, 2004. 285 p.
3. *Richerson P.J., Boyd R.* Not by Genes Alone. How Culture Transformed Human Evolution. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2005. 342 p.
4. *Geertz A.W.* Whence religion? How the brain constructs the world and what this might tell us about the origins of religion, cognition and culture. In: Origins of Religion, Cognition and Culture. Ed. A.Geertz. London, New York: Routledge, 2013. P.17-70.
5. *Geertz A.W.* Cognition. In: The Oxford Handbook of the Study of Religion. Eds. M. Stausberg, S. Engler. Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 97–111.
6. *Geertz A.W.* Brain, Body and Culture: A Biocultural Theory of Religion // Method and Theory in the Study of Religion, 2010. No 22. P. 304–321.
7. *Henrich J.* The Secret of Our Success. How Culture is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species and Making Us Smarter. Princeton: Princeton University Press, 2016. 464 p.
8. *Sosis R.* Why Cultural Evolutionary Models of Religion Need a Systemic Approach // Evolution, Cognition, and the History of Religion: a New Synthesis / Eds. A. Klostergaard, P. Ingvild, S. Gilhus, L.H. Martin, J.S. Jensen, J. Sørensen. Leiden, Boston: Brill. P. 45-61.
9. *Jensen J.S.* “Where is the Future for the Study of Religion?” On Consilience, Anomalous Monism and a Biocultural Theory of Religion // Evolution, Cognition, and the History of Religion: a New Synthesis / Eds. A.Klostergaard, P. Ingvild, S. Gilhus, L.H. Martin, J.S. Jensen, J. Sørensen. Leiden, Boston: Brill. P. 115-129.

ПРОТОНАУЧНЫЕ КОМПОНЕНТЫ В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ЕВРОПЕЙСКОГО БРОНЗОВОГО ВЕКА

Дмитрий Вадимович Панченко
Кандидат исторических наук, доцент факультета свободных искусств и наук
Санкт-Петербургский государственный университет
Доцент
Национальный исследовательский университет «Высшей школы экономики»
E-mail: dmpanchenko@mail.ru

В теориях ранней греческой науки неоднократно пытались усмотреть присутствие мифологического наследия и мифологических элементов, сопоставляя, например, геоцентрическую теорию Анаксимандра с определенными пассажами в поэмах Гомера и Гесиода, в которых говорится об одинаковом расстоянии от земли до вершин неба и глубин Тартара. Однако наука досократиков с самого начала отличалась от мифологии принципиальным образом, тогда как в соответствующих пассажах из «Илиады» и «Теогонии» можно различить отголоски ранних протонаучных попыток описания мироздания. Они восходят к представлениям европейского бронзового века, согласно которым главные управляющие миром силы находились на небе, но еще не были последовательно уподоблены могущественным людям. Подобная система представлений располагала внимательно следить за тем, что происходит на небе, и задумываться о том, в каком отношении друг к другу находятся различные небесные тела и вообще основные составляющие мира; стремление понять и предвидеть действия божественных сил вело подчас к результатам, сходным с теми, к которым впоследствии приводил исследовательский интерес к мироустройству.

Ключевые слова: ранняя греческая наука, досократики, мифология, религия, европейский бронзовый век

PROTO-SCIENTIFIC ELEMENTS IN RELIGION OF THE EUROPEAN BRONZE AGE

Dmitry V. Panchenko
CSc in History, Associate Professor at the Faculty of Liberal Arts and Sciences
Saint Petersburg State University
Associate Professor
Higher School of Economics in Saint-Petersburg
E-mail: dmpanchenko@mail.ru

It was repeatedly proposed to treat the cosmological ideas of the Presocratics as a bridge between mythology and science. Particular passages of the Iliad and the Theogony were cited to show mythological legacy in Presocratic theories. However, there was no such a thing as mythology within science. On the contrary, one may approach the passages in question as echoes of proto-scientific ideas of the European Bronze Age. Such ideas were formed within a religious system that combined two basic elements: on the one hand, major divine powers were located in the sky; on the other hand, they were not yet seen like human kings and queens. Accordingly, the desire to foresee the actions of divine powers invited an inquiry into behavior of celestial bodies and sometimes led to the results similar to those of early scientific research.

Keywords: early science, Presocratics, mythology, religion, European Bronze Age

В «Илиаде» однажды говорится, что Тартар «настолько же ниже Аида, насколько небо выше земли» (VIII, 16). Отчетливей идея выражена в «Теогонии» Гесиода (722–725):

Если бы медную взяв наковальню, метнуть ее с неба,
В девять дней и ночей до земли бы она долетела;
Если бы медную взяв наковальню, с земли ее бросить,
В девять же дней и ночей долетела б до Тартара тяжесть.

Слова обоих поэтов помещает землю в середину между верхними и нижними пределами мироздания, и это явно напоминает самую раннюю, известную нам, научную систему мира, предложенную ок. 547 г. до н. э. Анаксимандром. Не удивительно, что в построениях Анаксимандра и других досократиков неоднократно пытались усмотреть присутствие мифологического наследия и мифологических элементов. Однако подобная постановка вопроса представляется неадекватной. С одной стороны, едва ли следует приведенные строки Гомера и Гесиода относить к мифологии. В них нет никакого повествования; боги, герои и вообще действующие лица в них не фигурируют. С другой стороны, в них нет каких-либо указаний на то, на чем основывается возникающая в них картина; они не являются и не могут стать предметом аргументированной дискуссии. Совсем иначе у Анаксимандра и его последователей. Для Анаксимандра центральное положение Земли было аргументированным решением вопроса о том, каким образом возможно, чтобы небесные тела попеременно оказывались то над, то под Землей, а Земля при этом не падала, и его космология была увязана с космогонией – попыткой представить процесс формирования космоса с Землей в центре.

Между тем сходство картин, возникающее при чтении приведенных поэтических отрывков и свидетельств о системе Анаксимандра реально, но мы предлагаем интерпретировать его другим образом. Не в науке досократиков следует усматривать наличие мифологических элементов; напротив, в приведенных пассажах из «Илиады» и «Теогонии» следует распознать отголоски более ранних научных (или же – протонаучных) попыток описания мироздания. Действительно, в этих пассажах выступает нетривиальная мыслительная конструкция, причем в строчках Гесиода вырисовываются огромные, не вытекающие из повседневного опыта размеры мироздания. Есть основания предполагать, что идея, отраженная в греческих поэмах VII в. до н. э., восходит к представлениям европейского бронзового века: от конца II тыс. до н. э. до нас дошел целый ряд изображений, насыщенных символикой, связанной с солнцем и небом, и отмеченных последовательной симметрией верха и низа; происходят они главным образом из Скандинавии, территорий, примыкающих к южному берегу Балтийского моря, из Италии [1, с. 161–171].

В позднем бронзовом веке и на переходе к железному в Европе происходило интенсивное перемещение технологий, людей и идей [2, с. 212–233]. Сопоставление европейского и греческого материала позволяет лучше понять и тот другой. У Трундхольмской колесницы солнца (ок. 1300 г. до н. э.), изображающей небесную лошадь, перемещающую солнечный диск, лишь одна сторона диска позолочена. Между тем в двух гимнах «Ригведы» и в «Айтарее-брахмане» говорится, что у солнца одна сторона светлая, а другая – темная. К. А. Ларсен объяснил, какая идея стоит за этим: когда солнце достигает западных пределов, небесная лошадь (или какой-либо иной носитель солнечного диска), поворачивает назад, к востоку, обращая диск своей темной стороной, а на восходе диск, возвращенный в восточные пределы, снова поворачивается к нам светлой стороной [6]. В развитие наблюдений Ларсена нами было объяснено, почему в «Одиссее» царство мертвых, где, как сказано, никогда не светит солнце, находится на крайнем юге: солнце, у которого одна сторона светлая, а другая темная, не только ежедневно обращается к людям то одной, то другой стороной, но и в течение полугода, от летнего до зимнего солнцестояния, восходит и заходит на горизонте все дальше к югу; при этом оно предстает уходящим на юг лишь до известного предела (соответствующего тому, что впоследствии греки назовут южным тропиком), и к тем, кто находится к югу от этого предела, солнечный диск никогда не бывает обращен своей светлой стороной [1, с. 83–92]. Таким образом, мы имеем тут дело не только со своего рода объяснением смены дня и ночи, но и по-своему логичным выводом из этого объяснения относительно того, в какой стороне света должно находиться царство мертвых. При этом захоронения в субмикенских Афинах или архаическом Коринфе с их соответствующей ориентацией тел умерших показывают, что соображения космологического характера могли определять практические действия, направленные на обеспечение надлежащего загробного существования.

В «Илиаде» (V, 748–751 = VIII, 392–395) имеется и отголосок теории, которая, сочетая физические соображения с наблюдениями за годовым движением Солнца, объясняла, почему летом дни длинные, ночи короткие, а зимой – наоборот [2, с. 252–254].

Есть все основания считать, что эпическая традиция сохранила не только отдельные реалии бронзового века, вроде шлема из кабаньих клыков, вышедшего из употребления за несколько столетий до Гомера, но и отдельные идеи: очевидный пример – представление о мандате на власть, получаемом от Зевса могучей династией [3, с. 313–323]. С учетом

вовлеченности Эгеиды в перемещения различных этнических групп в конце II тыс. до н. э. (показательно, что география греческих мифов охватывает практически все Средиземноморье) в греческую эпическую традицию могли войти и изначально негреческие идеи. При этом культурный и хозяйственный упадок темных веков по сравнению с микенской цивилизацией вполне мог иметь соответствие в головах. Так, можно показать, что дикарский миф о Кроносе, проглатывающем своих детей, возник как «переосмысление» астрономического явления покрытия планет Луной [1, с. 143– 47].

Тем не менее идея о наличии протонаучных представлений в европейском бронзовом веке может показаться неожиданной и малоправдоподобной. Главная причина тому – укоренившиеся в научной среде стереотипы. В последние сто лет принято считать, что в греческой религии не просматривается интереса к небесным явлениям и потому не следует искать его отражения в греческой мифологии. Подобный ход мысли игнорирует то обстоятельство, что греческая мифология древнее, чем Гомер и Гесиод и, что, рассматривая свидетельства о греческих религиозных практиках, необходимо учитывать уходящую вглубь веков астрономическую привязку многих религиозных праздников [4; 5].

Во второй половине XIX в., напротив, было принято повсеместно усматривать солярные или родственные мифы и культы. Но характерно, что предлагавшиеся интерпретации отсылали типичным образом к атмосферным, а не астрономическим явлениям. Ученые и старого, и нового направления, сильно расходясь друг с другом в предположениях о том, что волновало древних, были склонны следовать одной и той же разумной, но не очень научной интуиции, согласно которой все развивается от простого к сложному. В действительности же (как нам представляется) религиозные представления, будучи коллективными представлениями, определяются условиями существования соответствующего коллектива, и эти условия допускают значительное разнообразие. Последовательный антропоморфизм, характерный для греческой религии, какой мы ее знаем, интеллектуально ничуть не сложнее, чем, скажем, представления германцев в изложении Цезаря: «Они веруют только в таких богов, которых они видят и которые им явно помогают, – именно: в солнце, Вулкана и луну» (VI, 21; пер. М. М. Покровского). Легко догадаться, почему при определенных обстоятельствах представление о том, что боги во всем подобны могущественным царям и царицам, пробивает себе дорогу: люди знают, как воздействовать на могущественных людей. С другой стороны, людям, сознающим свою зависимость от солнечного тепла и должной меры осадков и желающим повлиять на небесные силы, очень странно думать о солнце или о гонящем тучи ветре как существе, похожем на человека. В эпоху, когда многие начинают жить не только непосредственно плодами, взращенными при содействии небесных сил, но и все больше тем, что отнято у других людей, боги все больше становятся похожими на воинственных вождей. Скандинавские петроглифы бронзового века с известной наглядностью демонстрируют такого рода эволюцию. Для ранних характерны изображения символического характера и отсутствие антропоморфных фигур; со временем последние появляются и их присутствие нарастает, причем, когда оно становится значительным, расшатываются незыблемые прежде схемы символических изображений [6].

Когда главные управляющие миром силы размещены на небе, но еще не уподоблены могущественным вождям, вполне логично внимательно следить за тем, что происходит на небе, и задумываться о том, в каком отношении друг к другу находятся различные небесные тела и вообще основные составляющие мира – звездное небо, вращающееся вокруг единого центра, земля, море, солнце, луна. В рамках такого рода системы интерес к тому, чтобы предвидеть действия божественных сил, и интерес к мироустройству в известной мере совпадали. Замена подобной системы на последовательный антропоморфизм привела к существенно новой ситуации: теперь важно было знать волю божественных персонажей, а не подробности небесных явлений. В основе первой системы лежит потребность знать (насколько это возможно) будущее; на роль этой потребности в формировании религии справедливо указал в свое время Томас Гоббс. Научное исследование, как правило, движимо иными стремлениями, но в обоих случаях можно констатировать интерес к пониманию небесных явлений. Это подчас и приводило к сходным результатам.

Литература

1. *Панченко Д.В.* Диффузия идей в Древнем мире. СПб, 2013.
2. *Панченко Д.В.* Гомер. «Илиада». Троя. СПб, 2016.

3. *Панченко Д.В.* На восточном склоне Олимпа: Роль греческих идей в формировании китайской космологии. СПб, 2016.
4. *Boutsikas E.* Astronomical Evidence for the Timing of Panathenaia // American Journal of Archaeology. 2011. Vol. 115. N 2. P. 303–309.
5. *Boutsikas E., Hanah R.* Aitia, Astronomy and the Timing of the Arrhephoria // The Annual of the British School at Athens // 2012. Vol. 107. P. 233–245.
6. *Larsen K.A.* Solvogn og solkult // Kuml. 1955. P. 46–64.

С.Д. БОНДАРЬ - ЧИНОВНИК И ИССЛЕДОВАТЕЛЬ МИНОРИТАРНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ГРУПП В РОССИИ В НАЧАЛЕ XX ВВ.*

Екатерина Александровна Терюкова
Кандидат философских наук, заместитель директора по научной работе
Государственный музей истории религии
Доцент
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: eaterioukova@mail.ru

В докладе на основе документальных материалов из Российского государственного исторического архива, касающихся службы в Департаменте духовных дел иностранных исповеданий чиновника особых поручений С.Д. Бондаря (1902–1917), показано, что обязанности чиновников данного департамента носили разнообразный характер и сводились не только к контролю за религиозной жизнью страны и ее правовому регулированию. В стенах Департамента на основе как регулярных донесений и ответов на запросы чиновников в различные ведомства и губернии Российской империи, так и как следствие высокой командировочной активности его сотрудников, накапливалась обширная информация, позволявшая его служащим анализировать данные о текущем состоянии представленных в России неправославных церквей, религиозных организаций и миноритарных религиозных групп, делать выводы об особенностях российского вероисповедного законодательства, выявлять возникающие на практике трудности в области его правоприменения, а также проводить исследования. Результаты этих исследований находили отражение в многочисленных научных публикациях, тематика которых охватывала широкий спектр вопросов, связанных с историей, социологией и антропологией религии.

Ключевые слова: Департамент духовных дел иностранных исповеданий, правовое регулирование, миноритарные религиозные группы

S.D. BONDAR AS AN OFFICIAL AND RESEARCHER OF THE MINORITY RELIGIOUS GROUPS IN RUSSIA IN THE EARLY 20TH CENTURY

Ekaterina A. Teryukova
CSc in Philosophy, Deputy Director for Research
The State Museum of the History of Religion,
Associate Professor
Saint Petersburg State University
E-mail: eaterioukova@mail.ru

The report reveals a different character of responsibilities of officials of the Department for the Spiritual Affairs of Foreign Confessions in the field of control of the country's religious life and its legal regulation according to documentary materials of Russian State Historical Archive concerning the duties of S. D. Bondar (1902–1917), the official of special order in the Department. There, the comprehensive mass of information based on both regular reports and answers to the officials' requests in various departments

* Материалы подготовлены при финансовой поддержке гранта РНФ проект № 16-18-10083.

and provinces of the Russian Empire and high travel activity of officials were accumulated. It allowed officials to analyze the data on the current condition of non-Orthodox churches, religious organizations and minority religious groups, drawing conclusions about the specificities of Russian confessional legislation, identifying practical difficulties in the field of application, and conducting investigations. The results of these investigations were reflected in numerous publications devoted to historical, sociological, anthropological questions.

Keywords: Department of Spiritual Affairs of Foreign Confessions, legal regulation, minority religious groups

В Российском государственном историческом архиве в числе фондов прочих центральных государственных учреждений Российской империи хранится фонд Департамента духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел (Ф. 821). В начале XX века данный Департамент был активно вовлечен в процесс подготовки и осуществления реформ в области вероисповедного законодательства, что предопределило тот факт, что материалы этого фонда неоднократно становились предметом пристального внимания, прежде всего, тех исследователей, которые сосредоточены на изучении различных аспектов правового регулирования церковно-государственных отношений в России и положения неправославных вероисповедных групп в Российской империи в XIX – начале XX вв.

История изучения церковно-государственных отношений в России, выявление их специфики, анализ путей исторического развития и критика правоприменения насчитывает в отечественной историографии уже не одно столетие. Как показывают материалы фонда, подобный анализ, критика, а также выработка новых стратегий в области вероисповедного законодательства входила в качестве неотъемлемого компонента в круг обязанностей чиновников департамента. Пример тому опубликованная в 1906 г. в типографии МВД «Справка о свободе совести», подготовленная оставшимися безымянным сотрудниками Департамента духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел, которая содержала исчерпывающий анализ ситуации, сложившейся по вопросу о свободе совести в России, и накопленного в этой области опыта в странах Западной Европы [1, 163-176].

Однако, сохранившиеся в архиве документы позволяют не только оценить размах законотворческой деятельности, которая велась в стенах Департамента духовных дел иностранных исповеданий, но и представить все разнообразие обязанностей его чиновников, которые были сосредоточены не только на контроле за религиозной жизнью страны и ее правовым регулированием, но и занимались изучением представленных в России неправославных религиозных организаций и миноритарных религиозных групп. В разные годы среди штатных сотрудников Департамента и прикомандированных к нему лиц числились такие крупные отечественные исследователи религии, как исследователь старообрядчества П. И. Мельников-Печерский (1850–1866), член археографической комиссии В. Г. Дружинин (1886–1910), специалист в области мусульманского права И. Г. Нофаль (1876–1880), ординарный профессор и ординарный академик Санкт-Петербургского университета синолог и буддолог В. П. Васильев (1880–1886), дипломат и востоковед Э. Э. Ухтомский (1884–1909), историк религий в России В. В. Вашкевич (1865–1902), исследователь миноритарных религиозных движений в России С. Д. Бондарь (1902–1917), антрополог и историк А. Н. Харузин (1908–1912) и др. Необходимым условием, обеспечивавшим качество и глубину исследовательской работы в Департаменте, было наличие при нем систематизированной и целенаправленно пополняемой профильной литературой специализированной научной библиотеки, газетного стола и архива, доступ к материалам которого в начале XX в. имел широкий круг исследователей церковно-государственных отношений в России [2, 451-459]. В недавнее время часть книг из этой библиотеки Департамента была выявлена в составе книжного собрания Научной библиотеки и музейного фонда «Редкая книга» Государственного музея истории религии. В общей сложности сотни наименований книг, поступивших в Музей из БАН СССР, из которых 49 единиц - иностранные издания XV - начала XVIII хранятся в фонде «Редкая книга» и состоят на музейном учете. Самое раннее из них - сочинение Якопо да Варацце «Проповеди о святых» - датировано 1484 годом. Книги из библиотеки Департамента легко идентифицируются по характерной наклейке на корешке (синяя волнистая рамка с указанием номера шкафа, полки, книги) и штампу на титуле «Библиотека Д.Д.Д.И.И.».

Все вышесказанное позволяет рассматривать Департамент духовных дел иностранных исповеданий в качестве одного из важных центров по изучению религии в дореволюционной России, а его чиновников как ярких представителей российской науки о религии.

В фокусе данного доклада – научная и служебная деятельность С. Д. Бондаря. Обнаруженные в архиве документальные материалы позволили восстановить основные этапы его государственной службы, а вышедшие в типографии МВД книги и брошюры, посвященные различным представленным на рубеже XIX-XX вв. в Российской империи религиозным меньшинствам, - представить С. Д. Бондаря в качестве видного исследователя религии. Опубликованные С.Д. Бондарем работы являют собой образец самостоятельного научного исследования, опирающегося на обширную источниковую базу, полевые материалы, изучение историографии исследуемого вопроса и обладали несомненной новизной для своего времени. Его перу, в частности, принадлежат первые отечественные исследования по истории англиканства и адвентизма в России. Однако, оставаясь всю свою жизнь исключительно чиновниками Департамента духовных дел иностранных исповеданий С.Д. Бондарь не входил в отличие от некоторых своих более знаменитых коллег по департаменту в число известных широкой публике академических ученых, писателей или общественных деятелей, что и предопределило его забвение современными историками науки. Данный доклад призван восполнить этот пробел. Методология интеллектуальной истории, которая подразумевает в качестве задачи не столько выявление особого качества того, что выходит из-под пера ученого, сколько фокус проводимого им исследованиях [3, 253], позволила автору данного доклада обратиться к интеллектуальному наследию В.В. С.Д. Бондаря как важному явлению, внесшему свой вклад в формирование интеллектуального ландшафта своей эпохи и в историю науки о религии в России.

Как показывают документы, наиболее активный период в его научной деятельности на государственной службе приходится на 1908–1916 гг. Немалую роль в этом сыграл тот факт, что первые три года из указанного периода С. Д. Бондарь работал под руководством А. Н. Харузина, видного отечественного антрополога, возглавлявшего Департамент духовных дел иностранных исповеданий с 1908 по 1911 г. Яркое свидетельство тому – три крупных монографических исследования, подготовленные и опубликованные С. Д. Бондарем под редакцией А. Н. Харузина в 1911 г. в типографии Министерства внутренних дел: «Адвентизм 7-го дня», «Английская епископальная церковь», «Современное состояние русского баптизма. Записка». Первые два из них вышли в серии «Очерки сектоведения, издаваемые под редакцией А. Н. Харузина, директора Департамента Духовных Дел» (Вып. I и Вып. II).

Из сохранившихся в архиве документов видно, что в 1909–1916 гг. рабочий график С. Д. Бондаря был насыщен командировками. Их география была довольно широка: Харьковская, Екатеринославская, Самарская, Астраханская, Ставропольская, Тифлисская, Елизаветинская, Смоленская, Рязанская, Тамбовская, Воронежская, Саратовская, Таврическая, Екатеринославская и Херсонская губернии. Целью командировок было, в частности, «всестороннее обследование сект хлыстов, духовных христиан, шалопутов, Старый и Новый Израиль, субботников и иудействующих» [4,3], «подробное обследование современного состояния и особенностей быта секты меннонитов» [5,19]. Результатом этой многолетней работы стала публикация в 1916 г. новых исследований Бондаря: «Секта меннонитов в России (в связи с историей немецкой колонизации на юге России). Очерк» и «Секта хлыстов, шалопутов, духовных христиан, старый и новый Израиль и субботников и иудействующих. Краткий очерк»[4].

Политические изменения в стране в феврале 1917 г. не изменили общего направления его деятельности, С. Д. Бондарь продолжил службу в Департаменте после его переименования в Департамент по делам инославных и иноверных исповеданий и перехода в августе 1917 г. Из Министерства внутренних дел в ведение вновь созданного Министерства исповеданий во главе с С. А. Котляревским, где он сохранил должность чиновника для поручений V класса и занимался «в срочном порядке составлением законопроекта об изменении действующего законодательства по делам старообрядцев, приемлющих Белокриницкую иерархию» [5,39].

Таким образом, как видно из приведенных в данном докладе ранее не опубликованных документальных материалов из Российского государственного исторического архива, касающихся службы С. Д. Бондаря в Департаменте духовных дел иностранных исповеданий, обязанности чиновников данного департамента носили разнообразный характер и сводились не только к контролю за религиозной жизнью страны и ее правовому регулированию. В стенах

Департамента на основе как регулярных донесений и ответов на запросы чиновников в различные ведомства и губернии Российской империи, так и как следствие высокой командировочной активности его сотрудников накапливалась обширная информация, позволявшая его служащим проводить работу по анализу данных о текущем состоянии представленных в России неправославных церквей, религиозных организаций и миноритарных религиозных групп, делать выводы об особенностях российского вероисповедного законодательства, выявлять возникающие на практике трудности в области его правоприменения, а также проводить исследования. Результаты этих исследований находили отражение в многочисленных научных публикациях, тематика которых охватывала широкий спектр вопросов, связанных с историей, социологией и антропологией религии.

Литература

1. *Терюкова Е.А.* Российское законодательство начала XX в. о вероисповедных переходах// Религиоведение. 2013. № 3. С.163-176.

2. *Терюкова Е.А*. The Officials of the Department for the Spiritual Affairs of Foreign Confessions as Researchers of the State-Church Relationships in Russia // Былые годы. 2017. Вып. 44. № 2. С. 451–459.

3. *Репина Л.П.* «Новая историческая наука» и социальная история. М., 2009. 320 с.

4. *Бондарь С.Д.* Секты хлыстов, шалопутов, духовных христиан, старый и новый Израиль и субботников и иудействующих. Краткий очерк. Петроград: тип. В. Д. Смирнова, 1916. 96 с.

5. РГИА. Ф. 821. Оп. 12. Д. 235.

АРХЕТИПИЧЕСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ МОДЕЛИ В РАЗВИТИИ НАУКИ

Андрей Николаевич Ткачев
Кандидат философских наук, доцент
Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского
E-mail: andrey-tkacheff2015@yandex.ru

В статье рассматривается влияние религии на развитие науки. Религиозный характер древних культур порождал архетипы, которые легли и в бессознательные основания науки, отношений науки и общества. Сравниваются: «чудо» в религии, и аналогичное отношение общества к науке, как к чему-то «чудесному», религиозная авторитетность и авторитетность в науке, превышение возможностей человека и явлений природы в религии и в науке, происхождение монизма из религиозного мировоззрения и монистичность науки, «мессианские» ожидания в религии и «мессианские» ожидания общества от науки. Предлагается уделять специальное внимание тем латентным следам, которые оставили прежние эпохи в науке, потому что они составляют неотъемлемый элемент научного познания.

Ключевые слова: архетип, наука, религия, повторение-подражание, бессознательное, монистическое, миф

ARCHETYPAL RELIGIOUS MODELS IN THE DEVELOPMENT OF SCIENCE

Andrey N. Tkachev
CSc in Philosophy, Associate Professor
Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod
E-mail: andrey-tkacheff2015@yandex.ru

The article considers the influence of religion on the development of science. The religious character of ancient cultures gave rise to archetypes which became the unconscious foundations of science, relations of science and society. The author compares “miracle” in religion and the attitude of society to science as something “miraculous”, religious authority and authority in science, excess of human capabilities in

religion and science, origin of monism from the religious worldview and monistic science, “Messianic” expectations in religion and society's “Messianic” expectations in science. The study proposes to pay attention to the latent traces left by previous eras in science, because they are an integral part of scientific knowledge.

Keywords: archetype, science, religion, repetition-imitation, unconscious, monistic, myth

Наука возникает в процессе культурного развития, а культура – это, прежде всего, мировоззрение, в соответствии с которым выстраиваются и развиваются различные области общественной жизни, включая и науку. С древности отношения общества к познанию было очень различным: от полного неприятия познания, до возведения его на самый высокий уровень, и это зависело от того, какое значение та или иная культура придавала познанию. Познание либо недооценивали, либо переоценивали, но всегда в какой-то мере пользовались познанием. Здесь многое зависело от степени вовлеченности общества в познание, в познающую «зону обмена», понимаемую в расширенном смысле этого понятия, а это, в свою очередь, зависело от характера религиозного мировоззрения.

Культуры древности были религиозными, и отношение древних людей с природой, олицетворение природы в мифах, формировало и закладывало архетипические модели отношений между природой и человеком, и даже между человеком и наукой для последующих времен [1, с. 39].

Например, можно предположить, что в своем отношении к науке общество пользовалось древней архетипической моделью повторения-подражания богам, о которой пишет Мирча Элиаде [2, с. 43-44]. В древности природа проявляла свое могущество над человеком, что воспринималось как «чудо», и что заставляло человека признавать непонятную власть природы и выражалось в повторении природных событий, воспринимаемых в антропоморфных образах богов, а в более поздние времена эта модель отношения переносилась и на научное познание по мере его обособления от общества. Например, научное мнение часто приобретало авторитет, явно превышающий реальные возможности науки.

Конечно, далеко не всякое познание можно отождествлять с научным познанием, но это зависит от того, какое значение вкладывается в понятие «наука». Например, в Средние века под учеными занятиями понималось, прежде всего, теология, тогда как в настоящее время ведутся споры о том, возможно ли вообще относить теологическое познание к научному. Если под понятием «наука» понимать не нечто, существующее только в настоящий момент, а череду этапов, каждый из которых очень существенно отличается от других, но при этом относится к познанию мира, то вполне можно говорить о существовании «науки» в любом человеческом обществе. Тут вопрос будет лишь в том, на каком именно этапе находится состояние «науки» в той или иной культуре. Если же мы, наоборот, ограничим понятие «наука» только тем, что большинство ученых относят к «науке» в настоящее время, то мы этим вырвем науку из контекста истории, и станет невозможно понимать эволюционные или революционные процессы, происходящие в научном познании. И, тем более, станет невозможным исследовать латентные составляющие современного научного мышления, которые заложены в него предшествующими эпохами. Например, монистический принцип понимания мира, потому что даже авторы склонные к тому, чтобы понимать мироздание с плюралистической точки зрения, уже самим фактом своего мышления, самим фактом высказывания мысли, уже этим демонстрируют монистический принцип, который, например, выражается в некоторой степени связности их речи. Потому что всякая связность – это атрибут монизма. Даже понимание уникальности явления вне связи с другими явлениями, только для самого акта понимания уже требует монизма. Здесь может идти речь только о какой-то степени латентности монизма для познающего. Аналогично и современный ученый, независимо от своих воззрений и концепций науки, не может отделить себя от архетипических представлений, которые лежат в основе самого процесса его мышления и познания.

И, очевидно, что через некоторое время «наука» изменится, и станет вопрос о том, являлась ли современная нам наука наукой, потому что благодаря изменениям наверняка изменятся и требования к научному познанию. Но также можно предположить, что модели современной науки, даже если будут отвергнуты наукой будущего, все равно более или менее латентно сохранят черты и современной науки, точно так же, как и прежние этапы развития человеческой мысли, даже не будучи проявленными в сознании, продолжают оказывать

влияние на современную нам науку. Причем на современную науку влияет не только нечто из прежних времен имеющее отношение к познанию, а также представления, казалось бы, очень далекие от вопросов познания. И искусство, и религия, и все стороны обычной жизни, включая предрассудки, неизбежно влияют на формирование современного научного мышления. Об этом говорит, например, П. Фейерабенд, указывая на общие черты научного и религиозного метода [3, с. 297-298].

Поэтому для того, чтобы попытаться понять далеко не всегда явные взаимоотношения науки и общества на протяжении истории, представляется важным находить общие черты в этапах развития науки, хотя они между собой и очень сильно могут различаться. При этом в разных этапах развитии науки есть и такие черты, которые могли быть ранее, потом были отвергнуты, а потом к ним снова возникал интерес. Ведь наука состоит не только исключительно из прогрессивного развития всех ее элементов, некоторые черты прежней науки вполне могут вновь обретать актуальность.

Например, очевидно, что наука приносит значительную пользу обществу, но эта польза воспринимается обществом как «чудо», большинство воспринимает ученых как «фокусников», которые, благодаря своим непонятным «фокусам» могут создавать (точнее, помогать создавать) полезные для общества вещи. Можно сказать, что в каком-то смысле восприятие идеи «алхимии» не сразу ушли в прошлое – хотя в современной науке давно уже не ищут «философский камень» методами алхимиков, однако, отношение к современным ученым со стороны общества длительное время напоминало отношение к «алхимикам», как к странным людям умеющим делать необычные вещи «чудеса».

Но по мере увеличения образования в обществе отношение стало понемногу меняться. Всеобщее и коллективное занятие наукой, так популярное в 17 веке, было, по-видимому, результатом возросшего объема знаний и открытости знаний, которое возникло благодаря книгопечатанию. Но одного этого было бы недостаточно, и, можно предположить, что еще не было вполне утрачено отношение к знанию как к «чуду», если не в сознании, то в бессознательном. И вдруг «чудо» стало общедоступным, что не могло не спровоцировать широкий интерес. Нечто подобное этому процессу, а именно резкое увеличение объема и открытости знаний в начале 21 века, происходит, благодаря интернету. Но если в 17 веке интерес к науке следовал из открытости «чуда», то в 21 веке такое отношение в значительной степени утрачено. Знание в значительно меньшей степени представляется «чудесным», а, значит, в меньшей степени интересным само по себе. Увеличивается утилитарный интерес к научному познанию. И возвращается модель другой религиозной идеи, а именно идеи поиска блага и спасения. Миф не исчезает, он просто видоизменяется. На науку, следуя древней бессознательной модели, возлагают «мессианские» ожидания. Потому что, помимо «чудесного» знание может давать расширение возможностей, и именно это может привлекать современного человека. Ускорение темпов развития современного мира, заставляет человека учиться быстро адаптироваться к изменениям. Например, теряется актуальность одних специальностей и становятся актуальными другие специальности. При этом, благодаря интернету, дефицит знаний больше не грозит, скорее уж, напротив. Это, с одной стороны, дает возможность свободного выбора информации (получать информацию можно не выходя из дома, практически в любом месте), а, с другой стороны, это порождает проблему выбора информации, порождает проблемы выстраивания перспектив. Дело уже не столько в обмене, сколько в перспективах обмена, которые становится невозможно прогнозировать. Например, бывает так, что пока человек осваивают информацию, она уже во многом теряет свою актуальность. Но, тем не менее, несмотря на очевидную проблематичность сколь-нибудь долгосрочных прогнозов, «мессианские» надежды на науку продолжаются. Когда нет достаточных рациональных предпосылок, но выбор успешно совершается, это указывает на роль бессознательного в выборе. И выбор «мессианских» надежд на современную науку в обществе указывает на следование архетипической религиозной модели из прежних времен. В современной науке очень много архетипических моделей (или, другими словами, культурных «переживаний» (пережитков) по терминологии Тайлора, того, что утратило значение в осознании, но продолжает бессознательно влиять). Как писал Лосев, наука «всегда сопровождается мифологией, но и реально питается ей» [4, с. 403]. Поэтому игнорирование и недооценка религиозных архетипов и мифов может привести к разрушению множества ценного в науке, потому что они носят неотъемлемый характер. И потому представляется необходимым целенаправленное изучение следов прошлого в современной науке.

Литература

1. *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 1999. – 392 с.
2. *Элиаде М.* Космос и история. М.: Прогресс, 1987. – 312 с.
3. *Фейерабенд П.* Против метода. Очерк анархистской теории познания. М.: АСТ, АСТ МОСКВА, Хранитель, 2007. – 413 с.
4. *Лосев А.Ф.* Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. – 655 с.

ИЗУЧЕНИЕ ХРИСТИАНСКИХ (НЕПРАВОСЛАВНЫХ) КОНФЕССИЙ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ: МЕЖДУ РЕЛИГИЕЙ, НАУКОЙ И ИДЕОЛОГИЕЙ*

Татьяна Витаутасовна Чумакова
Доктор философских наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: t.chumakova@spbu.ru

Изучение научных исследований христианских (неправославных) конфессий в Российской империи началось немногим больше десятилетия назад. Однако, было сделано достаточно многое. Но все еще существует потребность в изучении исследований христианских (неправославных) конфессий в широком историко-культурном контексте, с учетом различных факторов. Среди этих факторов основными являются: религиозная политика внутри страны и внешняя политика Российской империи (Крымская война усилила интерес к Церкви Англии). Попытки Российской империи использовать религиозные организации в своих внешнеполитических целях также провоцировали появление научных исследований (в качестве примера можно привести старокатолическую церковь). Авторами трудов были преподаватели университетов, выпускники и преподаватели духовных академий, чиновники. Тексты не всегда предназначались для открытого пользования, иногда это были аналитические справки, подготовленные для государственной власти.

Ключевые слова: история отечественного религиоведения, история науки, религиоведение

THE STUDY OF CHRISTIAN (NON-ORTHODOX) CONFESSIONS IN THE RUSSIAN EMPIRE: BETWEEN RELIGION, SCIENCE AND IDEOLOGY

Tatiana V. Chumakova
Doctor of Philosophy, Professor
of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies
Saint Petersburg State University E-mail: t.chumakova@spbu.ru

The study of researches of Christian (non-Orthodox) confessions in the Russian Empire began a little over a decade ago. However, quite a lot has been done. But there is still a need to study the researches of Christian (non-Orthodox) confessions in a broad historical and cultural context, taking into account various factors. Among these factors, the main ones are: religious policy within the country and the foreign policy of the Russian Empire (the Crimean War increased interest in the Church of England). Attempts by the Russian Empire to use religious organizations for their foreign policy purposes also provoked the appearance of scientific research (as an example, the Old Catholic Church). The authors of the works were university professors, graduates and teachers of theological academies, and officials. The texts were not always intended for open use, sometimes they were analytical reports prepared for state power.

* Подготовлено при поддержке гранта РНФ № 16-18-10083 «Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX — первой половины XX в.».

Keywords: the history of Russian religious studies, the history of science, religious studies

Изучение научных исследований христианских (неправославных) конфессий в Российской империи началось немногим больше десятилетия назад, но благодаря усилиям российских исследователей: религиоведов, историков церкви, а также ученых, занимающихся изучением научной и педагогической деятельности российских духовных школ XIX - нач. XX в., а также исследователей. изучающих историю различных конфессий в России и историю русской науки, было сделано достаточно много. Работ, специально посвященных истории католичества, протестантизма или дохалкидонских церквей, в Российской империи в XIX – начале XX столетий до смягчения цензурной политики властей в 1905 г. было не так много, что было связано с тем, что они должны были проходить через духовную цензуру (цензоры могли запретить к публикации статью или монографию на основании того, что по их мнению, данная христианская конфессия были описана в ней так, что вызывала симпатию), поэтому проблематика, связанная с религией зачастую была «спрятана» внутри исторических исследований по всеобщей истории или в работах правоведов, посвященных изучению церковно-государственных отношений. Число таких работ увеличилось после возникновения в университетах Российской империи кафедр церковного права.

Со второй половины XIX столетия, когда благодаря реформированию системы духовного образования, уровень диссертационных исследований в них существенно вырос, и появилось множества работ, написанных в рамках сравнительного богословия. И в отличие от светских исследований, сочинения выпускников духовных школ не подлежали цензурированию духовной цензуры. В качестве примера можно привести несколько работ: магистерская диссертация Николая Никитича Делицына, защищенная в Санкт-Петербургской Духовной академии «Об Англиканской Церкви» (1851), которая легла в основу его сочинения «Очерк истории англиканской церкви», опубликованного в Петербурге в 1860 году. Диссертация выпускника Московской Духовной академии П. И. Горского-Платонова «История Тридентского собора» (1858). Диссертация Арсения Тачалова «Виклеф — предвестник Реформации» (СПбДА, 1863). Начиная с 80-х годов XIX в. диссертаций, посвященных истории и современной жихни католической и протестантских церквей становится все больше. Например: работа Александра Лукшина «Богословские воззрения Томаса Крамера, архиепископа Кентерберийского, и его отношение к символическим книгам англиканского вероисповедания» (1904); А. И. Булгаков «Очерки истории методизма» (1887); И. Арсеньев «От Карла Великого до Реформации. Историческое исследование о важнейших реформационных движениях в Западной Церкви в течение восьми столетий» (1913). Заинтересованность светских и церковных властей к диалогу к старокатоликами вызвала значительное увеличение числа работ, посвященных феномену старокатолицизма: М. Орлов «Отношение старокатоликов к англиканам и значение этих отношений при вопросе о сближении старокатолицизма с православием» (1905), А.И. Булгаков «Старокатолическое и христиано-католическое богослужение и его отношение к римско-католическому богослужению и вероучению» (1901). Меньше всего было работ, посвященных дохадкидонским церквям, что было понятно, поскольку для этого , помимо знания европейских языков, была необходима востоковедная подготовка. В СПбДА в 1875 г. была защищена единственная диссертация И.Е. Троицкого «Изложение веры Церкви Армянской, начертанное Нерсесом, каталикосом Армянским, по требованию боголюбивого государя греков Мануила». Интерес авторов магистерских и докторских диссертаций к католической и потестантской церквям часто объяснялся тем, что они служили священнослужителями в составе дипломатического корпуса за пределами Российской империи, и благодаря этому имели доступ к современным исследованиям по своим темам, а также были знакомы с современной деятельностью этих конфессий.

Множество исследований выполнялись чиновниками по заказам различных органов государственного управления. Конечно, здесь в первую очередь вспоминается выпускник Дерптского университета, правовед Николай Васильевич Варадинов (1817 – 1888), автор восьмитомной «Истории Министерства внутренних дел», написанной им в то время, когда он являлся редактором «Журнала Министерства внутренних дел» (после закрытия журнала Варадинов стал редактором заменившей его «Северной почты»). Благодаря Варадинову были введены в научный оборот различные документы из архива Министерства внутренних дел,

касающиеся миноритарных религиозных групп. Исследования чиновников публиковались (как и работы историков, правоведов и духовных лиц) в периодической печати, выходили отдельными изданиями. Но нередко их труды вовсе не выходили за стены государственных учреждений. Иногда возникает проблема с атрибуцией текстов, которые не были предназначены для публичной огласки, и печатались небольшим тиражом на ротапринте без указания авторства. Эта проблема касается прежде всего тех исследований христианских конфессий, которыми занимались чиновники Министерства внутренних дел, чиновники канцелярий губернаторов. В качестве примера можно привести несколько исследований статуса армянских церквей в России (Армяно-грегорианской церкви, к которой относилось большинство армян Российской империи и Армяно-католиков, к которым относилась большая часть армян, проживавших в Грузии). Автору удалось установить, что они были созданы Владимиром Николаевич Осецким (1846 –1919), чиновником, много лет по долгу службы занимавшийся вопросами взаимодействия государства с религиозными организациями на Кавказе. Сын священника церкви Рождества Богородицы села Богородского в Осеку (современный адрес Ярославская область, Любимский район, село Пречистое), он окончил Ярославскую семинарию, и по всей вероятности, благодаря покровительству своего дяди, епископа Германа (Осецкого), возглавлявшего Кавказскую и Екатеринодарскую кафедру с 1872 по 1886 гг., получил назначение в Тифлис, где дослужился до чина действительного статского советника. Был делопроизводителем канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе Г.С. Голицына, членом Совета кавказского наместника И.И. Воронцова-Дашкова, членом комиссии по составлению «Положения об управлении мусульманского духовенства». Современник оставил об Осецком воспоминания: «Совсем уже седой, дослужившийся усердным трудом до генеральского чина, он имел психологию старого канцеляриста. Но это был глубоко порядочный человек. < > Осецкий происходил из духовной семьи и, как многие выходцы из этой среды, отличался особой религиозностью. Так и повелось, что, когда надо было представительствовать по каким либо духовным делам или надо было разрешать вопросы по какому бы то ни было вероисповеданию, – все это, вне конкуренции, поручалось Осецкому» [1, с. 318]. Осецкий составил ряд «записок» о армянской церкви в Российской империи: «Положение 11 марта 1836 года и эчмиадзинские католикосы под русским владычеством. Исторический очерк, составленный в Управлении Главноначальствующего гражданскою частью на Кавказе» (Тифлис, 1904. 60 с.), «Записка по разным вопросам касающимся армяно-григорианского духовенства. Составлена в Управлении Главноначальствующего гражданскою частью на Кавказе» (Тифлис, 1883. 52 с.). Эти аналитические записки в 1917 г. Осецкий подарил В.Н. Бенешевичу, который приехал в Тифлис в качестве уполномоченного Временного правительства по вопросу об автокефалии Грузинской церкви. Сейчас эти записки хранятся в фонде Бенешевича в Санкт-Петербургском филиале архива РАН, и представляют интерес еще и тем, что содержат большие вклейки с рукописными комментариями Осецкого, дополняющими текст рукописи, и разъясняющих особенности государственной политики по отношению к армяно-католиками (восприятие их как своеобразных духовных диссидентов, напр.). Дело в том, что армянская церковь никогда, даже после вхождения Армении в состав Российской империи, не подчинялась Российской церкви, а обладала своим особым статусом.

Даже беглый обзор работ, посвященных изучению христианских (неправославных) конфессий в Российской империи, позволяет предположить, что значительная их часть, затрагивающая прежде всего в той или мной мере современную жизнь христианских конфессий, была обязана своим появлением не только личной заинтересованности авторов, сколько государственной необходимости. Но этот вопрос все же требует дальнейшего серьезного комплексного исследования.

Литература

1. *Стратонов В.В.* По волнам памяти. М., НЛО. 768 с.

НАУКА О РЕЛИГИИ В РОССИИ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.*

Марианна Михайловна Шахнович
Доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии религии и религиоведения
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: m.shakhnovich@spbu.ru

В эпоху модерна созрела потребность в изучении «иных» религий, которые стали рассматриваться как часть общей культуры человечества, которую можно изучать на основе научных методов. В европейских университетах на пересечении сравнительной теологии, истории, этнографии и языкознания произошло дисциплинарное оформление науки о религии, понимаемой как описание «иных» религий. Изменения в религиозной ситуации после 1907 г., а также распространение новых антропологических теорий, а также историко-критического метода для изучения религиозных текстов, способствовали развитию науки о религии в России. К 1917 году в российском академическом дискурсе существовали два направления изучения религии — религиозно-апологетическое, связанное с богословской традицией, и активно развивающееся научное направление, опирающееся на эволюционизм и историческую критику письменных источников, при этом все более привлекательными становятся социологические теории религии, включая марксизм.

Ключевые слова: наука о религии, антропология, эволюционизм, религиоведение, Российская империя, интеллектуальная история

THE SCIENCE OF RELIGION IN RUSSIA AT THE END OF THE 19TH – THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY

Marianna M. Shakhnovich
DSc in Philosophy, Professor, Head. Department of Philosophy of Religion and Religious Studies
Saint Petersburg State University E-mail: m.shakhnovich@spbu.ru

In the modern era, the need has ripened for the study of “other” religions, which were regarded as a part of general culture of mankind, which can be studied on the basis of scientific methods. In European universities, at the intersection of comparative theology, history, ethnography and linguistics, the science of religion, discerned as a description of “other” religions, was disciplined. Changes in the religious situation after 1907, as well as the spreading of the historical and critical method in studying religious texts and new anthropological theories, contributed to the development of the science of religion in Russia. By 1917, there had been two directions in the study of religion in Russian academic discourse: one of them was religious and apologetic, related to the theological tradition, and another was an actively developing scientific trend based on evolutionism and historical criticism of written sources while sociological theories of religion, including Marxism, became more and more attractive.

Keywords: science of religion, anthropology, evolutionism, religious studies, the Russian Empire, intellectual history

Современному философу и социологу науки Бруно Латуру принадлежит замечательное выражение: «Все обстоит превосходно с общественными науками за исключением двух слов: „общественные“ и „науки“». Латур акцентирует внимание на подражании общественных наук естественным. Однако объекты изучения и тех и других различаются в том плане, что в естественных науках объекты не «просто вещи», а существующие объективно по своим внутренним природным законам предметы, не подверженные тому, что о них говорит ученый, и действующие в не зависимости от его ожиданий, а объектом общественных наук являются, прежде всего, люди. Но и субъектом общественных наук являются люди, в большей степени,

* Доклад подготовлен в рамках работы над проектом РНФ № 16-18-10083«Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX — первой половины XX в.».

подверженные влиянию идеологических презумпций, чем представители науки «science» в ее классическом понимании, как естествознания, хотя история науки знает и «обезьяньи процессы» и признание «генетики» лженаукой.

Нам представляется важным продемонстрировать внутреннюю неоднородность того, что понимается в нашей литературе под религиоведением в целом и обозначить проблему соответствия того, что мы называем отечественной наукой о религии задачам и стандартам научного анализа, а также указать на вклад различных представителей этой науки в формы организации и трансляции знания о религии.

В современных трудах по истории науки отмечается, что характерными топосами всевозможных *studies* , прежде всего *cultural studies и religious studies* является «открытость», «подвижность», «междисциплинарность», «широта исследовательского арсенала» и нередко политическая или идеологическая ангажированность, связанная с чувствительностью к современности, с критикой политический консерватизма и догматическая монолитности. Научные проекты *studies* отвергают узкую дисциплинарность как выражение нормативности в науке, требуют широты научного кругозора, актуализируют вопросы о природе нейтральности науки, рассматривая последнюю как сферу борьбы за репрезентацию и инструмент формирования обыденных представлений.

В эпоху модерна созрела потребность в изучении «иных» религий, которые стали рассматриваться как часть общей культуры человечества, которую можно изучать на основе научных методов. Именно в европейских университетах на пересечении сравнительной теологии, истории, этнографии и языкознания произошло дисциплинарное оформление науки о религии, понимаемой как описание «иных» религий, и приведшее к написанию первых книг по этой дисциплине, представлявших собой учебники и учебные пособия университетских профессоров: «Учебник по истории религий» (1834) Бернарда Больцано, «Религии и их христианская интерпретация» (1852–1854) Поля Леблана, «Наука о религии» (1862) Эмиля Берну, «Введение в науку о религии» (1873) Фридриха Макса Мюллера. Некоторые из них были переведены на русский язык.

Становление и развитие исторических наук, прежде всего отечественного антиковедения и востоковедения, медиевистики и истории Нового времени, способствовало становлению в России истории религий. Развитие фольклористики и этнографии, стремление перейти от описания накапливаемого материала к его систематизации и интерпретации базировалось на новейших научных теориях, опиравшихся на эволюционизм, позитивизм и антропологическое измерение религиозных верований и культа. Однако и антропологическая школа сравнительного религиоведения, достаточно активно развивавшаяся в России, имела свою специфику, связанную с общим развитием русской общественной мысли и политической практики.

В отличие от других европейских стран, где отдельные кафедры по истории религий появились в университетах еще в первой половине XIX в., в России преподавание каких-либо курсов о религии вплоть до 1907 года было возможно лишь в пределах духовных школ, где отрицалась возможность применения историко-критического метода в истории религий и предлагалось опираться исключительно на Священное Писание и сочинения отцов церкви.

Развитию в России науки о религии, безусловно, мешали правила духовной цензуры, которой подвергались любые сочинения, если в них имелись места, «относящиеся или к догматам веры, или к священной истории»[5, с.53]. Под запрет попадали отдельные темы или целые направления исторических и филологических исследований. Даже в начале XX в. исследователям было крайне трудно преодолевать существующие цензурные ограничения в части изучения истории и антропологии религий, в то время как в рамках официально поддерживаемого дискурса выходили в свет не только откровенно слабые в академическом отношении публикации, но и работы, сеющие ложные представления о религиях национальных меньшинств и вызывающие по отношению к ним вражду и ненависть.

Одной из специфических черт российской антропологии, включая антропологическое религиоведение, является тот факт, что многие политические ссыльные, оказываясь не по своей воле в глухих областях Российской империи, становились исследователями, а нередко даже получали статус в рамках так называемой административной этнографии. Антропологический подход в изучении культуры и религии хорошо сочетался с народническими идеями об изучении и защите народа, под которым понималось не только крестьянское большинство, но и меньшинства восточных окраин и сибирской глубинки.

К концу XIX в. в России антропологический подход к изучению религии укрепляется, помимо переводов основных работ Э. Тайлора, Ю. Липперта, Дж. Леббока появляются переводы трудов по истории религии, в которых значение антропологических методов оценивается чрезвычайно высоко. В 1897 г. выходит в сокращенном переводе М. Чепинской книга британского теолога, профессора библеистики университета Сент-Эндрю Ахелиса Мензиса «История религии»[7], выстроенная в форме очерка всех религий, начиная от первобытных и заканчивая христианством. Более двадцати раз в этом небольшом издании цитируются сочинения Э. Тайлора, а работы других эволюционистов предлагаются в качестве дополнительного чтения. В 1906–1907 гг. в приложении к журналу «Вестник знания» были опубликованы три книги: популяризаторов эволюционизма А. Гейльборна и Л. Берга «Антропология и этнография в основных чертах», сторонника астрально-солярной теории религии А. Мальвера «Наука и религия» (1895) и агностика-эволюциониста Чарльза Гранта Аллена «Эволюция идеи божества. Исследование о происхождении религий» (1897). В предисловии к последней указывалось, что эта книга разошлась в Англии в 60 тыс. экземпляров и переведена на многие языки, а автор, «минуя философскую сторону вопроса о существовании Бога»[1, с. 2], решает другие задачи: как пришли люди к вере в богов, и каким путем их вера во множество богов превратилась в религии, признающие существование единого бога.

Распространение эволюционизма, постепенное превращение его из нового и радикального метода в общественно признанный, а также изменения религиозной ситуации в стране после Указа об укреплении начал веротерпимости 1905 г. и Манифеста 1907 г. привели к тому, что идея эволюции религии утвердилась в русском научном дискурсе. В связи с этим стали появляться сочинения, написанные некоторыми церковными авторами, в которых первобытные верования описывались в общем контексте истории религиозных верований и культов, включая христианство. Так, профессор богословия Казанского университета протоиерей А. В. Смирнов во введении к своей книге «Курс по истории религий» в 1908 г., писал, что причина того, что нехристианские религии не были ранее предметом изучения, лежит в религиозной нетерпимости [6, с. 80]. Описывая христианство, Смирнов не ограничился православием, написав параграф о католицизме и основных направлениях протестантизма; а во введении ко всему разделу «Христианство» он привел большие цитаты из сочинений Д. Штрауса и Э. Ренана об историческом значении христианства, указывая, что даже те, кто совершенно утратили веру в Христа, признают важнейшую роль христианства и его основателя в истории человечества.

Подводя итоги, следует сказать, что к 1917 г. в России сложилось достаточно благоприятная ситуация для дальнейшего развития науки о религии, этому способствовало оформление собственных российских научных школ в рамках востоковедения, антиковедения, а также этнографии, которые поддерживали тесные академические контакты с зарубежными учеными. В наиболее сложных условиях находились те ученые, кто хотел заниматься научным изучением истории христианства и библеистикой; неслучайно первые отечественные научные монографические труды по истории раннего христианства вышли только после революции [2;3;4]. В России к 1917 году существовало два направления изучения религии, одно, связанное с традицией ее рассмотрения исключительно в конфессиональных рамках, и второе, желающее развиваться свободно на основе методов критического научного анализа. Второе направление в теоретическом плане использовало те же методы, что и остальная европейская наука. Эволюционный антропологический подход становился привычным, постепенно наиболее привлекательными оказывались социологические теории, включая марксизм.

Литература

1. *Аллен Г.* Эволюция идеи божества. Исследование о происхождении религии. СПб., 1906.
2. *Виппер Р.Ю.* Возникновение христианства. М., 1918.
3. *Жебелев С.А.* Евангелия канонические и апокрифические. Пг., 1919.
4. Никольский Н.М. Иисус и первые христианские общины. М., 1918.
5. Сборник законоположений и распоряжений по духовной цензуре с 1720 по 1870 г. СПб., 1870.
6. *Смирнов А.В.* Курс истории религии. Казань, 1908.
7. *Menzies A.* History of Religion. A Sketch of Primitive Religious Beliefs and Practices, and of the Origin and Character of the Great Systems. London, 1895.

ЧАСТЬ 2

НАУКА И ИСКУССТВО

СИММЕТРИЯ И АСИММЕТРИЯ В НАУКЕ И ИСКУССТВЕ

Владимир Ильич Большаков
Доктор философских наук, профессор
Российская академия живописи, ваяния и зодчества Ильи Глазунова
E-mail: bolshakov-51@mail.ru

В статье анализируется взаимосвязь науки и искусства на примере двух научных понятий: «симметрии» и «асимметрии», являющихся одними из фундаментальных в науке. Архитекторы, художники, поэты и музыканты с древнейших времен также знали законы симметрии. Нарушение симметрии определялось как асимметрия. С симметрией было связано представление о красоте. Но были периоды в истории искусства, когда тяготели к асимметрии в ее буквальном понимании. К тем периодам можно отнести эпоху Модерн, или же Романтизм, где отход от симметрии означал приближение к природе. В рамках новоевропейской науки категорию симметрии изучал Декарт, а позже – позитивист Спенсер. Термин «золотое сечение» сформировался в эпоху Возрождения и обозначает строго определенное математическое соотношение пропорций, при котором одна из двух составных частей во столько же раз больше другой, во сколько сама меньше целого. Художники и теоретики прошлого нередко считали золотое сечение идеальным (абсолютным) выражением пропорциональности.

Ключевые слова: симметрия, асимметрия, золотое сечение, соразмерность, искусство, композиция

SYMMETRY AND ASYMMETRY IN SCIENCE AND ART

Vladimir I. Bolshakov
DSc of Philosophy, Professor
Russian Academy of Painting, Sculpture and Architecture Named after Ilya Glazunov
E-mail: bolshakov-51@mail.ru

The article analyzes the relationship between science and art on the example of two scientific concepts: “symmetry” and “asymmetry”, which are some kind of fundamental in science. Architects, artists, poets and musicians from ancient times also knew the laws of symmetry. Violation of symmetry was defined as asymmetry. The concept of beauty was associated with symmetry. But there were periods in the history of art when they gravitated to asymmetry in its literal sense. To those periods, we can attribute the Modern era, or Romanticism, where a departure from symmetry meant an approach to nature. Within the framework of the new European science, the category of symmetry was studied by Descartes and later by a positivist Spencer. The term “golden section” was formed during the Renaissance and means a strictly defined mathematical ratio of proportions, in which one of the two components is as many times larger than the other, as much as it is smaller than the whole. Artists and theorists of the past often considered the golden ratio to be an ideal (absolute) expression of proportionality.

Keywords: symmetry, asymmetry, golden ratio, proportionality, art, composition

Два научных понятия «симметрия» и противоположного ей объективного свойства природы и всего созданного на Земле«асимметрия» являются одними из фундаментальных в науке, в естествознании. В связи с этим, научные исследования всемирного характера

в большей степени основываются на рассмотрении указанных терминов. Всем известный негласный лозунг физиков-теоретиков «правильная теория должна быть красивой» находит свое место в формировании новых теоретических моделей и связан чаще всего с понятиями о симметрии, а эстетический фактор играет при этом не последнюю роль.

В переводе с греческого термин «симметрия» обозначает соразмерность (однородность, пропорциональность, гармония). Таким образом, «соразмерность» – именнно так выглядело древнее значение слова «симметрия». Античные философы считали симметрию, порядок и определенность значением всего прекрасного. Архитекторы, художники, поэты и музыканты с древнейших времен знали законы симметрии. Строго симметрично строятся геометрические орнаменты; в классической архитектуре господствуют прямые линии, углы, круги, равенство колонн, окон, арок, сводов. Конечно, симметрия в искусстве не буквальная – мы не увидим на картине человека слева и точно такого же справа. Ярким примером этого является картина Питера Пауля Рубенса «Похищение дочерей Левкиппа». На ней жесты девушек почти полностью повторяются, а позы мужчин выглядят отзеркаленными. Также лошади имеют значение с точки зрения ритма и симметрии, они тоже словно в зеркальном отражении повторяют друг друга. Художник не добавляет других персонажей, все распложены попарно.

Законы симметрии любого художественного произведения с точки зрения композиции подразумевают не однообразие форм, а глубокую согласованность элементов, что хорошо видно на полотне Питера Рубенса.

Одно из научных определений понятий симметрии и асимметрии дал исследователь В. Готт: «симметрия — понятие, отражающее существующий в природе порядок, пропорциональность и соразмерность между элементами какой-либо системы или объекта природы, упорядоченность, равновесие системы, устойчивость, т.е. если хотите, некий элемент гармонии».

Соответственно, асимметрия — понятие, противоположное симметрии, отражающее неупорядоченность системы, нарушение стабильности и это связано с изменением, развитием системы. Таким образом, опираясь на понятия симметрии - асимметрии мы приходим к выводу, что развивающаяся динамическая система должна быть неравновесной и несимметричной, соответственно асимметричной. То есть, симметрия является признаком стабильности. В ряде случаев симметрия является достаточно ярким, заметным с первого взгляда, фактом. Например, для некоторых геометрических фигур нетрудно увидеть эту симметрию и показать ее путем некоторых преобразований, таких как вращение, отражение, в результате которых фигура не изменяет своего вида. Если для примера взять равносторонний треугольник, то при вращении, он не преобразуется в другую фигу. Это используют также художники. Многие композиции мастера стремились вписать в треугольник, чтобы таким образом добиться гармонии и уравновешенности в картине.

В настоящее время в современной науке преобладают определения анализируемых категорий на основе описания их главнейших признаков, которые, например, можно сформулировать следующим образом: симметрия определяется как совокупность свойств: порядка, однородности, соразмерности, пропорциональности, гармоничности и т. д. На ряду с этим, асимметрия же обычно определяется как отсутствие признаков симметрии, как беспорядок, несоразмерность, неоднородность и т. д. Все признаки симметрии в такого рода ее определениях, естественно, рассматриваются как равнозначные, в одинаковой мере важные, и в каждом определенном конкретном случае при установлении симметрии какого-либо явления можно пользоваться любым из них. Так, в одних случаях симметрия — это однородность, а в других — соразмерность и т. д. Очевидно, что по мере развития нашего познания к определению симметрии можно прибавлять все новые и новые признаки. Поэтому определения симметрии такого рода всегда неполны. Исходя из этого, стоит отдельно рассмотреть понятия соразмерности и однородности.

С точки зрения искусства эти понятия могут быть выражены на примере принципа изокефалии, то есть изображения парадного шествия, когда все участники изображаются на одном расстоянии относительно плоскости, с одинаковым ритмом и, что особенно важно, одного размера, без выделения главных и второстепенных персонажей, правителей и рабов. Самый яркий пример такой изокефалии можно увидеть в древнегреческих рельефах, представляющих людей, подносящих дары богине Афине в Парфеноне.

С точки зрения соразмерности можно рассмотреть искусство Древнего Египта. Изображения фараонов на протяжении всего расцвета искусства в этом государстве всегда

были крупнее, чем все другие персонажи. Фигуры супруги фараона, его слуг, в разы меньше главной фигуры. Но вся композиция даже в этом случае выглядит гармонично.

Иной версией понятий симметрии и асимметрии являются термины ритма и аритмии. Постоянная повторяемость огромног обольшинства процессов в природе, их устойчивая смена (в живой природе, к примеру, четко определенная во времени смена поколений, в неживой природе — повторяющиеся космические процессы) позволяет видеть в ритмических действиях одну из фундаментальных симметрий окружающей среды. С другой стороны, аритмия — это одно из свойств объективной асимметрии, суть которой в нерегулярной и случайной смене и чередовании процессов. Эти термины ритма и аритмии могут быть рассмотрены с точки зрения процесса развития, поскольку асимметричное время, как признак развития, придает значение ритму и аритмии.

Самое первое упоминание в истории об определении симметрии принадлежит античному ученому Пифагору. Он считал, что «симметрия означает соразмерность, пропорциональность, гармонию». Это пространственная упорядоченность в расположении основных частей фигур или их самих. Аристотель говорил о симметрии как о таком состоянии, которое характеризуется соотношением крайностей. В рамках новоевропейской науки категорию симметрии изучал Декарт, а позже – позитивист Спенсер. Принцип симметрии указывает на универсальность этих соотношений, так как симметрия встречается почти везде. Нарушение симметрии определялось как асимметрия. В истории человеческой культуры всегда приветствовалась симметрия как совершенство и порицалась асимметрия, иногда рассматриваемая как уродство. Но были периоды в истории искусства, когда тяготели к асимметрии в ее буквальном понимании. К тем периодам можно отнести эпоху Модерн, или же Романтизм, где отход от симметрии означал приближение к природе.

Термин «золотое сечение» сформировался в эпоху Возрождения и обозначает строго определенное математическое соотношение пропорций, при котором одна из двух составных частей во столько же раз больше другой, во сколько сама меньше целого. Художники и теоретики прошлого нередко считали золотое сечение идеальным (абсолютным) выражением пропорциональности, на деле же эстетическое значение этого «непреложного закона» ограниченно в силу известной неуравновешенности горизонтального и вертикального направлений.

В практике изобразительного искусства принцип золотого сечения редко применяется в его абсолютной, неизменной форме; большое значение имеют здесь характер и мера отклонений от абстрактной математической пропорциональности. Представление о золотом сечении будет неполным, если не сказать о спирали.

В искусстве симметрия играет огромную роль, многие шедевры архитектуры обладают симметрией. При этом обычно имеется в виду зеркальная симметрия. Термин «симметрия» в разные исторические эпохи использовался для обозначения разных понятий.

Для греков симметрия означала соразмерность. Считалось, что две величины являются соразмерными, если существует третья величина, на которую эти две величины делятся без остатка. Здание (или статуя) считалось симметричным, если оно имело какую-то легко различимую часть, такую, что размеры всех остальных частей получались умножением этой части на целые числа, и таким образом исходная часть служила видимым и понятным модулем.

Многое в структуре поэтических произведений роднит этот вид искусства с музыкой. Четкий ритм, закономерное чередование ударных и безударных слогов, упорядоченная размерность стихотворений, их эмоциональная насыщенность делают поэзию родной сестрой музыкальных произведений. Каждый стих обладает своей музыкальной формой – своей ритмикой и мелодией. Можно ожидать, что в строении стихотворений проявятся некоторые черты музыкальных произведений, закономерности музыкальной гармонии, а следовательно, и золотая пропорция.

Начнем с величины стихотворения, то есть количества строк в нем. Казалось бы, этот параметр стихотворения может изменяться произвольно. Однако оказалось, что это не так. Например, проведенный исследователем Н. Васютинским анализ стихотворений А.С. Пушкина с этой точки зрения показал, что размеры стихов распределены весьма неравномерно; оказалось, что Пушкин явно предпочитает размеры в 5, 8, 13, 21 и 34 строк (числа Фибоначчи). Рядом ученых было также замечено, что стихотворения подобны музыкальным произведениям; в них существуют кульминационные пункты, которые делят стихотворение в пропорции золотого сечения.

На живописном полотне существуют четыре точки повышенного внимания. Располагаются они по углам четырехугольника и зависят от пропорций подрамника. Считается, что какими бы ни были масштабы и размеры холста, все четыре точки обусловлены золотым сечением. Все четыре точки (их называют зрительными центрами) расположены на расстоянии 3/8 и 5/8 от краев Полагают, что это матрица композиции любого произведения изобразительного искусства.

Вот, например, поступившая в 1785 г. в Государственный Эрмитаж из Академии наук камея «Суд Париса» (на кубке Петра I.) Итальянские камнерезы не раз повторяли этот сюжет на камеях, инталиях и резных раковинах. И действительно, одна из четырех точек золотого сечения приходится на золотое яблоко в руке Париса. А если точнее, то на точку соединения яблока с ладонью.

Для рассмотрения примера симметрии показательна картина «Явление Христа народу» Александра Иванова. Явственный эффект приближения Мессии к людям возникает из-за того, что он уже прошел точку золотого сечения (перекрестье оранжевых линий) и сейчас входит в ту точку, которую мы будем называть точкой серебряного сечения (это отрезок, деленный на число π, или отрезок минус отрезок, деленный на число π).

Как указывает Г.И. Соколов, протяженность холма перед Парфеноном, длины храма Афины и участка Акрополя за Парфеноном соотносятся как отрезки золотой пропорции. При взгляде на Парфенон у места расположения монументальных ворот при входе в город (пропилеи) отношения массива скалы у храма также соответствует золотой пропорции. Таким образом, золотая пропорция была использована уже при создании композиции храмов на священном холме.

Литература

1. *Большаков В.И.* Распавшихся времен связующая нить. Наука. Культура. Общество. 2016. № 4. С. 79-94.
2. *Васютинский Н.А.* Золотая пропорция. С.-Пб. 2006.
3. *Гильде В.* Зеркальный мир. М. 1982.
4. *Готт В.С.* Удивительный неисчерпаемый познаваемый мир. М. 1974.
5. *Карасев В.П.* Симметрия в физике. М. 1978.
6. *Пидоу Д.* Геометрия и искусство. М. 1979.
7. *Урманцев Ю.А.* Симметрия природы и природа симметрии. М. 1974.

ОБРАЗ ДИКАРЯ И КОНЦЕПТ ДИКОСТИ: ВАРИАНТЫ СБОРКИ ОПЫТА ПОНИМАНИЯ ДРУГОГО (ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС И ОБРАЗЫ ИСКУССТВА)

Василий Михайлович Воронов

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социальных наук и права социального обеспечения

Мурманский арктический государственный университет

E-mail: Voronov.mspu@rambler.ru

В статье рассматриваются образ дикаря и концепт дикости в качестве определённых шаблонов мышления, который позволяют собирать интерсубъективный опыт взаимодействия с Другим. Отмечается их присутствие и в теоретическом дискурсе, и воплощение в конкретных образах искусства. Выделяются следующие смысловые аспекты образа дикаря: 1. Тот, кто в силу своих негативных качеств ближе к животному, чем к человеку; 2. Тот, кто лишён определённого блага, а поэтому нуждается в руководстве и заботе; 3. Тот, кто лишён недостатков и пороков цивилизованного мира и, одновременно, обладает редкими для «цивилизации» достоинствами.

Ключевые слова: Дикость, дикарь, понимание, шаблоны понимания, Другой, благородный дикарь, образ дикаря в искусстве

THE IMAGE OF A SAVAGE AND THE CONCEPT OF SAVAGERY: OPTIONS FOR ASSEMBLING THE EXPERIENCE OF UNDERSTANDING THE OTHER (THEORETICAL DISCOURSE AND IMAGES OF ART)

Vasilii M. Voronov
CSc in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, Social Sciences and Social Security Law
Murmansk Arctic State University
E-mail: Voronov.mspu@rambler.ru

The article considers the image of a savage and the concept of savagery as certain patterns of thinking that allow us to collect intersubjective experience of interaction with the Other. Their presence is noticed in the theoretical discourse, as well as the embodiment in certain images of art. The following semantic aspects of the savage image are distinguished: 1. The one who is closer to an animal than to a human because of his/her negative qualities ; 2. The one who is deprived of a certain good, and therefore needs guidance and care; 3. The one who is devoid of the defects and vices of a civilized world and, at the same time, has rare advantages for a "civilization".

Keywords: savagery, savage, understanding, patterns of understanding, the Other, noble savage, the image of a savage in art

Понимание – это ключевой экзистенциал человеческого бытия. Понимание фундировано и собственным мышлением человека, и уже имевшими место быть ходами мысли. Устойчивые интерсубъективные шаблоны, одновременно, служат ментальными основаниями для понимания, и ограничивают его. Пожалуй, вторая по сложности проблема в деле понимания (после проблемы самопознания) – это проблема постижения Другого. В статье представлено авторское «видение» одного из шаблонов понимания Другого, выраженного в концептах «дикаря» и «дикости», которые как присутствуют в теоретическом дискурсе, так и воплощаются в конкретных образах искусства.

Дикарём называют того, кто проявляет себя не просто по-другому, а принципиально по-другому. В этом смысле образ дикаря (salvaje – исп., savage – англ., sauvage – фр., selvagem – португ., wild – нем.) можно рассматривать в качестве культурно-исторического шаблона, маркирующего Другого в качестве странного и непонятного. Исторически этот образ актуализируется в (ново)европейской культуре в эпоху колонизации Америк как результат сборки опыта взаимодействия европейцев с аборигенным населением. В этом ментальном шаблоне можно увидеть несколько смысловых аспектов.

В «первом приближении» **дикарь** – это тот, чья инаковость маркируется в качестве чего-то негативного, приближающего его к диким зверям. Это отношение нередко проявлялось в конкретных действиях: физическом истреблении, насильственном отъёме собственности, пытках и травле собаками. Интересно, что у того же Ф. Купера, создавшего хрестоматийные образы благородных дикарей (Чингачгука и его сын Ункаса), присутствуют образы коварных и жестоких гуронов. Смягчение этого крайнего негативного смысла дикости было связано со становлением философско-исторических и социально-антропологических концепций, которые трактовали дикость в качестве определённой исторической стадии развития человечества. В таком смысле тема дикости проявляется в новоевропейской рационалистической философии истории. В частности, Ж.А. Кондорсе полагал, что прогресс человеческого разума приведёт к распространению достижений цивилизации по всему миру, а т.н. дикие народы, цивилизовать которые будет не возможно, должны будут исчезнуть (читай – быть уничтожены – В.В.) или раствориться среди цивилизованных [1, с. 226]. Чёткое концептуальное оформление представлений о дикости как об универсальной исторической эпохе можно увидеть в концепциях Л.Г. Моргана [2] и Ф. Энгельса [3], который во многом опирался на Л.Г. Моргана. Историческое развитие человечества в рамках такого подхода делится на три этапа: дикость, варварство, цивилизация. Как известно, «классики марксизма» не оставили подробной картины социального устройства в рамках будущей коммунистической формации, однако, она, как и капитализм, должна была стать по-настоящему всемирно-историческим явлением и, соответственно, изменить жизнь и тех народов, которые можно было в параметрах концепции Ф. Энгельса отнести к диким.

Думается, что мы здесь сталкиваемся с новым аспектом смысла образа дикаря, когда дикарь понимается в качестве того, кто лишен определённого блага и нуждается в духовной, культурной и политической заботе. Характер блага, которого лишён дикий, трактовался различным образом: от света истинной веры до набора конкретных технических достижений. В качестве точки развёртывания этой теоретической и идеологической позиции можно указать папскую буллу Павла III – Sublimus Dei (1537) [4]. В тексте буллы утверждается, что «индейцы юга и запада» без сомнения являются людьми способными к обращению в католическую веру, а, противоположное мнение об их скотской природе ложно. Осуждаются также практики отъёма у индейцев собственности и обращения их в рабство. Надо сказать, что уже среди самих испанских конкистадоров «первой волны» также оформилась мысль о том, что их завоевания – это благое дело для туземцев. Можно привести цитату из книги одного из сподвижников Кортеса – Берналя Диаса дель Кастильо: «Ежели же читатель спросит: "Что же сделали вы, все эти конкистадоры, в Новом Свете?" Я отвечу так. Прежде всего, мы ввели здесь христианство, освободив страну от прежних ужасов: достаточно указать, что в одном лишь Мешико ежегодно приносилось в жертву не менее 2 500 людей! Вот что мы изменили! Переделали мы, в связи с этим, и нравы, и всю жизнь. Множество городов и селений построено заново; введено скотоводство и плодоводство на европейский манер; туземцы научились многим новым ремеслам… легко все перенимают...» [5]. Мы видим, что положение дел для туземцев трактуется как благое и с духовной точки зрения, и с материальной. Важно, что эта оценка даётся в конце книге достаточно эмоциональном тоном в качестве ответа на вопрос о том, «что такого сделали конкистадоры?». Пожалуй, самое известное выражение этого аспекта образа дикаря в художественной форме – т.н. «бремя белых» («бремя белого человека»). Распространение ментального шаблона о «бремени белого человека» было связано с одноимённым произведением Р. Киплинга – «The White Man’s Burden» [6]. В стихотворении фактически воспевается миссия белого человека – заботится о диких народах, которые представляют собой толпу «то ли дьяволов, то ли детей».

Наконец, нужно выделить и ещё один аспект смысла этого ментального шаблона, выраженный в образе благородного дикаря (noble savage – англ., bon sauvage – фр., noble salvaje – исп., bom selvagem – португ.). Благородный дикарь мыслился в качестве носителя достоинств, которые редки у цивилизованного, и, одновременно, в качестве избавленного от пороков, присущих развитой цивилизации. Этот культурный образ утвердился в новоевропейском философском дискурсе (достаточно вспомнить руссоистскую критику прогресса в науках и искусствах), а также в искусстве. В отечественной культуре самым известным воплощением образа является Дерсу Узала – бродячий охотник-гольд, который служил проводником в экспедициях писателя, учёного и офицера В. Арсеньева. Важно, что В. Арсеньев стремился подчеркнуть в своих произведениях те достоинства Дерсу: смирный нрав, умение отлично охотиться, прямодушие, беззлобность, бескорыстие и др., которые затруднительно встретить в гуще «цивилизованной» жизни [7]. Присутствует образ благородного дикаря и в современном искусстве. Достаточно вспомнить фантастический фильм «Аватар» Дж. Кэмерона. Главный герой (парализованный бывший «морпех» Джейк Салли), прилетает на планету Пандора, населённую разумными гуманоидами, и становится земным разведчиком, используя т.н. «аватар» – дистанционно управляемое тело, копирующее тела аборигенной расы. Землянин вскоре попадает в экзистенциальную ситуацию выбора между интересами Земли и технократическим миром, в котором он калека-инвалид, с одной стороны, и стремлением местных к сохранению традиционной культуры и миром более полной и подлинной жизни, с другой стороны. Основанием окончательного выбора для главного героя становится «подлинность» и притягательность жизни аборигенов-«дикарей».

Резюмируя можно сказать, что образ дикаря как шаблон понимания Другого раскрывается в трёх смысловых аспектах:

1. Дикарь – это тот, кто ближе к животному, чем к человеку;

2. Дикарь – это тот, кто лишён определённых благ и нуждается в руководстве и заботе;

3. Дикарь – это тот, кто лишён пороков и недостатков цивилизованного (культурного, современного, городского и др.) и при этом обладает редкими для него достоинствами.

Подобно другим шаблонам мышления, образ дикаря позволяет что-то понимать в Другом, а что-то, напротив, не понимать. Соответственно, учитывая ограниченность этого концепта, надо осознавать и спорность установки культурных релятивистов о его полной несостоятельности и необходимости окончательного отказа от него. Готовы ли мы в угоду

определённой методологической позиции (культурного релятивизма) отказаться от художественных образов свирепых каннибалов или же, напротив, благородных и смелых индейцев? Так ли уж беспочвенны эти образы? Не присутствует ли имплицитно этот концепт в теоретическом «бэкграунде» многих международных волонтёрских программ? И сможем ли мы изжить проявления дикости (в негативном смысле) в самих себе, изжив этот концепт применительно к Другому? Не становимся ли мы сами хотя бы отчасти лучше, подражая (пускай, даже только в детском и подростковом возрасте) притягательным образам благородных дикарей?

Литература

1. *Кондорсе Ж.А.* Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М.: Государственное социально-экономическое издательство (СОЦЭКГИЗ), 1936.
2. *Морган Л.Г.* Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л.: Издательство института народов Севера ЦИК СССР, 1935.
3. *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства. М.: Политиздат, 1980.
4. Sublimus Dei // New Adwent [Электронный ресурс]. URL: http://www.newadvent.org/library/docs_pa03sd.htm. (дата обращения 2.09.2019)
5. *Диас дель Кастильо Б.* Правдивая история завоевания Новой Испании // Мир индейцев [Электронный ресурс]. URL: https://www.indiansworld.org/diazhis37.html#.XYLULmZS_IU. (дата обращения 4.09.2019)
6. *Kipling R.* The White Man's Burden // University of Pittsburg [Электронный ресурс]. URL: http://www.pitt.edu/~syd/wmb.html (дата обращения 2.09.2019)
7. *Арсеньев В.* Дерсу Узала: романы. М.: Вече, 2016.

ОБ ИННОВАЦИЯХ В НАУКЕ И ИХ ГРАНИЦАХ

Михаил Алексеевич Иванов
Кандидат философских наук, доцент кафедры «Философия»
Московский авиационный институт (национального исследовательского университета)
E-mail: ivanovmikhailh@gmail.com

В статье рассматривается применимость понятия «инновация» к науке и специфика инновационной деятельности в научном познании. Научная инновационность соотносится с новациями в других сферах культуры, в особенности с искусством. Выделяются три аспекта инноваций в науке: аспект, связанный с содержанием научного знания, аспект на уровне методологии и аспект формы выражения знания (внешней и внутренней). Инновационность исследуется также с позиции классической и неклассической науки. Делается вывод, что в классической науке инновационность в аспекте содержания знания не предусматривается. В неклассической науке этот ограничитель снимается. Автор применяет понятия «пределы научной инновационности» и «границы научных инноваций». Если первое предполагает безграничность познания, то последнее отражает форму саморегуляции науки, границы которой задаются, прежде всего, гуманитарными и этическими ценностями.

Ключевые слова: научное познание, инновации, искусство, три аспекта инноваций в науке, границы научных инноваций

ON INNOVATION IN SCIENCE AND ITS BOUNDARIES

Mikhail A. Ivanov
CSc in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy
National Research University Moscow Aviation Institute
E-mail: ivanovmikhailh@gmail.com

The article discusses the applicability of the concept of "innovation" to science and the specifics of innovation in scientific knowledge. Scientific innovation relates to innovations in other areas of culture, especially art. Three aspects of innovation in science are distinguished: the aspect related to the content of scientific knowledge, the aspect at the methodological level and the aspect of the form of knowledge expression (external and internal). Innovation is also studied from the standpoint of classical and non-classical science. It is concluded that in classical science, innovation in the aspect of the content of knowledge is not provided. In non-classical science, this limiter is removed. The author applies the concepts of "limits of scientific innovation" and "boundaries of scientific innovation". If the former presupposes the limitlessness of knowledge, the latter reflects a form of self-regulation of science, the boundaries of which are set, first of all, by humanitarian and ethical values.

Keywords: scientific knowledge, innovations, art, three aspects of innovations in science, boundaries of scientific innovations

Одной из важнейших функций научного познания является получение нового знания. Наука постоянно обновляется, увеличивает эффективность объяснения, предсказания и изменения реальности. В этом смысле науку можно назвать инновационной деятельностью. Конечно, сохранение знаний также важнейшая задача науки. Однако след в истории оставляет прежде всего тот, кто осуществил прирост нового научного знания. Ориентация на инновации, то есть получение нового знания, является доминирующей в современном познании. (В узком смысле под инновациями понимают практические приложения знания, внедрённое или внедряемое новшество; при таком взгляде, новое в научном знании - необходимый компонент инновационного процесса).

Среди основных культурных ценностей, к которым мы причисляем: науку, искусство, религию, мораль, - наряду с наукой, только искусству присуща ориентация на инновационность. Мораль и религия ориентированы, по преимуществу, на сохранение, устойчивое состояние регулируемой ими реальности, а не на инновационность. Да и сами нормы и принципы морали и религии рассматриваются не как инновационные объекты.

Искусство как специфический вид деятельности по своей сути нацелено на поиск новых выразительных средств, новых жанровых и видовых художественных структур, посредством которых фиксируется реальность (природная, социальная, субъектно-индивидуальная). Акцентируя этот аспект, говорят: для художника важно не то, что он выражает, а как . Однако новаторство в искусстве касается не только средств и форм выражения, но и новых объектов выражения. Художник, используя различные средства, создает новую реальность, - художественную, включающую и субъективные составляющие. Задача ученого - познать то, что есть в объекте его исследования. Конечно, в искусстве много подражательного, стандартного и в этом смысле вторичного, не нового. Однако не это считается главным и высоко ценимым в художественном творчестве. Ориентацию на новое ярко подметил И.Кант в деятельности художественного гения. Гений создает новые образцы в искусстве, а не подражает уже имеющимся [1, с. 332, 334-335]. Отметим, что новаторство в искусстве не является сплошным произволом. Разрывая традиции, художник не может не учитывать накопленный опыт в создании произведений искусства.

Казалось бы, если задача ученого получить новое объективное знание, открыть то, что есть в реальности, то он не является творцом знания, не создает его, а лишь находит. И. Ньютон сравнивал себя с мальчиком, играющим на берегу неисследованного океана истины и отыскивающего «камень более цветистый, чем обыкновенно, или красивую раковину» [2, с.196]. Даже если принять эту точку зрения, то новаторство ученого может быть отнесено к сфере поиска метода (то есть в область методологии). А также в сферу средств выражения (презентации, формы) найденного знания. Изобретение новых технических и ментальных

средств познания являлось и является важным актом инновационности: создание телескопа, микроскопа и т.п. или изобретение алгебраических методов, интегрального или дифференциального исчисления и т.п. Следует заметить, что методология в науке в определенной степени задается предметом исследования, его содержанием. Однако путь к истине, как показывает развитие науки, может быть не один, и задача ученого отыскать (придумать, сконструировать) самый эффективный. Именно такой путь признается научным сообщество в определенный исторический момент нормативным средством познания. Инновационность в методологии в значительной степени может уподобляться конструированию, носить инструментальный характер.

Что касается инноваций в области средств выражения научного знания, то на уровне внешней формы инновации не являются необходимыми. В этом аспекте наблюдается асимметрия в сравнении с наукой. В науке важно *что* сказано, а не *как* (в относительном, конечно, смысле). Нахождение выразительной формы для новой мысли может не быть задачей творца в науке. Это могут сделать и другие люди. Конечно, для современной науки презентация научного знания имеет большое значение, прежде всего, для принятия его научным сообществом, для ассимиляции его общественным мнением, для популяризации науки.

Более сложный характер имеет проявление инноваций в аспекте внутренней формы научного знания. В особенности это важно для наук, использующих искусственные языки. На этом уровне язык непосредственно фиксирует содержание знания, и нахождение эффективных языковых средств весьма важно. Так символы, обозначающие понятия интегрального и дифференциального исчисления, использованные Лейбницем, оказались эффективнее символического языка, применяемого Ньютоном.

Отмеченная выше мысль о том, что новаторство в науке не применимо к содержанию знания, которое в силу своей объективности не создается ученым, а открывается в структурах реальности, может быть отнесена к классическому периоду развития науки. В современной науке, которую называют неклассической, объект познания и его содержание рассматриваются как нечто опосредованное теоретическим знанием и операционными средствами, как то, что не является независимым от субъекта познавательной деятельности. Это значит, что понятие инновационности в науке может быть отнесено и к содержанию знания.

В свое время Кант, подчеркивая активность субъекта познания, писал, что ученые не пассивно следуют природе, они задают ей вопросы и, в соответствии с определенным законам разума, привносят в знание априорные принципы и схемы, тем самым выступают творцами знания и законов природы [3, с. 85]. Однако такие действия не являются произвольными. Привносимые априорные схемы не субъективны, а интерсубъективны и обусловлены устройством человеческих познавательных способностей. Интерпретируя эти положения, мы можем сказать, что Кант, с одной стороны, допускает творчество и инновации в деятельности ученого (посредством его познавательной активности), с другой, - ограничивает возможное новаторство исследователя, уповая на интерсубъективность и всеобщность его априорных познавательных форм. Этим Кант избегает опасности субъективизма в научном познании (которая допустима в художественном творчестве). Вместе с тем, он не рассматривает труд ученого как нечто механическое. Этот пример показывает, как сложен и неоднозначен путь интерпретации творческой деятельности в науке.

Одной из принимаемых современным научным сообществом моделей роста научного знания является модель, согласно которой наши теории в процессе своего развития все более точно описывают закономерности реальности. Знание, в этом смысле, приближается к своему пределу, никогда не достигая его; новая теория эффективнее прежней по объясняющей силе, предсказательным возможностям, обобщающему характеру. В такой модели новая теория, как правило, элиминирует старую в виде «перманентных революций», смены научных парадигм, или включается в новую в качестве частного случая. Инновационность в такой модели будет рассматриваться как создание более совершенной теории, а творец такой теории может быть понят в значительной степени как конструктор нового более эффективного инструмента описания, объяснения и предсказания явлений реальности.

Другая концепция развития знания, трактует новое как раскрытие все более глубоких структур познаваемой реальности. В явном знании скрыто неявное знание. Задача ученого усмотреть новое. Такая модель во многом аналогична классической. Она содержит элементы кумулятивизма, для нее также свойственен онтологический и инструментальный характер.

Наиболее ярко она проявляется в математике. Доказанная теорема или построенная теория остаются постоянным элементом математического знания [4, с.7-9]. Гениальный математик прокладывает тропы в джунглях математических идей. Прокладывая новый путь, ученый раскрывает структуры, уже как бы заложенные в принятых исходных основаниях. При этом акт создания или доказательства новой математической идеи (гипотезы) является проявлением инновационности.

Приведенные модели развития знания нельзя считать исчерпывающими. Однако они раскрывают основные виды инновационности в науке.

Важнейшим в рассматриваемой проблеме является *вопрос о пределах и границах научных инноваций.* Ведущие философские концепции науки склоняются к утверждению о беспредельности познания и, следовательно, беспредельности инновационности в научном творчестве. Особенно это относится к концепциям, трактующим знание как эволюционный процесс, сопровождаемый постоянными перестройками здания науки. Концепции, имеющие кумулятивистские составляющие и утверждающие наличие конечных структур в реальности (наподобие платоновской теории идей) не исключают эволюции. Однако вопрос о пределах познания или полной исчерпаемости (в гносеологическом смысле) реальности для таких концепций остается открытым.

Что касается *границ инновационности*, под которыми мы понимаем форму саморегуляции науки как внутри научного сообщества, так и в аспекте ее взаимоотношения с обществом, - то такие границы существуют и должны существовать. Конечно, ученый, как познающий субъект, будет постоянно испытывать жажду познания. Однако как социальное и моральное существо он необходимо должен ставить границы своей деятельности. Это обусловлено и тем, что наука в иерархии ценностей является лишь средством для человечества, и тем, что достижения науки могут использоваться в антигуманных целях, и тем, что наука вне этического и социального контекста может быть угрозой существованию человека.

Литература

1. *Кант И.* Критика способности суждения. Кант И. Соч. в 6-ти т. / Под общ. ред. В.Ф. Асмуса. А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М., изд-во «Мысль», 1964-1966. Т.5. С. 201-513
2. Цит. по кн.: *Вавилов С.И.* Исаак Ньютон. М.: Наука, 1961. 294 с.
3. *Кант И.* Критика чистого разума. Кант И. Соч. в 6-ти т. Т.3. М., 1964. С. 69-775.
4. *Стюарт И.* Значимые фигуры: Жизнь и открытия великих математиков. Пер.с англ. М., АНФ, 2019. 446 с.

НАУКА И ИСКУССТВО: СИНТЕЗ, ДИАЛЕКТИКА, ДЕКОНСТРУКЦИЯ

Ольга Валентиновна Колесова
Доктор философских наук, доцент
Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского
E-mail: kolesovaov@yandex.ru

В статье произведён анализ взаимодействия науки и искусства в истории культуры как двух видов человеческой деятельности. Показана их общность с позиций реализации творческих возможностей человека. Отображена их специфика выражения как форм отношения человека к миру. Динамика взаимодействия науки и искусства представлена как сменяющиеся в истории способы: синкретизм, диалектика, деконструкция. Синкретизмом характеризуются ранние стадии развития искусства и науки. Этот способ взаимодействия завершается эпохой Возрождения. Последующее взаимодействие науки и искусства, вплоть до конца XX века, характеризуется их диалектикой. Диалектика представлена примерами предвосхищений научных открытий, произведениями изобразительного искусства мастеров западной и восточной художественных традиций. Отображены параллели в видении прямой перспективы, в классическом

искусстве и науке. Показаны трансформации в восприятии пространства, времени, массы, света в неклассическом искусстве и Специальной и Общей теориях относительности А. Эйнштейна. Отображён симбиоз науки и искусства конца XX–начала XXI веков в таких формах как био-арт, Science-art, Science-драма.

Ключевые слова: наука, искусство, синкретизм, диалектика, деконструкция, образ, метафора, метабола

SCIENCE AND ART: SYNTHESIS, DIALECTICS, DECONSTRUCTION

Olga V. Kolesova
DSc in Philosophy, Associate Professor
Lobachevsky State Universityof Nizhny Novgorod
E-mail: kolesovaov@yandex.ru

The article analyzes interaction of science and art in the history of culture as two kinds of human activity. It shows their commonality from the position of realizing human creative abilities. The author considers their expression specifics as the kinds of human attitude to the world. The dynamics of science and art interaction is presented as ways changing in history: syncretism, dialectics and deconstruction. The early stages of art and science development are characterized with syncretism. This way of interaction was finished with the Renaissance. The following interaction of science and art until the end of the 20th century is characterized with dialectics. Dialectics is presented with the examples of anticipating scientific discoveries, art works of the western and eastern art traditions. The article also shows the parallels in the direct perspective vision in classical art and science. It demonstrates transformations in the perception of space, time, mass, light in neo-classical art and Einstein's special and general relativity. Besides, it shows the symbiosis of science and art at the end of the 20th – the beginning of the 21st centuries in such forms as bio-art, science-art, science-drama.

Keywords: science, art, syncretism, dialectics, deconstruction, image, metaphor, metabola

Древние греки обозначали творческий процесс как осуществление трёх начал, именовавшихся ими как Poiesis, Mimesis и Techne. Poiesis связан со смыслообразованием, идеей, Mimesis – с подражанием, достоверностью воспроизведения, Techne – с ремеслом, сделанностью, завершённостью. Любое творчество в принципе может быть описано с позиций этих трёх составляющих. Они могут быть восприняты, как нам представляется, как три кита, на которых возникает вся человеческая культура. Культуру мы понимаем в самом широком её значении как всё, что не есть природа, что так или иначе связано с человеческими деяниями.

Греки сформулировали принципиально разные способы восприятия человека и культуры, выразив их через образы двух богов: Апполона и Диониса. Первый отвечает за всё, что упорядочено, логично, стабильно. Второй вносит в мир хаос, безумие, страсть. Эти два начала человеческой психики, получившие метафорическое осмысление ещё в античности, стали основаниями столь разных, как представляется внешне, аспектов человеческого самовыражения: науки и искусства.

Хотя общим для них, по-прежнему, остаётся мир, который они снова и снова пытаются описать. Интересно то, что эти описания, выраженные в столь не схожих языковых играх, порой демонстрируют нам одинаковое, по сути, ощущение мира. Особенно ярко их гармония осуществляется в эпоху Возрождения, когда искусство являет собой непосредственно форму познания. Примером тому – гений Леонардо да Винчи, совмещавший в себе естествоиспытателя и художника. Но синкретизм в человеческой культуре, обычно характеризует ранние этапы развития. Затем просыпаются аналитические возможности, и человек начинает разделять. Наука и искусство результат разделённого восприятия человеком мира. Как левое и правое полушария мозга специализируются на разных способах организации информации, так наука и искусство высвечивают свою уникальность, всё больше удаляясь друг от друга. Парадоксальным становится то, что искусство интуитивно схватывает, причём гораздо раньше науки, что последней лишь предстоит ещё открыть и описать. Впрочем, это

можно воспринимать как их неизменную и неизбывную общность, состоящую в том, что они лишь проявления сущности человека.

Однако, имея общую родословную, пути человеческого творчества со временем расходятся. Образность, свойственная первым попыткам описания мира, выраженным как «Огнелогос» или «Нус», становится прерогативой искусства. Наука же ориентирует свой язык на однозначные понятия, создавая в каждой области свои «языковые игры».

Весьма увлекательным стало исследование Леонард Шлейна находящего в судьбах науки и искусства интересные параллели [1]. Его книга отражает своеобразный «диалог» искусства и физики. Он сосредотачивает своё внимание на примерах того, как искусство обнаруживает, через способность целостного схватывания образа, свою предсказательную силу. Искусство интерпретирует видимый мир, в соответствии с теми позициями, в которых наука описывает мир невидимый. Интересно, что эта интерпретация происходит прежде, чем совершается открытие в физике или возникает параллельно, но художники, при этом, далеки от науки, не интересуются происходящими в ней событиями. Шлейн комментирует этот парадокс: «Сначала художник вводит новый способ видеть мир, потом физик формулирует новый способ думать о мире. А затем и другие члены цивилизованного общества переносят этот новый взгляд на все аспекты культуры» [1, с. 428].

Примером нового видения мира ренессансными художниками стало открытие перспективы Джотто (за 300лет) и Альбрехтом Дюрером (за 200 лет) до опубликования законов Кеплера и обнаружения сложности проективной геометрии.

Все основные позиции специальной теории относительности Шлейн иллюстрирует примерами изобразительного искусства культур Запада и Востока.

Японский художник Кацусика Хокусай в цикле картин «36 видов Фудзи», 1830–1832 гг. отобразил взаимосвязь между пространством и временем и оспорил правильность идеи о существовании привилегированной позиции наблюдателя.

Искусство оригами показывает, что восточный художник понимает взаимосвязь пространства и массы. Шлейн, размышляя над процессом оригами, соотносит её идеи с заключениями Эйнштейна о пространстве, времени и массе [1, с. 168].

В традиционном японском искусстве практически отсутствуют тени, свидетельствующие о времени суток (Сяраку Тосюсай. Портрет Мацумото Ёнэсабуро в роли Кэваидзака-но Сёсё в пьесе «Повесть о мстящих всадниках», 1794 г.).

Эдуард Мане в картине «Завтрак на траве» 1863 года нарушает законы перспективы. В картине «Музыка в саду Тюильри» 1862 года он искривляет вертикальные линии и изгибает линию горизонта. Более того, он постепенно «сдвигает» линию горизонта в своих картинах, пока она совсем не «покидает» холст («Прогулка в лодке», 1874 год). Он за 50 лет до появления концепции «искривлённого пространства-времени» усомнился в верности фундаментальных предположений, связанных с его восприятием [1, с. 116].

Клод Моне связал свои поиски сущности вещей с временным контекстом. Он через свои картины выразил концепцию «изменяющегося времени». Создав двадцать изображений стогов сена, он показал, как они меняются в течение года.

Поль Сезанн отобразил в своих картинах «остановившееся» время («Картёжники» 1885-1890 годы).

После выводов Альберта Эйнштейна, сделанных в специальной теории относительности 1905 года, стало понятно, что пространство и время не постоянны и зависимы друг от друга. Они объединяются высшим уровнем – пространственно-временным континуумом. Не существует привилегированной системы отсчёта для материальных объектов. Законы причинности иногда аннулируются. Цвет, который мы воспринимаем, зависит от скорости наблюдателя. Универсальный момент настоящего не существует, а «свойства» реальности отчасти зависят от субъективного восприятия.

Эти открытия подтвердили правильность предшествующей художественной интуиции.

Общая теория относительности Эйнштейна, также предваряется особым видением художников, представлявших наивное искусство.

Шлейн связывает формирование нового видения мира с обращением художников к специфике восприятия так называемых «примитивных» культур. Художник Теодор Жерико одним из первых в аллегорической форме (Плот «Медузы», 1819 г.) обращает внимание на важность «примитивного» видения. Широкое утверждение примитивистских ценностей принадлежит Пабло Пикассо («Авиньонские девицы», 1907 г.) и Жоржу Браку, которые стали

основоположниками кубизма. Разгадка их стиля, по Шлейну, в революционном взгляде на пространство и время.

Анри Матисс («Танец», 1909 г.), Пабло Пикассо («Ma Jolie», 1911–1912 гг.) и Марсель Дюшан («Обнаженная, спускающаяся по лестнице»,1912г.), представляя фовизм, кубизм и футуризм, провозглашают «независимость» цвета, «распадение» реальности, идею «сжатия времени».

Сюрреалисты дополняют общую картину. Рене Магритт («Стеклянный дом», 1939 г.) отобразил сжатие пространства-времени на скорости света. М. К. Эшер («Лента Мёбиуса II», 1963 г.) визуализирует единство пространства и времени.

Абстрактное искусство, открытое Кандинским, достигает своих высот к 1945 году в абстрактном экспрессионизме в Нью-Йорке.

XX век – это изобретение художниками различных направлений новых метафор для физики Эйнштейна. Даже в эксцентризме Энди Уорхола содержится эта попытка.

Наука XX века не способна делать наглядной физическую реальность. Художники, по мнению Шлейна, создали для физиков новый язык.

Современную культуру можно охарактеризовать как инновационную. Инновации вторгаются в традиционное мышление, разрушают привычные стереотипы. Но это разрушение стимулирует созидание новых форм, способов, взаимосвязей. Возникают новые области современного искусства. На наш взгляд, их можно было бы осмыслить как области репрезентации науки или как «науку на грани искусства». Если классическое искусство давало нам образы, неклассическое – метафоры, постнеклассическое создаёт метаболы. Метабола служит объединению различий, уподоблению предметов, их сближению [2].

Примерами новых форм взаимодействия науки и искусства являются такие как био-арт, Science-art, Science-драма. Био-арт – это работа с живыми тканями, бактериями, организмами, процессами. Художники пользуются биотехнологиями. Их работы производятся в лабораториях, галереях, студиях. Своим названием это направление обязано Эдуардо Кацу. Время возникновения био-арта конец XX века, но его более широкая практика связана с работами художников дня сегодняшнего. В этом направлении творчество Джо Дэвиса, Ольги Киселёвой, Марты де Менезес и художников, объединённых лабораторией SymbioticA. Science-art использует научные практики для создания объектов искусства. Представитель этого направления, художник Евгений Стрелков описывает создание объекта science-art как ассамбляж (в соответствии с терминологией Симондона) – соединение разных, изначально несвязанных объектов или частей в один «странный объект» [3]. Примерами таких объектов служат работы Е. Стрелкова – компьютерная инсталляция «Техногенез: Хромофаза», «Сирены» (Е. Стрелков при участии А. Циберева и Д. Хазана), проект «Третья идея» и другие. Science-драма – проект, осуществлённый Информационным центром по атомной энергии в Ростове-на-Дону, заключается в читке пьесы, роли в которой исполняют как артисты, так и учёные.

Описанные формы современного искусства отличаются от предшествовавших. Когда перед нами практически лабораторный комплекс, имитирующий творчество живописца посредством сложных технологий, осуществляемый биоматериалом, проблематично определить, чего в нём больше: науки или искусства? Возможно, здесь имеет место то, что определил Ж. Деррида как «заново… конструирующую пере-размётку существующего мыслительного пространства»? [4, с.16].

Литература

1. *Шлейн Л.М.* Искусство и физика. Параллельные образы пространства, времени, света. Н. Новгород. 2015. 470 с.

2. Метабола // Академик. URL: https://projective_philosophy.academic.ru/50/%D0%9C%D0%B5%D1%82%D0%B0%D0%B1%D0%BE%D0%BB%D0%B0 (дата обращения 15.10.2019)

3. Интерпретация научных практик в произведениях science-art'a // Университет Лобачевского. URL: http://www.phys.unn.ru/announcements/interpretatsiya-nauchnyh-praktik-v-proizvedeniyah-science-art-a/ (дата обращения 15.10.2019)

4. *Деррида Ж.* Ухобиографии: Учение Ницше и политика имени собственного. СПб., 2002. 106 с.

ИСКУССТВО В ПРОСТРАНСТВЕ НЕЙРОНАУКИ: ОСНОВОПОЛАГАЮЩИЕ ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИССЛЕДОВАНИЙ*

Александра Геннадьевна Краева
Кандидат философских наук, доцент кафедры философии
факультета гуманитарных наук и социальных технологий
Ульяновский государственный университет
E-mail: kraevalex@list.ru

Исследование когнитивно-рефлексивных оснований художественной деятельности, детерминированной нейрогенетическими, социокультурными и деятельностными факторами в аспекте их существенного влияния на базисные представления эпистемологии и философии науки, - по сути своей является своевременным (согласно логике развития современной науки), актуальным и новым направлением исследовательской деятельности, нуждающимся в обозначении и систематизации основополагающих векторов научных исследований, а также оценке их перспективности. Результаты проекта делают вероятной в дальнейшем существенную трансформацию ряда фундаментальных представлений эпистемологии и философии науки, а, соответственно, интерпретацию процессов социокультурной, деятельностной и нейро-физиологической детерминации активности познающего субъекта, а также определяют перспективы совместимости нейронауки с установками Кантианской программы исследований, соответствующие идее биокультурного со-конструктивизма (концепция В.А. Бажанова). Решение этой задачи предполагает обоснование особой роли художественно-когнитивной деятельности (в онтогенезе и последующих этапах развития человеческого мозга) в формировании когнитивных способностей человека и трансгенерационных механизмах наследования (включая социальное), ассоциированных с изменениями динамики человеческого когнитивного потенциала, для обозначения широких пределов пластичности нейроструктур головного мозга в процессе развития когнитивных способностей и управлении ими.

Ключевые слова: нейронаука, нейроплатичность мозга, эпистемология искусствознания, философия науки, социальная и культурная нейронаука, когнитивные способности, зеркальные нейроны, эпигенетика

ART IN THE SPACE OF NEUROSCIENCE: FUNDAMENTAL RESEARCH TRENDS AND PERSPECTIVES

Aleksandra G. Kraeva
CSc in Philosophy, Associate Professor
Ulyanovsk State University
E-mail: kraevalex@list.ru

The study of cognitive-reflexive foundations of artistic activity determined by neurogenetic, socio - cultural and activity factors in the aspect of their significant impact on the basic concepts of epistemology and philosophy of science-in essence, is timely (according to the logic of modern science) a relevant and new direction of research activities in need of designation and systematization of the fundamental vectors of scientific research, as well as the assessment of their prospects. The results of the project are likely to provide further significant transformation of some fundamental notions in epistemology and philosophy of science, and, accordingly, interpretation of sociocultural processes, and neurophysiological activity determination of the activity of the knowing subject, but also determine the future of neuroscience compatibility settings with Kantian program of studies corresponding to the idea of biocultural co-constructivism (the concept of V. A. Bazhanov). The solution of this problem involves

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-011-00118 А

the substantiation of a special role of artistic and cognitive activity (in ontogenesis and subsequent stages of human brain development) in the formation of human cognitive abilities and transgenerative mechanisms of inheritance (including social) associated with changes in the dynamics of human cognitive potential, in order to indicate the broad limits of plasticity of brain neurostructures in the process of cognitive abilities development and management.

Keywords: neuroscience, neuroplasticity of the brain, epistemology of art, philosophy of science, social and cultural neuroscience, cognitive abilities, mirror neurons, epigenetics

1. Одним из результатов революции в когнитивных исследованиях [1] является развитие культурной нейронауки. Целью данной работы является осмыслить, структурировать и обобщить новейшие достижения области социальной и культурной нейронауки с позиции биокультурного со-конструктивизма [2] в проекции на онтологическое пространство искусства, а также показать перспективы межуровневой трансформации дисциплинарной матрицы искусствознания под влиянием методологии нейронаучных исследований.

2. Стратегически исследование призвано дать значимый импульс в решении одной из ключевых проблем современной эпистемологии – построения максимально полной для каждой стадии развития культуры картины когнитивной деятельности, получения и ассимиляции знаний в рамках культур-конвергентного процесса. Доказательство факта влияния социально-культурных феноменов на формирование структуры мозга и особенности его функционирования вызвало размытие границ между естествознанием и социально-гуманитарными науками (учитывая включенность дисциплинарного поля художественно-когнитивной составляющей), что обусловлено наличием общего предмета изучения – механизмов генезиса мозговой активности, ассоциированной с конкретным поведением людей, и нейронных механизмов поддержания определенной социально-культурной активности. Без осознания значимости этих факторов вряд ли можно рассчитывать на эффективное продвижение в широком диапазоне инновационных решений – от разработки систем искусственного интеллекта, моделей нейронных сетей и нейрокомпьютинга до методов реабилитации в случаях нейрофизиологических патологий и коррекции психосоматических расстройств, что и определяет научную значимость результатов данного направления исследований.

3. В первую очередь, необходимо осмыслить сам факт когнитивизации искусства [3], следствием чего стала трансформация эстетической функции в исследовательскую, что получило выражение в появлении совершенно новых жанровых групп, а точнее – дискурсивных практик (Science art, «biomedia», , нейроарт и т.д.), пространство которых уже не является сферой действия интерпретационных и репрезентативных методологий, а трансдисциплинарным выражением конструктивности, нацеленной на осмысление таких сложнейших метаморфоз современности как техногенность современной [5]. Это предполагает формирование рефлексивных технологий, направленных на формирование субъектности развития (методологический подход к новому типу производства знания (Mode 2), характеризующийся продуцированием знания в контексте его приложений, социальной экспертизой и рефлексией) [].

4. Открытие нейропластичности мозга [2], указывает на то, что социокультурные по своему содержанию факторы оказывают решающее влияние на объективные биохимические процессы, протекающие в мозге, и наоборот [5]. Это заставляет задуматься об анализе субъекта познания с позиции биокультурного со-констркутивизма, что означает фактическую необходимость пересмотра традиционных установок логоцентризма классической эпистемологии в проекции на феномен когнитивной деятельности субъекта в целом, феномена самого искусства (имея ввиду наличие «третьей» компоненты относительно дискурсивной и интуитивной – биологической, естественным образом детерминирующей генезис художественно-когнитивной реальности), а также перспектив деантропологизации искусства и, в целом, культуры. Данный вектор исследования прямым образом взаимосвязан с поиском эпистемологических оснований «гибкой» рациональности, принимая во внимание взаимообсусловленность её «локального» и «универсального» уровней [6] в пространстве целостной духовной активности человека, онтогенетически обусловленной и реализуемой в ситуации конкретного социума и культуры в структуре целостной системы «социум-культура-мозг» [7, с.141-155].

5. Заслуживает специального упоминания тот факт, что ключевые идеи нейроэстетики, сформулированные крупнейшим британским теоретиком, нейробиологом С. Зэки, в целом соответствуют духу кантианского априоризма, когда место трансцендентального субъекта занимает человеческий мозг, сформированный в определенной культуре и функционирующий в ней, играя активную роль в процессе формирования эстетического опыта [8, p. 91], [9]. Это предполагает анализ эстетического опыта, в целом, и художественного творчества, в частности, в контурах представлений деятельностного трансцендентализма, адаптирующего соответствующие идеи И. Канта к эмпирическим данным, полученным в современной нейронауке и, в целом, соответствующие такой новой области исследования как нейромузыкология [10].

6. Придание большей значимости деятельностным компонентам познавательных механизмов за счет установления конкретных корреляций между социо-культурными и биологическими детерминантами позволяют установить в ряде случаев закономерности взаимной обусловленности научной и художественной когнитивных практик в аспекте выявления новых граней соотношения абсолютного и релятивного в познании, холистических и аналитических методов исследования. Рассмотрение особенностей восприятия искусства и художественной познавательной деятельности как проявления психофизиологических и нейрофизиологических свойств мозга и трансляции знания в форме художественно-когнитивных концептов [11, p. 611-612], позволяют скорректировать представления о соотношении априорного и апостериорного в познавательной деятельности. Это именно те врожденные нейронные механизмы, которые позволяют не только осознавать принадлежность к определенной этнической группе, но и воспринимать музыку как механизм осмысленного и «направленного» когнитивного процесса, формирующего человека как представителя определенной культуры. Данные новейших исследований позволяют сделать вывод о когнитивной функции музыки как предъязыка в процессе онтогенеза [12, p. 12], [13, p. 22], [14, 2009, p. 375], а также трактовать музыкально-слуховой импринтинг как нейрогенетический механизм формирования контуров культурной ментальности [15, p. 382-383].

7. Обнаружение значительного количества когнитивных звеньев при исследовании нейрогенетических коррелятов художественного и математического мышления, позволяет выявить конкретные грани и перспективы совместимости Кантианской программы исследований с формирующейся областью нейроэстетики. Пересмотр концепции деятельностного трансцендентализма с учетом достижений нейронауки, имея в виду предзаданные (априорные) индивидуальные особенности человеческого мозга (наличие «корневой» системы в виде феномена субитации, навигационных механизмов), установление детерминации творческой интуиции логико-аналитическими компонентами мышления как осознание статуса априорных оснований художественного и математического творчества на примере функционирования математических моделей как неотъемлемого структурирующего элемента когнитивного каркаса всей совокупности видов искусства, определяющего его дискурсивную специфику с позиций феномена субитации («чувства числа», открытого S. Dehaene), константность действия принципа «золотого сечения» в рамках абсолютно любой художественно-когнитивной реальности на всех уровнях ее элементов, явления стереогноза в музыке, в основании которого лежат нейрофизиологические особенности мозга и нервной системы человека, нейробиологической детерминации фракталов в искусстве, особенностей формирования проективной геометрии Ж.Дезарга в живописи эпохи Возрождения.

Подтверждение того, что надыиндивидуальные (апостериорные) особенности, которые детерминированы социокультурными факторами (например, доминирование аналитического или синтетического типа мышления; индивидуалистские (западные) и «коллективистские» (восточные) общества) [Бажанов В.А., Краева А.Г., 2017, с. 14-15], имеет существенное значение для осознания ограниченности принципа когнитивной универсальности субъекта познания, присущего традиционному трансцендентализму, и предполагает новую интерпретацию процессов социокультурной, деятельностной и нейрофизиологической детерминации активности познающего субъекта, а также заставляет задуматься о придании концепции трансцендентализма И. Канта новых измерений, соответствующие идее биокультурного со-конструктивизма.

Литература

1. *Бажанов В.А., Краева А.Г.* Феномен трансдисциплинарной когнитивной революции // Российский гуманитарный журнал . 2016. Том5, №2. С. 91-104.
2. *Бажанов В.А.* Социум и мозг: биокультурный со-конструктивизм // Вопросы философии. 2018. №2. С. 78–88.
3. *Краева А.Г.* Дисциплинарная идентификация современной эпистемологии искусства в условиях трансдисциплинарности // Манускрипт. 2018. № 12(98). Ч. 1. С. 98-103.
4. *Бажанов В.А., Краева А.Г.* Нейропсихологические предпосылки процессов саморефлексии субъекта познания в контексте трансдисциплинарного подхода // Рефлексивные процессы и управление. Сборник материалов XI международного симпозиума 6-17 октября 2017г., Москва / Отв. Ред. В.Е. Лепский. М.: «Когито-Центр», 2017. С. 38-43.
5. *Киященко Л.П.* Когнитивная инновация в фокусе философии трансдисциплинарности // Знание. Понимание. Умение. 2012. № 2. С. 29-32.
6. *Краева А.Г.* Стиль как форма интеграции науки и искусства в контексте проблемы рациональности // Обсерватория культуры. 2011. №6. С. 21-25.
7. *Бажанов В.А.* Мозг – культура – социум: кантианская программа в когни- тивных исследованиях. М.: Канон+ РООИ, 2019. 288с.
8. *Ruśinova M.* Reflections on Beauty: Immanuel Kant and Semir Zeki // 5th International Conference on Research in Humanities, Sociology and Education. London. November 29–30. 2016. P. 90–91.
9. *Бажанов В.А., Краева А.Г.* Музыка в фокусе современной нейронауки // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 4 (40). С. 7–21.
10. *Arias M.* Music and the brain: neuromusicology // Neuroscience and history. 2014. Vol. 2 (4). P. 149–155.
11. *Dowling W.J.* The development of music perception and cognition // The Psychology of Music Second Edition. Dallas, 1999. P. 603—621.
12. *Brandt A., Gebrian M., Slevc L.R.* Music and early language acquisition // Frontiers in psychology. 2012. Vol. 3. Article 327. P. 1 – 18. Doi: 10.3389/psyg.2012.00327.
13. *Corness G.* The musical experience through the lens of embodiment // Leonardo music journal. 2008. Vol. 18. P. 21–22.
14. *Koelsch S.* A Neuroscientific Perspective on Music Therapy // Annals of the New York Academy of Sciences. 2009. Band 1169. № 1. July. P. 374–384.
15. *Fabry R. E.* Cognitive innovation, cumulative cultural evolution, and enculturation // Journal of cognition and culture. 2017. Vol. 17. P. 375 – 395.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ НАУЧНОГО И ХУДОЖЕСТВЕННОГО ПОЗНАНИЯ (НА ПРИМЕРЕ ОБРАЗА ЖЕЛЕЗНОЙ ДОРОГИ)

Елена Александровна Мальцева
Кандидат искусствоведения, доцент
Сибирский государственный университет путей сообщения
E-mail: eamaltseva@yandex.ru

Рассматривается взаимодействие двух видов познания на основе концепции многообразия видов познания. Выявляется специфика гносеологического образа, создаваемого различными видами познания, на примере железной дороги. Образ данного технического объекта, создаваемый наукой (прежде всего, техническими науками), является рациональным, объективным, однозначным, утилитарным и описывается с помощью схем, таблиц, чертежей, математических формул. Художественный образ железной дороги, создаваемый в процессе художественного познания, обладает такими характеристиками, как метафоричность, многозначность, субъективность, экспрессивность и воплощается в многочисленных произведениях литературы, живописи, графики, музыки, кинематографа. Сделан вывод о том, что научное и художественное познание дополняют друг друга, позволяют создать более полный и многосторонний образ изучаемого объекта, в данном случае – образ железной дороги.

Ключевые слова: научное познание, художественное познание, гносеологический образ, художественный образ, железная дорога

INTERACTION OF SCIENTIFIC AND ARTISTIC COGNITION (ON THE EXAMPLE OF THE IMAGE OF THE RAILWAY)

Elena A. Maltseva
CSc in Art History, Associate Professor
Siberian Transport University
E-mail: eamaltseva@yandex.ru

In this article, the interaction of two types of cognition is considered based on idea of diversity of cognition types. The author figures out the specifics of the epistemology form created by different types of cognition on the example of railways. The image of this technical object created by science (primarily, by engineering), is rational, objective, simple and reported with only schemes, tables, drawings and math formulas. The art image of railways, created in an artistic cognition, has metaphoricity, polysemy, subjectivity, expressiveness as its characteristics and takes place in numerous works of art, music and cinema. The idea of how science and art cognition complete each other isfigured out.

Keywords: scientific cognitionon, artistic cognition, epistemological image, artistic image, railway

Познание является сложным диалектическим процессом, осуществляемым в различных формах с помощью разнообразных средств. В процессе дифференциации познавательного отношения к миру сложились разные типы познания, чье соотношение в истории философии оценивалось по-разному. В рамках классической философии утверждался сциентистский подход, оценивавший научное познание как высшее по значимости и результативности. Другие виды познания, такие как обыденное, мифологическое, религиозное, художественное, рассматривались как вторичные, однозначно уступающие науке. Однако начиная с 1990-х гг. в отечественной философии обозначилась иная тенденция – признание познавательной ценности всех видов познания, их самостоятельный статус [1,2]. Анализ работ современных авторов демонстрирует как интерес к отдельным видам вненаучного знания, так и попытку их систематизации. Н.И. Мартишина рассматривает данный процесс как сложение новой парадигмы, дающей новые возможности для развития философской мысли [3].

Мы рассмотрим два вида познания, различным (а в чем-то и противоположным) способом осуществляющих постижение действительности и, как результат, создающих специфические гносеологические образы, - научное и художественное.

Научное познание определяется как особый вид деятельности, «нацеленной на выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире» [4, с. 212]. Специфику науки описывают через совокупность таких признаков, как рациональность, наличие специальных методов и инструментов познания, строгая аргументированность и логичность, внутренняя системность, объективность, воспроизводимость, критичность. Целью научного познания является установление объективной истины.

Художественное познание современной эпистемологией рассматривается как «образное постижение действительности, представляющее ее во всей полноте и многообразии ее характеристик и являющееся альтернативой понятийно-логическому постижению действительности» [4, 265]. С точки зрения И.Я. Лойфмана, оно выполняет все основные гносеологические функции: отражение мира и места человека в нем, выявление закономерностей объективного и субъективного бытия, переход от явления к сущности, прогнозирование путем экстраполяции выявленных тенденций [5].

Специфику художественного познания определяют такие характеристики, как целостное отражение мира, интуитивное отражение действительности, уникальность создаваемых образов, наглядность, эмоциональность, наличие особого языка, сложившегося в ходе развития отдельных видов искусства.

Важной особенностью художественного познания является его двойственность, связанная с наличием двух субъектов познавательной деятельности – автора и реципиента

произведения искусства. В процессе «со-творчества» они создают каждый раз новый, индивидуализированный образ окружающей действительности, раскрывают новые грани мира в самых разных его проявлениях.

Гносеологические образы, создаваемые разными видами познания, будут различаться весьма существенно. Интересным представляется сравнение научного и художественного осмысления сложных технических устройств и систем. Традиционным является изучение таких объектов техническими науками, выявляющими конструктивные элементы машины, отношения между ними, их комплектацию, принципы и особенности конструирования, технологический процесс и т.д.

Так, например, изучение железной дороги техническими науками будет обращаться к таким аспектам объекта, как структура и функционирование, особенности эксплуатационных свойств применяемой техники, динамика их работоспособности и износа, эффективность управления процессами перевозок, особенности взаимодействия персонала и т.д. В целом целью такого познания становится решение конкретных технических или экономических задач. Исследование в технических науках вообще и в транспортной науке в частности, содержит некое инновационное проектное предложение, ориентированное на решение специфических задач (например, приоритетными задачами современных исследований в области железнодорожного транспорта являются внедрение компьютерных систем управления, разработка технических требований на новые типы подвижного состава, увеличение скоростей движения, использование современных материалов и конструкций и др. [6]. Создаваемый в результате такого познания образ объекта, в данном случае – железной дороги, – рационален, максимально объективен, однозначен, утилитарен, он описывается математическими формулами, принимает вид чертежей, документальных фотографий. Железнодорожный состав, железнодорожный путь, станция и пр. рассматриваются как искусственные функциональные объекты, вовлеченные в человеческую практику.

Художественное познание того же объекта предполагает иной подход, иным будет и создаваемый образ. Изображение железной дороги многократно встречается в произведениях практически всех видов искусства. Новый образ складывался практически одновременно с самим феноменом – появление нового вида транспорта фиксировалось и подвергалось осмыслению в графических, живописных, музыкальных, литературных произведениях, в зарождающемся кинематографе. Возникновение и развитие других транспортных средств (автомобилей, самолетов) не снизило познавательного интереса мастеров искусств к железной дороге, она все так же продолжала и по сей день продолжает привлекать авторов как особый объект действительности.

Анализ многочисленный произведений искусства показывает, что создаваемый ими образ железной дороги наделен всеми ключевыми характеристиками, присущими художественному образу в целом. Одной из важных черт художественного образа является иносказание, метафоричность, что в полной мере проявилось в образе железной дороги, создаваемом в процессе художественного познания. Представление о железнодорожной технике как об объекте, представляющем опасность, как о грозной разрушительной силе породило метафору «поезд-чудовище», «поезд-убийца», достаточно ярко представленную в литературных произведениях (произведения И.Ф. Анненского, П.А. Вяземского, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, В.В. Маяковского). Другая метафора – поезд как символ новой жизни – наиболее ярко раскрылась в отечественном искусстве 1920-х-1930-х гг.: в графических, живописных, музыкальных произведениях данного периода в образе железной дороги выражался пафос преобразований, происходивших в советской стране. Еще одна метафора, создаваемая в процессе художественного осмысления железной дороги, – «поезд-дом». Она достаточно часто встречается в визуальных искусствах, а также в кинематографе (это и ставшие классикой отечественные фильмы – «Самый медленный поезд», «Спутники» «Поезд милосердия», «На всю оставшуюся жизнь», и современные, например, лента М. Местецкого «Незначительные подробности случайного эпизода»).

Такие разноплановые метафоры говорят о многомерности, многозначности художественного образа железной дороги, образа, который может порождать самые разнообразные ассоциации. Так, например, большое поле для толкования создает произведение Р. Магритта «Соловей», совмещающее изображение железнодорожного состава на путях в нижней части полотна и фигуры Бога в облаках – в верхней. Полифоничности способствует и недосказанность, являющаяся важной характеристикой художественного образа как такового

и проявляющаяся в целом ряде произведений искусства (например, в творчестве немецкого художника Г. Балушека). Можно утверждать, что создание, а в дальнейшем – восприятие такого образа во многом строится на интуиции. Она присутствует и в научном познании, правда, в качестве временной операции, вспомогательного орудия, в искусстве же может стать основным способом объяснения объекта действительности, приняв форму «интуиции-догадки» или «интуиции-суждения», описанных Е.Л. Фейнбергом [7, с. 50]. Думается, именно интуиция способна помочь зрителю осмыслить, например, образ, созданный С. Дали в картине «Железнодорожная станция в Перпиньяне».

Художественный образ, в отличие от научного, субъективен и эмоционален. Вся совокупность художественных средств, используемая автором, направлена на передачу отношения к изображаемому объекту. Чувства и эмоции можно назвать детерминантами творческого процесса, ключевой характеристикой художественного образа, необходимой частью его содержания. Так, самые различные эмоциональные состояния передают музыкальные произведения железнодорожной тематики (от жизнерадостно воодушевленной «Попутной песни» М. Глинки до трагичных композиций, как, например, сочинение С. Райха «Разные поезда», посвященного Второй мировой войне).

Важнейшая характеристика художественного образа – его принципиальная новизна. Если одним из принципов научного познания является воспроизводимость, т.е. возможность воспроизведения результата познания как самим автором, так и любым другим ученым, то результат художественного познания действительности – художественный образ – является уникальным, о чем и свидетельствует такое невероятное количество произведений, посвященных железной дороге, каждое из которых неповторимо.

Таким образом, научное и художественное познание, обращаясь к одному и тому же объекту, создают его весьма различающиеся гносеологические образы. Научный образ – рациональный, объективный, воспроизводимый, фиксирующийся в текстах, использующих специальную профессиональную терминологию, художественный образ – метафоричный, экспрессивный, субъективный, оригинальный. Однако столь разнящиеся способы познания в результате дополняют друг друга, создают более полный гносеологический образ объекта действительности.

Литература

1. Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. – М.: Издательство политической литературы. 1990. 464 с.
2. Знание за пределами науки / отв. ред. И. Т. Касавин. М.: Изд-во ИФ РАН, 1990. 199 с.
3. *Мартишина Н.И.* Концепция многообразия видов познания: о некоторых следствиях парадигмы [Электронный ресурс] // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2016. №1 (10). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-mnogoobraziya-vidov-poznaniya-o-nekotoryh-sledstviyah-paradigmy (дата обращения: 05.10.2019).
4. Энциклопедический словарь по эпистемологии / Под ред. чл.-корр. РАН И. Т. Касавина. – М.: Альфа-М, 2011. 480 с.
5. *Лойфман И.Я.* Художественный образ // Двадцать лекций по философии. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2001. С. 98 – 101.
6. Распоряжение Правительства РФ от 17.06.2008 № № 877-р «О Стратегии развития железнодорожного транспорта в Российской Федерации до 2030 года». URL: http://doc.rzd.ru/doc/public/ru?id=3997&layer_id=5104& (дата обращения: 05.10.2019).
7. *Фейнберг Е.Л.* Две культуры. Интуиция и логика в искусстве и науке. М.: Наука. 1992. 251 с.

ФОРМИРОВАНИЕ ИСКУССТВА, ФИЛОСОФИИ, НАУКИ И РЕЛИГИИ В ИСТОРИИ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Александр Васильевич Солдатов
Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и социологии
Санкт-Петербургский государственный морской технический университет
E-mail: soldatov2012@yandex.ru

Анатолий Эзелевич Назиров
Доктор философских наук, профессор
Санкт-Петербургский государственный морской технический университет
E-mail: tola-50@mail.ru

В статье анализируются различные исторические этапы становления таких форм общественного сознания как религия, искусство, философия и наука, начиная с глубокой древности и до нашего времени. Развитие таких форм духовной культуры как философия, искусство и религия способствовало повышению нравственного и интеллектуального уровня человечества. Вместе с тем их противостояние вело общество к травмирующим переживаниям, широко отраженным в художественной и исторической литературе. Показано, что в основе механизма развития духовной жизни общества лежит выбор системы знаков и значений, рассматриваемых как ценность в конкретных условиях жизнедеятельности человека.

Ключевые слова: знак, значение, культ, анимизм, духовная культура

FORMATION OF ART PHILOSOPHY, SCIENCE AND RELIGION IN THE HISTORY OF THE WORLD CULTURE

Alexander V. Soldatov
Doctor of Philosophy, Professor,
Head of the Department of Philosophy and Sociology
State Marine Technical University
E-mail: soldatov2012@yandex.ru

Anatoly E. Nazimov
Doctor of Philosophy, Professor,
State Marine Technical University
E-mail: tola-50@mail.ru

In the paper, different historical stages in the formation of such forms of social consciousness as religion, philosophy and science from extreme antiquity up to now are analyzed. The development of such forms of spiritual culture as philosophy, art and religion provided the increase of the moral and intellectual level of mankind. At the same time, their contradictions led the society to the problematic experience, widely described in the artistic and historical literature. It is shown that in the base of mechanism in the development of spiritual life in the society there is a choice of sign system and its meanings considered as a value in the certain conditions of man's vital activity.

Keywords: sign, meaning, cult, animism, spiritual culture

Мировые религии, выступающие специфическим типом снятия ранних форм анимизма (отношением к благу как к внутреннему образу), появляются в условиях обострения противоречий между культурой и цивилизацией. Христианство возникает в условиях наиболее острого противоречия между нормами общечеловеческой морали как квинтэссенцией духовной культуры и политико-правовой структурой цивилизации. Э. Ренан показал, что христианство зарождается при столкновении развитой в общечеловеческом смысле общинно– родовой морали в Галилее с наиболее развитой Римской цивилизацией, вытеснявшей духовность. Сильная духовная культура слабой Галилеи выступила мощным фактором падения Римской цивилизации. В условиях, в которых жизнь человека ничего не значила, спасение могло прийти от культа человеческой жизни как высшей ценности, абстракция которой и составляет чистую (светлую, святую) духовность как главный христианский культ. [1, с. 91-103]. Выявление специфики духовного знания предполагает выход за пределы гносеологического анализа в аксиологический. Гносеологический механизм формирования духовного состоит в идеализации как особом виде абстрагирования при сохранении одних признаков (беспредельное милосердие, любовь, благодать) и отвлечении от других. Но, само содержание

подобного конструкта есть абстракция нравственного, ценностного отношения к миру и людям, т.е. абстракция чистой духовности. Переход от нового понятия Бога – Отца к Богу – Сыну как к новому представлению возможен лишь посредством эйдетической интерпретации (Святой Дух) и мысленного эксперимента (непорочное зачатие).

Развитие таких форм духовной культуры, как философия, искусство и религия, являющихся факторами гуманизации общества, способствовало повышению уровня нравственного и интеллектуального здоровья человечества. Вместе с тем, их противопоставление друг другу в истории культуры вело к болезненным травмирующим переживаниям, широко отраженным в художественной и исторической литературе. Разрешение противоречий между разными формами духовной культуры и синтез различных культурных феноменов, основанных на саморефлексии (философия), объективации (наука), условности конструирования образов (искусство), интуитивного принятия духовности (религия) возможны лишь на таком уровне развития, когда происходит преобразование их собственных основ, допускающее подобную интеграцию. Философия как рефлексирующее мышление позволяет проследить этапы становления мысли в культуре – мысли, проходящей стадии анимистических представлений, поэтизации, риторики, грамматики и логики. Философия, включающая в себя поэтический и логический аспекты (что наиболее отчетливо проявилось как в ее генезисе у Платона, так и в развитом современном состоянии у М. Хайдеггера), позволяет не различать философский и филологический аспекты в структуре ее языка. Такое сближение поэтического и логического дает нам возможность выявить полисемию метафорических представлений и метафорическое содержание полисемантических понятий как логической и научной характеристики философских и научных текстов.

Выделенные два метода исследования различных стилей мышления, учитывающие с одной стороны буквальность условных метафорических образов, с другой – моменты метафоризма в строгих научных понятиях, способствуют выявлению анимизирования как основы мышления в культуре и в философско-научной неклассической рациональности. Идеальное, являясь продуктом рефлексии над анимистическим содержанием мышления, дифференцируется внутри себя на логическое, и духовное. Если отношение к анимистическим образам как к буквальным составляет основу магии, то отношение к ним как к условным, представляя собой начальный этап рефлексивности, осмысления их в качестве образов, составляет основание искусства. Дальнейшая их идеализация связана с поляризацией условных образов на духовные (отношение к содержанию) и рациональные (содержание образов). Отношение к последнему как к буквальному составляет основание научного мышления, выстраиваемого не на анимистических, а на идеальных образах, т.е. безусловность научного выступает снятием буквальности анимистического. Специфика новоевропейской науки определяется последующим снятием идеального в объективированном – материальном, выступающим отрицанием отрицания по отношению к анимистическому. Объективирование, т.е. приписывание признака существования идеальным образам, формирует отношение к миру как к образу мира. Последнее составляет специфику искусства, религии, философии и науки Нового времени.

В постгегелевской неклассической философии устраняется противоставление субъектно-объектного (как мира и образа мира) на основе осмысления мира в качестве представления. Это обнаруживается не только в роли практики, опосредующей субъектно-объектное отношение, но и в синтезировании бытия как представления и переживания. Хайдеггеровская постановка вопроса о сущем, включающем в себя вопрошающего, характеризует специфику не только неклассической философии, но и соответствующей ей науки и культуры. Это отличает неклассическую философию от новоевропейской, соотносящей мир и образ мира, и от античной, вопрошающей о «чтойности» сущего как о содержании рефлексивности. Преодоление различения объективного и субъективного в неклассической философии делает невозможной процедуру объективирования (в классическом смысле), и она снимается процедурой, характеризующейся в настоящей работе как анимизирование, которое, будучи отрицанием отрицания по отношению к анимистическому, основывается на идеальном и преодолевает разграничение объективного и субъективного. Кроме того, анимизирование включает в себя духовное не в качестве самостоятельно сущего, а как отношение к образам, не различаемым по условности и безусловности. Последнее обстоятельство характеризует особенность такого феномена, как «виртуальная реальность» в современной технической науке, основанной на компьютеризации. В этом случае анимизирование представляет собой

многообразие возможных миров, на основе которых развертывается перспектива преобразования предметного мира в обозримом развитии человеческой практики. Анимизирующее мышление, интегрирующее различные феномены духовной культуры, выступает тем основанием, которое обусловливает синтез философско-методологических и социокультурных исследований.

Неклассическая философия, концентрированно характеризующаяся метафизической установкой о сущем, включающем в себя вопрошающего, выражает специфику неклассической науки. Особенность современной науки проявляется в квантовой механике в положении о зависимости микрообъекта от наблюдателя, что приводит к проблеме скрытых параметров. Аналогично антропный принцип в релятивистской космологии, состоящий в идее направленности развития Вселенной на появление наблюдателя, нуждается в адекватной философской интерпретации. Развитие современной математики, связанное с возникновением теории нечетких множеств и теории топосов, представляющее собой переход от изучения фиксированных множеств к размытым процессуальным образованиям, также не укладывается в парадигму новоевропейского мышления, противопоставляющую бытие и мышление как субъектно- объектное отношение. Таким образом, научно-методологическая процедура объективирования, характерная для рационализма классической науки, оказывается недостаточной для адекватного исследования особенностей современного её неклассического этапа.

Литература

1. *Ренан Э.* Жизнь Иисуса. М., 1991.

ОБРАЗ УЧЕНОГО: ПОСТТРАВМАТИЧЕСКИЙ ОПЫТ СОВЕТСКОЙ НАУКИ В ЖИВОПИСИ 1950-Х — 1970-Х ГГ.*

Алексей Викторович Смирнов
Доктор философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: darapti@mail.ru

Интерес к советскому искусству и, в частности, к живописи, со стороны искусствоведов, культурологов и специалистов в области визуальной антропологии не ослабевает в течение последних двух десятилетий, при этом тематика, связанная с изображением научной деятельности, практически не представлена ни в отечественных, ни в зарубежных исследованиях советской живописи 1950-х – 1970-х гг., когда данный жанр получил весьма широкое распространение. Основной целью данного сообщения является выявление того, каким образом в живописи указанной тематики был представлен травматический опыт, полученный отечественными деятелями науки в течение 1930 – 1940-х гг. В данном исследовании проанализировано несколько десятков работ как достаточно популярных мастеров, так и тех художников, чьи имена относительно малоизвестны. В качестве основного исследовательского метода был выбран семантический анализ сюжета картин и изображений отдельных персонажей. Выбор временного периода обусловлен тем, что на рубеже 1950 – 1960-х годов происходила значительная трансформация советской науки, сопровождавшаяся формированием нового поколения советских ученых. В ходе исследования были выделены социальные феномены и характерные черты образов деятелей советской науки, ставшие маркерами преодоления культурной травмы.

Ключевые слова: советское искусство, социалистический реализм, культурная травма, наука в искусстве, образ ученого, советская живопись, травматический опыт

* Исследование выполнено при поддержке РФФИ, проект № 18-011-00570а «Теория культурной травмы: индивидуальный травматический опыт и опыт исторических катастроф»

IMAGE OF A SCIENTIST IN THE SOVIET PAINTING OF 1950–1970th

Aleksey V. Smirnov
DSc in Philosophy, Associate Professor
Saint Petersburg State University E-mail: darapti@mail.ru

The interest in Soviet art and, in particular, in painting, on the part of art historians, cultural experts and specialists in visual anthropology has not diminished over the past two decades. The topics related to the depiction of scientific activity are practically not represented either in Russian or in foreign studies of the Soviet painting of the 1950s-1970s, when this genre was very widespread. The main purpose of this report is to identify how the traumatic experience gained by domestic scientists in the course of the 1930s and 1940s was presented in the painting on this topic. This study analyzed several dozens of works made by quite popular masters, as well as those artists whose names are relatively little known. The semantic analysis of the plot of paintings and images of individual characters was chosen as the main research method. The choice of the time period is due to the fact that at the turn of the 1950s and 1960s a significant transformation of Soviet science took place, accompanied by the formation of a new generation of Soviet scientists. In the course of the study, social phenomena and characteristic features of the images of Soviet scientists were highlighted which became markers of overcoming cultural trauma.

Keywords: soviet art, socialist realism, cultural trauma, science in art, image of scientist, soviet painting, traumatic experience

В нашем небольшом исследовании мы проанализируем, какие черты приобрело изображение ученых и научной деятельности в отечественной живописи 1950-х – 1970-х гг., и какие причины привели к изменению ее канонов и сюжетов применительно к данной тематике. Мы предполагаем, что указанные изменения свидетельствуют о преодолении последствий идеологического давления на отечественную науку, имевшего место на протяжении нескольких десятилетий советской истории. Вопросы, связанные с художественной репрезентацией представителей отечественной науки уже затрагивались в отечественной гуманитаристике. Однако, в основном, это касалось специфике образа ученого в игровом отечественном кинематографе [1], [2]. Наиболее значимое исследование принадлежит А.А. Зудиной [1], где, в частности, выделено несколько этапов эволюции данного образа, связанных с периодами развития советского кино и советского искусства в целом. Однако тема, связанная со спецификой репрезентации науки в отечественной живописи, практически не привлекала внимание исследователей. Исключение составляет, пожалуй, лишь статья Е.А. Володарской и Т.В. Разиной [3], где образы ученых в советской живописи анализируются в гендерном аспекте. Эта статья важна для нас, во-первых, тем, что в ней рассмотрены доступные и квалифицированно подобранные примеры произведений, проанализированных, в частности, и в нашем исследовании, а, кроме того, в ней применен метод семантической интерпретации художественных образов, использованный и в нашем исследовании.

Образы ученых в форме парадного или бытового портрета получили распространение в советской живописи в эпоху расцвета искусства социалистического реализма, то есть в конце 1940-х – начале 1950-х годов. Однако парадный образ ученого-творца, подобно парадному образу советского вождя, в течение нескольких лет претерпел значительные изменения. На смену классическому парадному портрету пришел портрет, изображающий ученого либо в приватном пространстве отдыха или быта, либо в пространстве научного творчества. В основном, это были портреты выдающихся деятелей отечественной науки, работающих, как правило, в сфере естественных наук, что представляется вполне закономерным, поскольку именно эти науки способствовали торжеству марксистского понимания мира. Именно критерий соответствия научных достижений базовым принципам диалектического, а в некоторых случаях и исторического, материализма стал основополагающим при определении приоритетных направлений развития советской науки и при популяризации ее образа в художественном творчестве. Более того, в течение нескольких десятилетий отклонение от

идеологических принципов марксизма становилось причиной подавления ряда научных школ и направлений в отечественной науке а иногда и причиной крушения человеческих судеб. Это не могло не привести к тому, что целое поколение отечественных ученых стало носителями негативного культурного опыта, который вполне может быть рассмотрен в качестве культурной травмы. Более того, наличие идеологических разногласий в науке привело к появлению в советском искусстве ряда негативных стереотипов изображения деятелей науки и научной деятельности в целом, что лишь укоренило сформировавшийся в научной среде травматический опыт.

В течение 50-х годов роль науки в социалистическом обществе изменилась. Наука, подобно промышленному производству, стала рассматриваться в качестве полноправной производительной силы (а не просто идеологического средства), в которой основная роль принадлежит коммунистическому труду, а не материалистическому миропониманию. В соответствии с этим, возник новый жанр живописи, в котором место основного персонажа занял собирательный образ ученого как нового творца, как полноправного участника производственного процесса, то есть социалистического строительства.

Тематика картин, посвященных науке и ее деятелям принципиально изменилась: образ ученого сменился изображением научно-производственной деятельности, который несколько условно можно назвать «образом науки». Образы научной деятельности во второй половине 50-х годов неотделимы от собирательных образов ученого и еще вполне соответствуют классическим канонам соцреализма (являясь, фактически, продолжением живописи «большого стиля»). Заметим, что такая же тенденция характерна и для других тематических направлений советской живописи, например, «школьной» живописи. Основной акцент в живописи соцреализма, посвященной советской науке, все чаще стал делаться на безымянном, собирательном образе ученого, а не на портрете, изображающем одного из ее выдающихся деятелей. Советская живопись стала изображать уже не столько ученых-теоретиков, сколько работу деятелей прикладной науки, прежде всего химиков, физиков-атомщиков и ракетостроителей.

Развитие науки во второй половине XX века было предсказуемым и неизбежным, поэтому СССР в первые послевоенные годы уделял значительное внимание подготовке новых кадров в наиболее перспективных научных отраслях, что не могло не сказаться на возрастном составе представителей науки. Анализ картин соответствующей тематики конца 1950-х – начала 1960-х гг. показывает, что в указанный период собирательный образ ученого стал образом молодого ученого. Кроме того, для живописи интересующей нас тематики не характерно изображение каких-либо конфликтов (например, «конфликта поколений» как носителей различных идеологий или противоречия между талантом и посредственностью), что является одной из ее характерных особенностей, поскольку социальная направленность присутствует, во-первых, в картинах, отражающих производственную или школьную тематику, а также во многих фильмах, посвященных советской науке. Подобные изменения в живописи позволили говорить о том, что советская наука постепенно начала преодолевать последствия идеологического давления и выходить на передовые рубежи не только в сфере материального производства, но и в сфере социального строительства. Советская наука становилась средой, где формировалась новая социальная группа, состоящая из носителей «оттепельной идеологии». Наука рубежа 1950-х – 1960-х гг. изображалась так, как будто ее могли создавать и развивать только люди – носители новых культурных ценностей.

Художники всеми силами стремились отобразить новые реалии труда советских ученых, стремясь показать влияние науки на развитие социалистического производства. В начале 1960-х гг. в СССР заговорили о научно-технической революции (НТР), сделавшей науку производительной силой. Подобные процессы актуализировали вопрос о выработке нового художественного языка, новых стереотипов изображения отечественных ученых и отечественной науки, ставшей ведущей производительной силой. Появившиеся новые области научного знания, такие как, например, кибернетика (ранее считавшаяся «реакционным» научным направлением), также ускорили творческие поиски советских живописцев в связи, во-первых, с изменением характера труда, ставшего в гораздо большей степени коллективным процессом, и, во-вторых, с еще большей теоретизацией науки и появлением экспериментальной базы, основанной не на лабораторном опыте, а на математическом моделировании. Таким образом, для данного тематического направления в живописи 1960-е гг. стали периодом творческих экспериментов, направленных на создание

новой «визуальной мифологии», системы означающих, пригодной для изображения труда коллективов современных ученых, работавших в тех областях, которые ранее осуждались адептами материализма. Подобные творческие поиски облегчались тем, что в 1960-е гг. границы классического канона социалистического реализма (характерные для так называемого «большого стиля») оказались существенно расширенными, о чем свидетельствует появление ряда новых стилистических вариаций советского живописного мэйнстрима (в частности, так называемого «сурового стиля»).

Изменению образа ученых способствовало изменение роли науки в советской жизни. Если до середины 1950-х гг. советские художники чаще всего изображали ученых-участников идеологических баталий, способствовавших торжеству материалистического мировоззрения, то для начала 1960-х годов характерной стала новая тенденция – изображать ученых как не только как творцов социализма, но и как носителей новых ценностей, ценностей свободы творчества и личной свободы. Это говорит о преодолении последствий идеологического давления на советскую науку, а также о том, что новое поколение ученых уже было свободно от негативного культурного опыта, препятствовавшего восприятию новых социальных ценностей.

Литература

1. *Зудина А.А.* Наука и образ ученого в советском кино (1928 – 1986 годы) // Общественные науки и современность. 2011. №5. С.167 – 176.

2. *Кныш Н.А.* Образ ученого в художественном кинематографе конца 1940-х – начала 1950-х годов // Вестник Челябинского государственного университета. История. Выпуск 21. 2007. № 18(96) С. 119–136.

3. *Володарская Е.А. Разина Т.В.* Образ женщины-ученого в изобразительном искусстве СССР как отражение гендерного неравенства в науке // Социология науки и технологий. 2017. Том 8. №1. С. 125–135.

SCIENCE ART: «ИГРА» КИБОРГА В БУДУЩЕЕ*

Борис Георгиевич Соколов
Доктор философских наук, профессор кафедры культурологии, философии культуры и эстетики
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: sboris00@mail.ru

В выступлении рассматривается феномен современного искусства Science Art, его культурная контекстуальность и значение. Автор рассматривает данный феномен, раскрывая его смысл через три противоположных и, одновременно, истинных положений, а именно: 1. Science Art – это не наука и не имеет никакого отношения к современному научному проекту / Только Science Art является подлинной наукой. 2. Science Art – это не искусство / Science Art – это единственное искусство современности, в том горизонте смысла феномена «Искусство», который мыслится «hic et nuns». 3. Science Art – это искусство, понимаемое как игра / Science Art не имеет никакого отношения к той концепции искусства, которое оценивает происходящее в домене художественного творения как игра. Общий вывод: Проекты Science Art, рассматриваемые как проекты постчеловека, человека-киборга в новой гипер-, и кибер- реальности «очеловечивают» безжизненное пространство виртуальной реальности. Именно в формате Science Art происходит то, что еще А.Бергсон оценивал как креативная, творческая эволюция, способная креативно переформатировать ту часть гипер-, и кибер- реальности, которая «по определению» бесчеловечна и безжизненна. Проек Science Art - это по сути проект перекодировки гипер-, и кибер- реальности

* Выступление подготовлено в рамках проекта РФФИ № 18-011-00977А «Кластерная культура: исследовательские стратегии и философская аналитика»

по модели «живого» новой «не слишком живой» виртуальной реальности.
Ключевые слова: Science Art, киборг, постчеловек, виртуальная реальность, процессы перекодировки

SCIENCE ART: CYBORG'S "GAME" OF THE FUTURE*

Boris G. Sokolov
DSc in Philosophy, Professor of the Department of Cultural Studies, Philosophy of Culture and Aesthetics
Saint Petersburg State University E-mail: sboris00@mail.ru

The report examines the phenomenon of modern Science Art, its cultural contextuality and significance. The author considers this phenomenon revealing its meaning through three opposite and, at the same time, true positions, namely: 1. Science Art is not a science and has nothing to do with a modern scientific project/only Science Art is a genuine science. 2. Science Art is not an art/Science Art is the only art of our time in that horizon of meaning of the phenomenon of "Art" which is thought "hic et nuns". 3. Science Art is an art understood as a game/Science Art has nothing to do with the concept of art that evaluates what is happening in the domain of artistic creation as a game. The general conclusion is that Science Art projects as post-human, human-cyborg projects in the new hyper -, and cyber-reality "humanize" the lifeless space of virtual reality. Creative evolution activity takes place in the format of Science Art. Besides, it is capable of creatively reformatting that part of hyper- and cyber-reality, which is "by definition" inhuman and lifeless. The project of Science Art is essentially a project of conversion of hyper- and cyber-reality on the model of the "living", new, but "not too lively" virtual reality.
Keywords: Science Art, cyborg, posthuman, virtual reality, transcoding processes

Начнем с трех пар противоречащих друг другу утверждений, которые, объединяясь в единое парадоксальное высказывание, очерчивают «классическую» зону Парадокса, а именно территорию Будущего. Будущее – это зона Парадокса par excellence, относительно него равновозможны любые утверждения, в нем царствует фантазия и абсурдность, а значит, если это и зона Абсурда, то и Истинность. Ибо лишь Истина Абсурдна, остальное – ремесло счета и подсчета, которое к Истине имеет очень мало отношения.

Но все же эти три пары утверждений.

Science Art – это не наука и не имеет никакого отношения к современному научному проекту / Только Science Art является подлинной наукой

Science Art – это не искусство / Science Art – это единственное искусство современности, в том горизонте смысла феномена «Искусство», который мыслится «hic et nuns», «здесь и сейчас»

Science Art – это искусство, понимаемое как игра / Science Art не имеет никакого отношения к той концепции искусства, которое оценивает происходящее в домене художественного творения как игра.

Прежде всего, несколько слов о том, что за феномен современного искусства, маркируемый как Science Art. Science Art – это название современного художественно-научного течения (или нехудожественно-ненаучного), в котором объединены различные художественные практики, в той или иной степени и мере связанные с научными исследованиями. Сам термин еще настолько не очень «устоявшийся», а феномен малоизучен, что даже «всезнающая» Википедия (и в ее английской версии) не зафиксировала его с помощью хоть какого-то текста или внятного описания. Вот как определяет Science Art отечественный исследователь О.Е.Левченко «Итак, Сайнс-арт (science-art) – синкретический феномен культуры конца XX – начала XXI вв., который представляет собой разновидность актуального искусства, концептуализирующего научную проблематику художественно-игровыми средствами и реализующего свои проекты с помощью научно-технических

* The reported study was funded by Russian Foundation for Basic Research (RFBR) according to the research project № 18-011-00977.

и технологических разработок, выполняющих эстетическую, этическую, проективную и развлекательную функции» [1,4]. В отечественной художественной практики как правило ссылаются на проекты Д. Булатова, на Программы Политехнического музея «Polytech.Science.Art: Наука.Искусство.Технологии» и Laboratoria — некоммерческого исследовательского центра, занимающегося междисциплинарным взаимодействием современного искусства и науки. Зарубежный «список» адептов Science Art более значителен и включает огромное количество исследователей и художников реализующих свои проекты в сферах тканевой инженерии, био- и генной инженерии, техномодификации тела, биомехатронике, имплантологии и, конечно, в сфере робототехники, создания искусственной жизни и т.н. эволюционного дизайна. Среди сотен различных перфомансов, проектов в той или степени могущих быть оцененных как Science Art, можно, как иллюстрацию интенций данного направления отметить проект Дэвида Боуэна, который пытался научить мух рисовать с помощью руки-манипулятора, проекты Ороном Каттсом и Йонатом Цурром в экспериментальной лаборатории SymbioticA, по культивации так называемых «полуживых» скульптур, проект «Пусть лошадь живет во мне» (Que le cheval vive en moi) Марион Лаваль-Жанте, вводившей в свою кровь иммуноглобулины крови лошади, а также Джо Дэвиса, поместившего внутри генома бактерий фрагмент «закодированного» стиха Гете и создавшего микроскоп, способный, по его мнению, улавливать музыку микробов.

В своей статье «Третья модернизация. Технобиологическое произведение искусства» отечественный «идеолог», он же и художник данного направления, Д.Булатов видит основания возникновения практик с тем, что он понимает как эпоха кардинальной смены культурного ландшафта нашей цивилизации в результате процессов т.н. третьей модернизации: «Третьей модернизацией нами понимается очередной этап в становлении социально-экономического и культурного проекта модерна, который формируется в условиях радикализации и избыточности технологического и научного прогресса» [2]. Конечно, рефлексия и саморефлексия художника о том, что он делает, рисует, творит и т.п. дело «сомнительное», ибо еще с древности со времен Солона было подмечено: «Много лгут поэты». Особенно если речь идет о саморефлексии и оценке значимости того, что они создают. Но кое-что – отметим – существенное в саморефлексии Д.Булатова проговаривается. И об этом мы и хотели сейчас поговорить, используя те «провокативные» противоречивые положения, высказанные нами в самом начале.

Но прежде хотелось бы обрисовать ту ситуацию, которую Д.Булатов маркирует как Третья модернизация.

То, что современная культурная, технологическая, этическая и т.п. ситуация уникальна, наверное общее место. Но вот в чем ее уникальность. Я полагаю, что сейчас происходит формирование совершенно новой культуры, не имеющей «аналогов» в истории человечества. Трансформация культурного ландшафта прежде всего инспирирована информационными технологиями и тотальной виртуализацией реальности, связанной с повсеместным внедрением Интернета. Причем речь идет не только о производственной сфере или областях научного знания, процессы инфицирования виртуальной реальностью и замещения этой новой реальностью «обычной», «классической реальности», а также возникновением нового типа человека, который различные исследователи маркируют как постчеловека, человека-Бога, киберчеловека. Иными словами возникает и все больше и больше «захватывает» прежние пространства новый полуживой, полуискусственный организм, человек, мутировавший по направлению к киборгу. И дело касается не только производственных сфер или сферы обыденного бытования, «информационный» механизм оказывается имплантирован как в наше обычное тело (генная инженерия, имплантология, генно-модифицированные продукты питания), так и в нашу повседневную реальность, выстраиваемую с помощью медиальной виртуальной среды, а потому включающей в обыденную реальность нормативы и режимы виртуального дигитального пространства. И эта та реальность, в которой все больше и больше влияние получает логика бинарного кода и динамика «командной строки», ибо именно таковы императивы медиального дигитального мира. Именно такова та реальность, в которой проекты Science Art обладают бесконечной ценностью и значимостью.

А теперь обратимся к самому началу и немного проясним каждый противоположный тезис.

1. Science Art – это не наука и не имеет никакого отношения к современному научному проекту / Только Science Art является подлинной наукой.

Конечно, часть проектов, которые самими художниками, учеными, кураторами или исследователями оцениваются как научные, скорее могут стать объектом оценки с позиций т.н. Шнобелевской премии. Действительно, в чем смысл – особенно в перспективе научного знания, проекта, в результате которого часть генома человека внедряется в герань, которую можно поставить в своей квартире (ну и, конечно, в соответствующем «антураже» в формате выставки авангардного искусства) на окно? Курьез, шутка… не более.

Однако, в ситуации тотального доминирования дигитального пространства, именно подобные «шутки» или эксперименты способны нащупать новые горизонты развития, открыть неизведанные исследовательские маршруты и направления, которые в формате традиционализма научного знания не могут быть реализованы или – что касается части проектов, связанных с генной инженерией – представляются этически провокациоными.

2. Science Art – это не искусство / Science Art – это единственное искусство современности, в том горизонте смысла феномена «Искусство», который мыслится «hic et nuns», «здесь и сейчас»

Проекты Science Art обладают подчас сомнительной ценностью, особенно с точки зрения классических критериев искусства и эстетики. Конечно, перформативность, провокативность, а также использование новых технологий (в свое время и маслянная живопись была ультрасовременной технологией… кстати) неотъемлемые атрибуты современного артобъекта. Однако, уже несколько устоявшие, можно сказать слишком часто используемые «трюки», не способные создать ту новацию, которая как раз и отличает подлинное художественное творение. Однако, именно проекты Science Art, рассматриваемые как проекты постчеловека, человека-киборга в новой гипер-, и кибер- реальности, они формируют и может быть «очеловечивают» безжизненное пространство виртуальной реальности с ее «словарным» запасом в два «слова» - «0» и «1». Именно в формате Science Art происходит то, что еще А.Бергсон оценивал как креативная, творческая эволюция, способная креативно переформатировать ту часть гипер-, и кибер- реальности, которая «по определению» бесчеловечна и безжизненна. Проект гипер-, и кибер- реальности – это по сути проект перекодировки по модели «живого» новой «не слишком живой» виртуальной реальности.

3. Science Art – это искусство, понимаемое как игра / Science Art не имеет никакого отношения к той концепции искусства, которое оценивает происходящее в домене художественного творения как игра.

Классическое понимание искусства как игры, например сформулированное, Г.Гадамером, вряд ли применимо к проектам Science Art. Однако, если рассматривать эти проекты как игровое и креативное инфицирование гипер-, и кибер- реальности «человеческим, слишком человеческим», то, конечно, Science Art – это подлинно современное искусство, реализующее свои интенции в игровом, подчас шутливом стиле. Наверное в том стиле, который и способен «взорвать»-«перекодировать» унылый ландшафт виртуальной кибернетической реальности, в которой все меньше и меньше места оказывается подлинной новации и Свободы. Это игра в Будущее – борьба за человеческое Будущее, творчески форматируемое нашим воображением, и раскрываемое лишь в горизонте парадокса и абсурда.

Литература

1. *Левченко О.Е.* «Освоение природы средствами Сайнс-Арта: «естественное» и «технологическое». Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. М., 2016. 399 с

2. *Булатов Д.* Третья модернизация. Технобиологическое произведение искусства. [Электронный ресурс]. URL: http://videodoc.ncca-kaliningrad.ru/teorija/bulatov/ (дата обращения 19.10.2019).

ИСКУССТВО КАК СИМПТОМ И ДИАГНОСТИЧЕСКИЙ ИНСТРУМЕНТ: ЕЩЕ РАЗ О ФУНКЦИЯХ ИСКУССТВА ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ С НАУКОЙ

Ирина Николаевна Терентьева
Кандидат философских наук, доцент
Нижегородский государственный технический университет им. Р.Е. Алексеева
Редактор
Редакция научной литературы
E-mail: tirirna@gmail.com

Репрезентации науки в произведениях искусства различных жанров рассмотрены в аспекте функционирования искусства как формы мировоззрения, практики, способы познания и осмысления не только человеческого бытия, но и самой науки. Осмысление науки как выяснение ее значения, перспектив и возможных границ, этических или институциональных в контексте современной ситуации составляет не только исследовательскую программу для философии науки, но нередко и содержание произведений искусства. Сходство претензий науки и искусства на участие в жизни общества подтверждает сохранение не только познавательного, но и практического потенциала этих форм мировоззрения. В этом аспекте интересны такие функции искусства, как диагностическая, прогностическая, мотивирующая, мифологизирующая, популяризаторская и компенсаторная. Их реализация и позволяет говорить об осмыслении и идентификации науки средствами искусства.

Ключевые слова: наука, искусство, функционирование, репрезентация, диагноз, прогноз, осмысление, идентификация

ART AS A SYMPTOM AND DIAGNOSTIC TOOL: ONCE AGAIN ABOUT THE FUNCTIONS OF ART IN INTERACTION WITH SCIENCE

Irina N. Terentyeva
CSc in Philosophy, Associate Professor
Nizhny Novgorod State Technical University Named after. R.E.Alekseev
Editor
Scientific Literature Editorial Office
E-mail: tirirna@gmail.com

Representations of science in works of art of various genres are not only forms of worldview. They are also practices, ways of knowing and understanding not only human existence, but also science itself. Understanding science as a clarification of its meaning, perspectives and possible boundaries, ethical or institutional, in the context of the current situation is not only a research program of the philosophy of science. Science itself becomes the content of works of art. Art and science converge in claims to participate in society. This confirms the preservation not only of their cognitive but also their practical potential. In this aspect, such functions of art as diagnostic, prognostic, motivating, mythologizing, popularizing and compensatory are interesting. Science is understood and identified through art. Art does this by its own means and realizes its own functions.

Keywords: science, art, functioning, representation, diagnosis, prognosis, comprehension, identification

Наука – в образах ли ученых, в жизни ли научных организаций, в результатах ли научной деятельности – была и остается предметом художественных репрезентаций различных жанров. Обратимся к фактам таких репрезентаций, различая направления «наука в искусстве» и «искусство в науке».

Наука как действия ученого, а именно, Д.И. Менделеева, процесс его научного творчества и результат – знаменитая периодическая система химических элементов, стали основой сюжета спектакля современного театра [1]. Танец и перформанс, архаический ритуал

и народная хореография становятся средствами «пересказа» истории научного открытия, или, как говорят сами авторы, «вольной реконструкции научного озарения». При этом медиумом во взаимодействии фактов и репрезентаций, истории и актуальной ситуации зрительного зала выступают тела актеров.

Театральная постановка не просто репрезентирует факт истории науки, а интерпретирует роль ученого. На сцене ученый-демиург, его кабинет – уже маленький мир, а он продолжает творить мир, а не просто его исследовать и регистрировать. Химические элементы, персонифицированные актерами, вызваны к жизни, получили лица и имена, им «назначено» место в упорядоченном разумом бытии. Люди-элементы выступают объектами изучения и творчества, они проходят мучительный путь развития, прежде чем гениальный разум определит их место в бытии-таблице.

Характерно, что спектакль был результатом содружества двух театров, т.е. творчеством «дважды коллективного» субъекта. Режиссеры и хореограф именуются «алхимиками» и за этим, казалось бы, только журналистским приемом, возникает отсылка ко времени становления науки, еще не отмежевавшейся от своих прото-формам. Представляется, что в данном случае за художественными новациями «актуального искусства» просвечивает реакция на изменившееся место науки в жизни человека. Это уже не поиск «философского камня». Теперь люди-элементы стали объектами наблюдения и манипулирования. Ситуация спектакля воспроизводит ситуацию современного человека, «объективируемого» мощными инструментами науки и технологии. Что это, как не идентификация науки, диагностирующая ее новое состояние?

Наука, как комплекс материализованных результатов познавательной и конструкторской деятельности, стала предметом «Квантологосов», выставки-шутки, возникшей в результате взаимодействия Института высокомолекулярных соединений РАН и творческого объединения «Митьки» [2]. Шуточные автоматизированные приборы работают и имеют научное описание. А названия: ФГУП – Функциональный гибрид учёного с прибором или ГОРШОК – глобальный определитель результатов штатных околоземных коллабораций, – буквально «шифруют» актуальные проблемы бытия современной науки. За всем этим «капустником» далеко не шуточные проблемы функциональности техники и различения серьезных изобретений и медийных сенсаций. Как вариант публичного представления «быта» серьезного академического института или способа популяризации технологической стороны исследования космоса, выставка, конечно, не нова по жанру. Но, представляется что, помимо популяризаторской, здесь также представлена и диагностическая функция содружества ученых и художников.

Наконец, взаимодействие искусства с наукой, постоянный взаимный переход ими собственных границ, ярко представлен в феномене сайенс-арта [3]. Антон Цайлингер ведет исследования в области квантовой физики. Но вот его экспериментальная установка и доска с математическими формулами, демонстрирующими явление квантового «запутывания», представлены на выставке dOCUMENTA13. Эксперимент проводится в присутствии зрителей, якобы способных ощутить потенциал будущих изобретений, связанных с такими исследованиями. Другой пример: био-арт перформанс Марион Лаваль-Жанте продолжался несколько месяцев, в течение которых в ее кровь вводили иммуноглобулины лошади, которые постепенно связались с белками тела художницы, воздействуя на функциональные системы ее организма и сознание. Рассказ художницы о своем «новом теле» был частью публичной презентации эксперимента. Это тело оказалось и сверхмощным, и сверхчувствительным. Что же репрезентировано таким опасным и формально запрещенным в медицине способом: древний миф о кентавре, идея единства природы, а может быть, проблема границ допустимого медицинского экспериментирования?

Ситуации, в которых искусство и наука взаимодействуют в широком культурном контексте эпохи давно установленный исторический факт. Точно также практически во всех культурных ареалах исследователи констатируют и прото-единство познавательной деятельности (и художественной, и философской, и научной), и воспроизведение такого единства в ситуациях исследовательского поиска на самых передовых рубежах науки.

О сходстве «судеб» искусства и науки говорят и в ситуациях кризисных, тогда, когда назревают революционные изменения социально-культурного, а не только научного или художественного плана. Так, известный математик и популяризатор науки И.М. Яглом, специально исследовал вопрос об удивительном «параллелизме» развития художественных

средств и развитием математики (при «посредничестве» развития производительных сил) [4, с. 15]. Постепенное формирование «нового взгляда» на «взаимоотношение дискретного и непрерывного в жизни и науке», было отмечено и тем, что «еще до ученых роль дискретности почувствовали художники!» [4, с. 19, 21]. Рассматривая многочисленные проявления дискретности в кино и живописи, сценографии и «новом романе», И.М. Яглом, дает, на наш взгляд, замечательную картину реализации познавательных функций искусства, вплетенных к ткань самопознания различных форм культуры.

Единый культурный контекст развития искусства и науки проявляется, естественно, и в воздействии науки и технологий на искусство. Феномен «технологического искусства» актуализирован появлением фото- и киноаппаратуры, постепенным ее превращением в предмет массового потребления. Позднее этот ряд дополнен цифровыми и аналоговыми технологиями. Появление интернет-арта и работу с виртуальной реальностью можно отнести к экспериментам не только техническим, но и коммуникативным, к поиску не только новых средств создания и передачи «сообщений» художника, но и новых средств взаимодействия со зрителем. Одновременно эти процессы осознаются как проблематизация искусства, инициируют поиск его существенных свойств. Применительно к современной эпохе этот поиск начат в В. Беньямином в работе «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» (1935-1938), но актуальным он остается и по сей день. Так, приведя несколько ситуаций, исследователь задает вопрос об их принадлежности к науке или к искусству [5, с. 113]. Оказывается, что ответ затруднен множеством точек пересечения науки, искусства и технологий, отмеченных тут же [5, с.124].

Помимо технологизации, «общность судеб» искусства и науки проявляется также в их коммерциализации. Все большую зависимость от материальных ресурсов, хотя, может быть и слишком прямолинейно, демонстрирует видеоинсталляция Р. Курокавы «Сирены» (2017), где изображение меняется в зависимости от колебаний на валютном рынке и связи с изменениями общей экономической ситуации. Эти сирены поют нам о тесной взаимосвязи всех процессов современного общества.

Еще один признак «общности судеб» науки и искусства, связан с их воздействием на жизнь человека: они становятся предметом интерпретации и, далее, нравственной оценки. Особенности интерпретаций произведений искусства были отмечены именно в связи с интересом к вненаучным формам познания. Представляется, что понимание не как «открытие» смысла, а как интерпретации, наполнении смыслом, осмысление объекта [6, с. 260] , актуально применительно и к науке. Искусство, в частности, способствует «пониманию» науки, когда понимание – это «процесс порождения и усвоения смыслов в ходе исторически обусловленной практики» [6, с. 261]. Философия в этот процесс понимания науки включается как посредник, медиатор среди других участников взаимодействия, как искусство, технология, экономика и производство. Бытование искусства во всем его многообразии, дает представлении о взаимосвязи его функций применительно к науке: популяризаторской, мотивирующей, мифологизирующей, а главное, на наш взгляд – диагностической и прогностической. Такой диагноз и прогноз особенно важен в ситуации, когда разумно-экологическое отношение к миру так и не преодолело многовековую инерцию узко-прагматического, потребительского отношения к природе, человеку и самому познанию [7, С.9-10].

Социальное бытие науки во все эпохи, не исключая современности, демонстрирует продуктивные формы взаимодействия науки (с ее понятийностью, локализациий предмета, теоретическим и эмпирическим уровнями исследований фундаментального и прикладного характера), философии (понятийная форма, переход от уникального к универсальному, исследование всеобщего) и искусства (образность, обращение к уникальному, эмоциональность, субъективность). Такое взаимодействие – ныне предмет не только профессиональной, но и массовой коммуникации. А это стимулирует самопознание внутри всех трех форм мировоззрения. И, может быть, именно искусство стимулирует появление субъекта, равно ориентированного на исследование, творчество и социальные технологии, субъекта, характеристики и задачи которого манифестированы Аленом Бадью, субъекта творения, который преодолевает парадигму войны наслаждения и жертвоприношения [8].

Литература

1. *Чигина Е.* Химические реакции [Электронный ресурс]. URL: http://ptj.spb.ru/blog/ximicheskie-reakcii/ (дата обращения 10.10.2019).
2. Квантологосы. Выставка-шутка в Главном штабе Эрмитажа [Электронный ресурс]. URL: https://topspb.tv/programs/stories/471953/ (дата обращения 10.10.2019).
3. *Пархоменко Д.* Десять знаковых произведений Science Art [Электронный ресурс]. URL: https://snob.ru/selected/entry/63005 (дата обращения 1.10.2019).
4. *Яглом И.М.* Современная культура и компьютеры. М. 1990. – 48 с.
5. *Уилсон С.* Искусство и наука как культурные действия // Логос. 2006. № 4 (55). С. 112-126.
6. *Порус В.Н.* Искусство и понимание: сотворение смысла // Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания. М. 1990. С. 256-277.
7. *Касавин И.Т.* Постигая многообразие разума // Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания. М. 1990. С. 5-28.
8. *Бадью А.* Субъект искусства [Электронный ресурс]. URL: https://syg.ma/@winzavod/alien-badiu-subiekt-iskusstva (дата обращения 8.10.2019)

СТИЛЕВЫЕ ДИАЛОГИ МЕЖДУ НАУКОЙ И ИСКУССТВОМ*

Елена Николаевна Устюгова
Доктор философских наук, профессор кафедры культурологии, философии культуры и эстетики
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: elena.ust@gmai.com

Стиль трактуется как способ формообразования, который вводит языки различных сфер деятельности человека в контекст культуры. Стиль научного мышления трактуется как характеристика субъекта культуры. Рассматриваются общие свойства и особенности стиля в науке и искусстве. Оспаривается позиция выведения стиля науки из художественного стиля и создания стилевой типологии культуры, исходящей из исторической типологии художественных стилей. Показано интегративное действие стиля в науке и искусстве и параллельное сосуществование разных стилей. Раскрывается функция стиля как механизма самосознания и внутрикультурного диалога в пространстве внешних и внутренних границ культуры. Дана характеристика эстетической функции стиля, трансформирующей мироощущения исторического субъекта в эстетическую реальность стилевых форм культуры.

Ключевые слова: стиль, культура, научное мышление ,искусство, структура, метаязык

STYLE DIALOGUES BETWEEN SCIENCE AND ART

Elena N. Ustiugova
DSc of philosophy, professor of the Department of Culturology, Philosophy of Culture and Aesthetics
Saint Petersburg State University E-mail: elena.ust@gmai.com

In the article, style is interpreted as a shaping method which introduces the languages of human activity spheres in the context of culture. The style of scientific thinking is interpreted as a characteristic of the culture subject. General properties and features of the style in science and art are considered. The position of deriving the style of science from the artistic style and creating the style typology of culture based on the

* Доклад развивает результаты проекта, поддержанного РГНФ № 12-03-00533В; 2012-2014 г.: «Роль экологической эстетики в сохранении ценностей культуры»

historical typology of artistic styles is disputed. The integrative effect of the style in science and art and the parallel coexistence of different styles are shown. The function of the style is revealed as a mechanism of self-awareness and intracultural dialogue in the external and internal borders of culture space. The characteristic of the style aesthetic function which transforms the worldview of the historical subject into the aesthetic reality of the stylistic forms of culture is given.

Keywords: style, culture, scientific thinking, art, structure, metalanguage

Стиль – способ формообразования, через который культура самоупорядочивается, самоорганизуется. Он вводит отдельные факты и разрозненные знаки человеческой деятельности в текст культуры и тем самым укрепляет ее коренное качество как бытия человеческих смыслов. Понятие «стиль», традиционно считавшееся категорией эстетики и поэтики, вошло в аппарат философии науки, когда история науки вступила в фазу самосознания. Если подходить к ней как к части культуры, она должна рассматриваться во взаимосвязи исторических, социальных, культурных аспектов существования и развития как творческая деятельность субъекта, действующего, осознающего и выражающего себя в историческом, социальном, культурном мире. Стиль научного мышления представляет собой устойчивую структуру, охватывающую не только пути и способы принятия решения, но и выбор проблем: «…за стилистикой мысли стоит тип осознавания (или переживания) мыслителем себя в качестве мыслящего в обществе и в общем ходе вещей существа и тип конструкции реальности, то есть воссоздания последней внутри данной схемы». [1, с. 24] Таким образом, стиль научного мышления характеризует не содержание знания, а – самого субъекта познания. Существующие классификации типов рациональности («классический», «неклассический», «постнеклассический» типы), а также другие типологические характеристики научного мышления (например, «античный синкретизм», механицизм, спекулятивный, трансцендентальный, вероятностный стили мышления и д.р.) являются, по сути, стилевыми моделями науки как формы культуры.

История стилевого развития культуры и искусства показывает, что появление новых стилей и затухание значимости старых, стилевые разветвления или сближения выражают определенные культурные смыслы, связанные с тем, как представляли субъекты культуры свое особое место в мире. Процесс стилетворчества вводит любой акт человеческой деятельности в контекст ценностных культурных смыслов. Это касается и искусства, и научного мышления, и поведенческой сферы – то есть любой практики, в которой человек следует не только прагматической целесообразности, исходит не только из профессиональных правил данной деятельности, но и испытывает потребность осознать и выразить себя в способах и продуктах деятельности как субъекта культуры, человека в мире ценностных смыслов.

В искусстве закон художественной формы состоит в том, что предельные духовно-ценностные ориентации художественного сознания явлены всей плотью художественного образа, составляя его содержательный смысл (так, импрессионистский характер «Завтрака на траве» Э.Мане входит в целостность художественного смысла этой картины, не существующего вне стилевого контекста). На этом основании художественный стиль трактовался как формообразующий центр культуры, от которого суггестивно резонансом идут импульсы в другие области культуры, тем самым она обретает единый стилевой образ. О.Шпенглер прямо проецировал стили искусства на стили культуры, полагая, что такая стилевая форма, как, например, барокко, присутствовала не только в искусстве, но и в математике, и в физике, и в психологии. Согласно такому пониманию, не только в искусствоведческих науках, но и в культурологии в построениях исторической типологизации культуры установилась традиция трактовать каждый тип культуры в соответствии со стилем, господствующим в это время в искусстве. Главные возражения против такой позиции состоят в том, что, во-первых, структурное родство стиля искусства и стиля науки или культуры в целом – еще не основание для признания их генетической связи, они могут параллельно формироваться из общих источников. Во-вторых, в самом искусстве, а тем более в культуре в целом, практически не было эпох абсолютного господства единого «чистого» стиля. Напротив, в истории культуры наблюдается постоянное смешение различных стилевых структур, а также их параллельное сосуществование.

Рассмотрим эти случаи. «Большие» исторические стили приобщали участников культурного мира к духу единства миропонимания, соответствия понимания и действия.

Так, по характеристике У.Эко, «...замкнутое в себе произведение художника эпохи средневековья отражало представление о космосе как об иерархии ясных и предустановленных порядков. Произведение как педагогическое сообщение...отражает науку, основанную на силлогизмах, логику необходимости, дедуктивное сознание, через которое постепенно может вырисовываться реальный мир...». [2, с.49-50] Индивидуальная идентичность приобретает здесь значение манеры, выражающей отсутствие авторских мировоззренческих притязаний личности и служит укоренению глобальных общекультурных стилевых форм. А в начале XX века, напротив, зарождается новый мировоззренческий поворот в сторону конструирования такой картины мира, которая может открыться только воображению и интуиции. Эта тенденция захватила как искусство (абстракционизм, супрематизм, кубизм), так и физику, отдающую предпочтение не эмпирическому подходу, а созданию картины мироздания на принципах «не-наглядности» (теория относительности Эйнштейна, квантово-волновая теория, принцип дополнительности). Эти примеры показывают, что стилевая конфигурация культуры прорастает из общей почвы мироощущения и мировоззрения людей, принадлежащих одному историческому миру.

Преобразовывая переживаемые смыслы мировосприятия субъекта в воспринимаемые и воспроизводимые формы – структурные модели языка, стиль придает неясному внутреннему миру субъекта эстетическую реальность и, таким образом, сам становится реальностью культурного бытия. Стиль – форма переработки объективного мира в субъективную реальность экзистенциального бытия человека, общезначимых содержаний – в человеческие переживания. В нем находят свое выражение «…онтология – но поскольку она пережита и непосредственно укоренена в жизненном чувстве эпохи; космология – но как пластическая картина эмоционального обжитого мироздания; этика – но в той мере, в которой она дает наглядные и выразительные образы морально-долженствующего». [3, с.33] Так, внешний мир становится «жизненным миром» человека, жизнедеятельность которого наполнена культурными смыслами.

Возможна и другая стилевая модель, согласно которой стили могут находиться в оппозиции друг другу, как например, в XVII веке спорили друг с другом барокко и классицизм или в XIX веке – романтизм и классицизм. Параллельно шли аналогичные процессы в сфере науки – XVII век стал временем рождения нового научного сознания, которое превращает аристотелевский субстанциализм в незамкнутый поток впечатлений и восприятий, в результате чего формируется как эмпиризм, так и иррационализм, а с другой стороны, оформляется оппозиция им в лице аналитического рационализма. Вместе с тем этот век породил и механицизм, который можно считать общим вектором стиля мышления этой эпохи. Он выходил за пределы любого частнонаучного метода, отказывался от выяснения изначальных принципов мироустройства, а обращался к описанию разнообразия явлений и их функционирования, что было в то время общим методологическим основанием науки, освобождавшейся от тотальности теологического мировоззрения. [4, с.50]

Модель сосуществования параллельно-оппозиционных стилей в научной деятельности была описана Т.Куном. Он считал, что субъектом стиля в науке является научное сообщество – неформальное профессиональное объединение ученых, имеющих сходные представления об идеале своей науки и ее оптимальной методологии. Соотношение стилей мышления характеризует структуру научных сообществ в периоды так называемого «нормального развития науки», обнаруживая профессиональные ценностные ориентации, выраженные в методологических пристрастиях, стандартах научной практики. [5]

Таким образом, хотя различные подсистемы культуры стремятся к автономности, но культура обладает основополагающим свойством – «полиглотизмом», благодаря которому разнообразие языков не противоречит существованию некоего внутреннего структурного единства – стилевого мета-языка. По мысли Ю.М.Лотмана, «…Метамеханизм культуры восстанавливает единство между стремящимися к автономии частями и становится языком, на котором осуществляется общение внутри культуры. Оно способствует перестройке отдельных структурных узлов в сторону их унификации. С его помощью возникает изоморфизм целого культуры и ее частей». [6, с.14] Ю.М.Лотман отмечал также функциональную активность подобных моделей в реальном структурировании культуры в целом и ее различных подсистем: «Такое самоописание становится не только фактом самопознания, но и активным регулятором, вторгающимся в строй культуры и повышающим

степень ее упорядоченности путем искусственной унификации различных ее механизмов» [7, с. 88].

Образ структурной целостности стиля, возникший в восприятии, может оказывать активное организующее воздействие на различные элементы культурной практики, придавая ей явные черты порядка, конструктивной определенности. Вместе с тем развитие культуры – открытый процесс, стимулирующий обновление структур, в том числе стилевых, что убеждает в преимуществе исследования способности системы формообразования к развитию кодов, к выбору, пересмотру устанавливающих грамматик. [8, с.308-311]

Выстраивая и воспринимая стилевой метаязык культуры, как диалог в пространстве внешних и внутренних границ культуры, человек преодолевает частность своего бытия в той или иной сфере конкретной предметной деятельности, ощущая себя не функцией прагматической целесообразности, а активным участником осмысленного мира значений, то есть «человеком в культуре».

Литература

1. *Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С.* Классическая и современная буржуазная философия // Вопросы философии. 1970. №2.
2. *Эко У.* Открытое произведение. СПб: «Академический проект». 2004.
3. *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Изд. дом «CODA», 1977.
4. *Эко У.* Открытое произведение. СПб: 2004.
5. *Кун Т.* Структура научных революций. М.: «Прогресс», 1975.
6 *Лотман Ю.М.* Культура как коллективный интеллект и проблемы коллективного разума. М.: 1977.
7. *Лотман Ю.М.* Статьи по типологии культуры. Тарту: 1973.
8. *Эко У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998.

СОВРЕМЕННЫЙ ХУДОЖНИК КАК МЕДИАТОР В ЗОНАХ ОБМЕНА*

Артем Маркович Фейгельман
Кандидат философских наук, Старший преподаватель кафедры философии
Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского
E-mail: artf1986@gmail.com

Дмитрий Юрьевич Шаталов-Давыдов
Кандидат философских наук, Доцент кафедры философии
Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского
E-mail: korvet_nn@list.ru

В статье рассматривается роль художника в негумбольдтовских зонах обмена, характерных для взаимодействия научного сообщества и представителей других социальных групп и институтов. Анализируется проекты сайнс-арта в качестве одного из наиболее репрезентативных примеров обмена между искусством и наукой. Утверждается значение художника как медиатора, связывающего современный художественный процесс с новейшими научными достижениями. В статье подчеркивается, что в рамках сайнс-арта произведение искусства становится пограничным объектом, воплощающим актуальные эстетические и исследовательские тенденции в науке и искусстве. Также утверждается двойственная роль художника в зонах обмена – он может выступать как связующим звеном между наукой и искусством, так и медиатором

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 18-18-00238 «Негумбольдтовские зоны обмена: идея и проект новой научной инфраструктуры»).

между научным сообществом и широкой публикой. В качестве примера такой деятельности приводится опыт нижегородского художника Евгения Стрелкова
Ключевые слова: сайнс-арт, зоны обмена, современное искусство, пограничный объект, био-арт, Евгений Стрелков

CONTEMPORARY ARTIST AS A MEDIATOR IN TRADING ZONES

Artem M. Feigelman
CSc in Philosophy, Senior Lecturer at the Department of Philosophy
Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod
E-mail: artf1986@gmail.com

Dmitry Y. Shatalov-Davydov
CSc in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy
Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod
E-mail: korvet_nn@list.ru

The article highlights the role of an artist in non-Humboldt trading zones essential for interactions between scientific community and representatives of other social groups and institutes. Projects in the science-art sphere are under scrutinty as one of the most representative example of such an interaction between science and art. It is stated that the artist is a mediator who connects contemporary art with modern scientific inventions. It is emphazised that in the frameworks of science-art, the product of art becomes a boundary object reflecting both actual aesthetical and research tendencies in science and art. Also the artist takes a twofold position: he/she can be a linking part between art and science, as well as a mediator between scientific community and wide audience. As an example of such an activity, the work of Niznhny Novgorod artist, Evgeniy Strelkov, is being presented.
Keywords: science art, trading zones, contemporary art, boundary object, bio art, Evgeniy Strelkov

Пронизанный бесчисленным социальными интеракциями жизненный мир современного человека предельно актуализируют разговор о коммуникации в науке. На передний план выходит не просто коммуникация между похожими субъектами, а взаимодействие между акторами, заметно отличающимися друг от друга. Современный мир с его глобальной экономикой и тотальной (прежде всего цифровой) коммуникацией, сталкивающей между собой представителей различных культур, мировоззрений и способов действий, заостряет и проблему преодоления и/или сохранения этих различий. В этом контексте неудивительно обращения ученых, философов и социологов науки к концепции зоны обмена, раскрывающей специфику научной коммуникации не только между различными дисциплинами, но и между научным сообществом и широкой публикой, между научным сообществом и представителями других социальных институтов.

Философия второй половины XX столетия подняла на щит различие как возможное лекарство против пагубной тенденции к насильственному единству, воплощенному в нацизме, сталинизме и других тоталитарных теориях и практика. В русле неклассической установки на различие выступает и П. Галисон, который ввел в научный оборот понятие зоны обмена [1]. В его интерпретации последняя обладает “слоистой” моделью, состоящей из взглядов, методов, стилей, практик сохраняющих свое различие субкультур – в приводимом Галисоном примере это субкультуры физиков-теоретиков, физиков-экспериментаторов и физиков-инженеров. Такие зоны обмена, где встречаются представители одной науки или различных наук, можно назвать галисоновскими. Другой тип представляют зоны обмена, где уже состоявшиеся ученые делятся своими знаниями со студентами, которым профессионализация только предстоит. Такой тип можно назвать гумбольдтовской зоной обмена, характерной для исследовательского университета, возникшего в XIX столетии [2, с.22].

В контексте данной статьи наиболее значимыми являются негумбольдтовские зоны обмена [Там же], где ученые встречаются с представителями других культурных областей и социальных институтов - священниками, бизнесменами, философами и т.д. Наука сегодня

оказывает тотальное воздействие на общество, но и общество не просто потребляет достижения науки и технологии, оно влияет и на научную теорию и практику. В то время как автономия науки проверяется на прочность государством, бизнесом и церковными организациями, художники – в широком смысле слова – часто ищут в науке область расширения художественного языка, инструмент для рефлексии и просто источник вдохновения.

Результатом, в числе прочего, становятся произведения science-art (сайенс-арта), где современные художественные практики встречаются с актуальными вопросами и достижениями научного знания. Как утверждает искусствовед О. Левченко, "в качестве материального субстрата (носителя выразительных средств) сайнс-арта выступают новейшие технические средства и технологии, а интеллектуальной базой для создания его произведений являются научные концепции, проблемы, методики и материалы, позаимствованные из разных, прежде всего естественных или технических дисциплин, а также ценностно-смысловая среда современной науки (в том числе и гуманитаристики)" [3, с. 3]. Из этого определения становится понятно, что проекты сайнс-арта вполне могут трактоваться как зоны обмена, если, например, в его создании принимают участие и художники, и ученые, а их взаимодействие порождает новый язык, идеи, технологии, новые вопросы и смыслы.

Один из наиболее репрезентативных примеров здесь становится сфера био-арта, где художники работают с живыми клетками, организмами, тканями и процессами. Такие проект редко обходятся без участия профессиональных ученых, которые, как минимум, помогают осуществить художественный проект технологически. Именно ученые обладают навыками лабораторной работы с живыми организмами, которые доступны далеко не каждому художнику. Например, в хрестоматийной работе "Genesis" (1999) бразильско-американский художник Эдуардо Кац с помощью ученых создал и вживил бактерии новый код ДНК, в которым был зашифрован стих из книги Бытия [4]. Разумеется, в данном случае основным субъектом художественного высказывания оставался художник, однако его практика была опосредована знаниями, навыками и инструментами профессиональных исследователей, которые помогли воплотить художественную концепцию в жизнь.

Проекты в области био-арта, однако, могут быть интересны с точки зрения развития научного знания. Об этом свидетельствует проект корейской художницы С. Ли, которая экспериментировала, выращивая плесень в различных условиях, а потом перерабатывая природные паттерны с помощью компьютерных программ. Следуя своей художественной интуиции, художница высадила плесень на ткани, после чего специфика роста и развития первой заинтересовал ученых, занятых в проекте. Концептуально-эстетические интенции Ли, таким образом, оказались созвучны исследовательским задачам микробиологов, что породило обмен идеями и практиками [5, p. 41].

Другой аспект данного кейса – терминологический барьер, преодоление которого оказалось продуктивным для обеих сторон обмена. Речь идет о слове "контаминация", которое в рамках научного дискурса имеет очевидно негативный семантический ореол. Контаминация - это попадание внешних микробов в исследуемый материал, что неизбежно ведет к погрешностям в результатах исследования. Но для Ли контаминация стала важным приемом, расширяющим границы художественного поиска. Именно этот прием позволил ей провести художественный эксперимент с тканью и плесенью, из которого ученые сделали уже вполне научные выводы [Там же].

Зона обмена, формируемая в рамках сайнс-арт проектов, не ограничивается двумя вышеназванными субъектами - художником и ученым. Когда проект закончен, когда произведение искусства готово и репрезентировано в публичном пространстве, в дело вступает третий субъект - зритель, реципиент, потребитель современного искусства. И здесь роль художника уже меняется. Он превращается в медиатора между публикой и актуальным научным процессом, он актуализирует и проблематизирует научные теории и практики в публичном пространстве. Художник может играть эту роль различными способами - читать лекции, давать интервью, вести блог, но главным здесь остается само произведение искусства. Последнее в данном контексте предстает как пограничный объект, соединяющий в себе актуальные эстетические и научные тенденции, методы, проблемы.

Пограничный объект воплощает в себе подвижность границ, характерную для зон обмена. Такой объект создается – материально и/или идеально – на стыке различных дисциплин, дискурсов, институций и стилей мышления. Пограничным объектом, например, является карта миграции различных видов животных или коллекция флоры и фауны, которая

может рассматриваться представителями различных наук по-разному [6]. Открытость к различного рода интерпретациям наделяет пограничный объект чертами нетождественности, негативности, в еще большей степени характерной для произведений искусства.

Работая в рамках сайнс-арта, автор в “ставшем”, объективированном виде художественного произведения воплощает подвижные границы между наукой и искусством. Сталкиваясь с таким пограничным объектом со стороны искусства, зритель вольно или невольно “подключается” и к его научной составляющей и вопросам, которые она проблематизирует. Например, познакомившись с проектом нижегородского художника Евгения Стрелкова “Сирены: каскад”, реципиент приобщится не только к современному искусству и музыке, но и узнает об экологических проблемах Поволжья, данные о которых интерпретируются в рамках проекта [7].

Фигура художника предстает здесь как фигура медиатора, создающего пограничный объект, связующий широкую публику с новейшим научным контекстом, а ученых (если они принимают участие в проекте) - с актуальным художественным процессом. Также художник может выступать и публичным интеллектуалом, выступающим на ниве популяризации науки. Об этом свидетельствует разнообразная деятельность уже упомянутого Евгения Стрелкова, который, кроме создания художественных проектов, также читает лекции, выпускает журналы и пишет книги, посвященные, например, истории науки, а также взаимосвязи техники, науки и искусства [8; 9]. Опыт Стрелкова подтверждает тот факт, что, несмотря на ревностно оберегаемую автономию, наука и искусство являются не противостоящими полюсами, а сообщающимися сосудами, открытыми для разнообразных форм коммуникации, взаимодействия, творчества.

Литература

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

2 *Дорожкин А.М.* Проблемы построения и типологии зон обмена // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 54. № 4. С. 20–29.

3 *Левченко О.Е.* Освоение природы средствами сайнс-арта: “естественное” и “технологическое”: диссертация ... кандидата : 24.00.01 / Левченко Ольга Евгеньевна; [Место защиты: Российский государственный гуманитарный университет], 2016. 399 с.

4 КАС [Электронный ресурс] URL: (http://www.ekac.org/geninfo.html . (Дата обращения 11.10.2019).

5 *Shin J., Lee S., Yoon J.* Bio Art as a Trading Zone: A Creolized Art Form of Biology and Art // Proceedings of the 24th International Symposium on Electronic Art. Pp.38-42.

6 *Star S. L., Griesemer J.R.* Institutional ecology, "transitions" and boundary objects: amateurs and professionals in Berkeley's museum of vertebrate zoology, 1907-39 // Social Studies of Science. №19. 1989. Pp. 387-420.

7 «Волга больна, вылечить ее мы не можем, но можем “прослушать” ее шумы и крики...»// Colta.ru [Электронный ресурс] URL: (https://www.colta.ru/articles/art/20464-volga-bolna-vylechit-ee-my-ne-mozhem-no-mozhem-proslushat-ee-shumy-i-kriki?part=3 . Дата обращения 11.10.2019]

8 Аппараты: технические медиа между наукой и искусством // Государственный центр современного искусства [Электронный ресурс] URL: (https://www.colta.ru/articles/art/20464-volga-bolna-vylechit-ee-my-ne-mozhem-no-mozhem-proslushat-ee-shumy-i-kriki?part=3 . (Дата обращения 11.10.2019)

9 *Стрелков Е.* Фигуры разума: Истории о науке. Нижний Новгород: Издательство «Дирижабль», 2015. 192 с.

МИХАИЛ МАТЮШИН: ИСКУССТВО АВАНГАРДА И НАУКА

Елена Васильевна Шахматова
Доктор философских наук, доцент
Российский институт театрального искусства – ГИТИС
E-mail: Elena.Shahmatova@gmail.com

Авангард напрямую был связан с открытиями в области естественных наук. Представители левого искусства приняли активное участие в реорганизации художественного образования. В Петрограде на базе музея художественной культуры (директор К.Малевич) в 1924 г. формируется Государственный институт художественной культуры (ГИНХУК). Матюшин возглавил Отдел органической культуры, где вместе с учениками проводил опыты по эмоциональному восприятию формы и цвета, а также влиянию на них звука. Он разработал особый метод расширенного смотрения – «ЗОР-ВЕД». Итогом экспериментов стал «Справочник по цвету» (1932). В 1926 г. ГИНХУК был расформирован по причине несоответствия культурной политике партии. «Цветущая сложность» авангардизма уступила место простоте и доступности реализма. Единственно возможным художественным стилем в 30–е годы был провозглашен социалистический реализм.

Ключевые слова: русский авангард, Матюшин, Малевич, ГИНХУК, ЗОР-ВЕД, наука и искусство

MIKHAIL MATYUSHIN: AVANT-GARDE ART AND SCIENCE

Elena V. Shakhmatova
DSc in Philosophy, Associate Professor
Russian Institute of Theatre Arts (GITIS)
E-mail: Elena.Shahmatova@gmail.com

Avant-garde was directly related to discoveries in the field of natural sciences. Representatives of leftist art took an active part in the reorganization of art education. In Petrograd, on the basis of the Museum of Artistic Culture (director K. Malevich), in 1924, the State Institute of Artistic Culture (GINHUK) was formed. Matyushin headed the Department of Organic Culture where, together with his students, he conducted experiments on the emotional perception of form and color, as well as the influence of sound on them. He developed a special method of extended viewing - “ZOR-VED”. The result of the experiments was the “Color Guide” (1932). In 1926, the GINHUK was disbanded due to inconsistency with the party’s cultural policy. The “blooming complexity” of avant-garde gave way to the simplicity and accessibility of realism. In the 1930s, socialist realism was proclaimed the only possible artistic style .

Keywords: Russian avant-garde, Matyushin, Malevich, GINHUK, ZOR-VED, science and art

«Искусство – величайшая и труднейшая наука, так как она принуждает к терпеливому анализу и наблюдению изо дня в день над всей предметностью видимого и невидимого проявления мира; только самая реальная, беспощадная работа над своими наблюдениями и над их точностью и совершенством приводит к живому образу. Чтобы выразить свои наблюдения, требуется самая высокая культура знания в форме искусства» [1, с.123].

М.Матюшин, представитель русского авангарда не случайно ставит знак равенства между искусством и наукой, поскольку достижения новых направлений в искусстве начала XX в. напрямую были связаны с открытиями в области естественных наук. Сам М.Матюшин изучал труды по физиология зрения Г. Гельмгольца, идею четвертого измерения в искусстве ему помогли сформулировать работы Н. Лобачевского, Б. Римана, Г. Минковского, Ч. Хинтона. Он отмечал книги, которые заставили его по-новому взглянуть на мир: «Динамика живого вещества» Ж. Лёбба, «Звенья живой природы» Г. Бонье, «Эволюция материи» Г. Лебона, «Теория жидких кристаллов» О. Леманна.

Эстетическая система русского авангарда решительным образом порывала с традициями академической живописи, заявляя об условности линейной перспективы, фиксирующей статическое пространство. Новые открытия в физике заставили задуматься об относительности пространственных определений объёма, плоскости, линии в искусстве.

М. Матюшин, учитывая психологическую особенность исторического зрения видеть только то, что осознано разумом, представил свою точку зрения в статье «Опыт художника новой меры». Для египтян мир был одномерен и все изображения у них плоскостные, греческая скульптура – двумерна. Первым художником, проникшим в глубину пространства, по мнению Матюшина, является Рембрандт: воздух в его картинах охватывает изображение со всех сторон. Следующую ступень развития глаза он связывал с импрессионистами, но они слишком увлеклись передачей световых вибраций в ущерб глубинных связей всего мира. Сезанн расшатал горизонтальные и вертикальные перспективы. Кубисты поставили задачу объёма в пространстве, футуристы – движения, а конструктивисты – перехода от холста к трехмерному объёму.

Авангардисты приняли активное участие в культурной политике большевиков. Они с энтузиазмом включились в строительство нового мира и участвовали в реорганизации художественного образования. Исследовательскую работу в области изучения цвета, формы, пространства Матюшин начинает в Мастерской пространственного реализма бывшей Академии, переименованной в Государственные свободные мастерские (1918-1921). Разрабатывая своё собственное направление в искусстве авангарда, он стремится полностью соответствовать научному подходу к действительности.

В 1919 г. в Петрограде был создан Музей художественной культуры, в котором были представлены новейшие течения живописи. В 1923 г. директором музея становится К. Малевич, и тогда же музей начинает заниматься научно- исследовательской работой. В 1925 г. музей получил статус Государственного института художественной культуры (ГИНХУК) [2], а его преподавателями стали представители левого искусства: К.Малевич помимо директорства возглавил Отдел живописной культуры, М. Матюшин – Отдел органической культуры, В.Татлин – Отдел материальной культуры, Отдел общей методологии последовательно возглавляли П.Филонов, И.Терентьев, Н.Пунин, существовал также внештатный экспериментальный отдел П.Мансурова и фонологический отдел, во главе которого встал поэт, режиссер и художник И.Терентьев. Деятели авангарда предприняли попытку восстановить статус художника-ученого, сложившийся еще в эпоху Возрождения. Они активно использовали экспериментальный метод, возникший в естествознании XVII в., и стремились выявить объективные законы формирования искусств.

Матюшин в качестве своей исследовательской задачи поставил «изучение восприятия художника в условиях развития и взаимодействия всех органов» [1, с.146]. В отделе были лаборатории, которые возглавили его ближайшие ученики Мария и Борис Эндеры. В 1923 г. М.Матюшин сформулировал свою программу «расширенного смотрения», обозначив её аббревиатурой «ЗОР-ВЕД», что означало (Зрение+Ведание). Манифест был опубликован в петроградском журнале «Жизнь искусства» 22 мая 1923 г. под названием «Не искусство, а жизнь» [3, с.173]. В нём разъяснялись основные идеи нового метода: поле наблюдения - 360˚; «иной способ отражения видимого»; включение зрительных центров затылка. Обучение глаза новому способу видения Матюшин советовал начинать на природе, стремясь сразу увидеть всё одновременно. Обернувшись, надо вобрать в себя пространство сзади и спереди до головокружения. Постепенно в широком угле зрения всё сливается в единое целое. Свой новаторский подход Матюшин мотивирует тем, что «”вперёд” и “назад” одновременно еще не появлялось в человеческом сознании и это потому, что человек своим телом был пределом для линии спереди-назад, как земля предел для линии с высоты-вниз. Я уничтожаю этот предел, создавая линию-направление, проходящую сквозь меня назад» [1, с.117]. Матюшин с группой учеников проводил опыты по эмоциональному восприятию главных средств пластического языка – формы и цвета, а также влиянию на них звука. Он пытался развить у своих учеников умение видеть всем телом, большое значение придавал развитию затылочного зрения. На основе экспериментов были сделаны важные выводы о закономерностях изменения цветоформового восприятия образа в зависимости от физиологических причин.

В 1926 г. после отчетной выставки деятельность ГИНХУКа подверглась резкой критике в связи со статьёй в «Ленинградской правде» под названием «Монастырь на госснабжении» [2]. Начались проверки, в результате которых было принято решение о слиянии ГИНХУКА

с Государственным институтом истории искусств. Лабораторию К.Малевича приютил Русский музей, а отдел, возглавляемый М.Матюшиным, вошел в структуру ГИИИ.

Итогом работы Матюшина и его учеников стал «Справочник по цвету» [4], изданный в 1932 г. в количестве 400 экз. и рассчитанный на применение в производстве. Столь скромный тираж был обусловлен сложностью работы: цветные таблицы выполнялись вручную. Трехцветные гармонии были созданы на базе 8 цветов (красный, оранжевый, желтый, желто-зеленый, зеленый, голубой, синий, фиолетовый). Сочетания цветов в таблицах скомпонованы с учетом соотношений главного цвета, зависимого от него цвета среды и сцепляющего среднего цвета.

Авангардисты не вписались в новую культурную политику партии в области художественного образования. В стране победившего социализма был взят курс на воспитание нового человека из среды рабочих и крестьян, только что получивших доступ к знаниям. Слова В.И.Ленина о том, что искусство «должно быть понято» массами, привели к тому, что «цветущая сложность» авангардизма уступила место простоте и доступности реализма. Единственно возможным художественным стилем в 30–е годы был провозглашен социалистический реализм, а современное искусство либо было выброшено за борт (М.Шагал, В.Кандинский, Д.Бурлюк), либо спрятано в запасниках музеев.

Литература

1. Михаил Матюшин. Творческий путь художника. М.: Музей органической культуры, 2011. – 408 с.

2. *Карасик И.Н.* ГИНХУК (Государственный институт художественной культуры) // Энциклопедия русского авангарда. [Электронный ресурс]. URL: (http://rusavangard.ru/online/history/ginkhuk/. (дата обращения 26.09.2019).

3. *Тильберг М.* Цветная вселенная: Михаил Матюшин об искусстве и зрении. М.: НЛО, 2008. – 512 с.

4. *Матюшин М.* Справочник по цвету. Л.: Гос.изд-во из. ис-в,1932. 32 с. Переиздано: Матюшин М.В. Справочник по цвету. Закономерность изменяемости цветовых сочетаний. М.: Издатель Д. Аронов, 2007. 72 с.

ПРОБЛЕМЫ ПРЕПОДАВАНИЯ ФИЛОСОФИИ НАУКИ И ТЕХНИКИ В ВУЗЕ

«АНТРОПОЛОГИЯ БЕЗ ЧЕЛОВЕКА» В КУРСЕ ФИЛОСОФИИ НАУКИ

Анна Александровна Волкова
Аспирант кафедры современных проблем философии
Российский государственный гуманитарный университет
E-mail: mymailmymail1994@mail.ru

В данном докладе рассматривается вопрос о расширении спектра тем, затрагиваемых в курсе по философии науки в вузе. На сегодняшний день этот курс концентрирует внимание на классических философских подходах к производству научного знания. Большинство из этих подходов обходят стороной характеристику самого субъекта, производящего знание. Однако нельзя не заметить, что в данный момент в философии возникают много новых направлений, которые переосмысливают человека, его место в мире, а наряду с этим ставится под вопрос исключительность человека в том числе и в познавательной деятельности. Переосмысление статуса субъекта производства научного знания может начать процесс пересмотра роли науки в современной действительности. Этому вопросу посвящена вторая часть доклада. Далее отмечается необходимость усиления акцента на междисциплинарности в философии науки.

Ключевые слова: философия науки, антропология без человека, нечеловеческие самости, междисциплинарность, переосмысление субъекта, нечеловеческие способы репрезентации, семиотические модальности репрезентации

"ANTHROPOLOGY WITHOUT A HUMAN" IN THE COURSE OF PHILOSOPHY OF SCIENCE

Anna A. Volkova
Postgraduate student of the Department of Contemporary Problems of Philosophy
Russian State University for the Humanities
E-mail: mymailmymail1994@mail.ru

This report addresses the issue of expanding the range of topics considered in the course on philosophy of science at the university. These days, this course focuses on classical philosophical approaches to scientific knowledge production of. Most of these approaches avoid talking about the characterization of the subject which produces knowledge. However, it should be noted that there are many new directions in philosophy at the moment which rethink a human and their place in the world. Along with it, the exclusivity of man in cognitive activity is called into question. The second part of this report addresses the rethinking status of the subject of scientific knowledge production which can start the rethinking process of the science role in modern reality. Also question of the necessity to strengthen the emphasis on interdisciplinarity in the philosophy of science is raised in this report.

Keywords: philosophy of science, anthropology without human, non-human selves, interdisciplinarity, rethinking of the subject, inhuman ways of representation, semiotic modalities of representation

Американский антрополог Эдуардо Кон в работе «Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека» представляет проект новой антропологии. Он предлагает пересмотреть прежние подходы к изучению человека и его места в мире. Такой пересмотр становится

необходим во многом из-за того, что в современных социальных исследованиях растет интерес к нечеловеческим формам существования. Примером может выступать поворот к материальному в работах Б. Латура и К. Кнорр-Цетины, для которых вещи становятся полноправными акторами социального действия. Большое влияние на Кона оказывают семиотика Ч.С. Пирса, исследования индейских онтологий и эпистемологий Э. Вивейруша де Кастру и Ф. Десколла, а через них структурализм Ж. Делеза и Ф. Гваттари, а также акторно-сетевая теория Б. Латура, структуралистская антропология К. Леви-Стросса, экология разума Г. Бейтсона.

Главная идея Кона заключается в том, что познание окружающего мира, мышление и репрезентация свойственны не только людям, но и другим живым существам. Однако их принцип репрезентации не аналогичен человеческому. Если вдуматься в это утверждение, то неизбежно возникает множество вопросов: как это повлияет на наше осознание культуры? как изменится проблематика антропологии? Человек вынужден пересмотреть свою роль и свое место в мире. Кон основывается на убеждении, что «выделение социально сконструированной реальности в отдельную исследовательскую область является и наиболее значимым вкладом социальных наук, и их величайшим проклятием» [2, с. 35]. Социальные науки выдергивают исследуемую область из контекста, или просто не придают ему значения. В некоторой степени противоположным подходом являются постгуманистические исследования. Представители этого направления рассматривают область за пределами человека, однако они не уделяют должного внимания особенностям репрезентации человека и нечеловеческих существ. Кон предлагает свой метод – «антропологию по ту сторону человека». В этом новом подходе исследуется связь между процессами репрезентации, которые служат основой мышления, и жизненными процессами. Исходя из цели своего исследования, Кон заявляет следующие задачи: понять, что такое репрезентация, какова ее механика, и скорректировать основные антропологические концепции.

Кон исследует племя руна, проживающее в лесах Амазонии на территории Эквадора. Близость к миру природного заставляет народ руна понимать язык нечеловеческих существ или, как называет их Кон, самостей. Облегчает это понимание – знаковая система, которая отнюдь не ограничивается человеческим миром. В предыдущих антропологических исследованиях репрезентация понималась исключительно с лингвистической точки зрения. Используя семиотическую систему Пирса, Кон выводит репрезентацию за пределы символической системы и языка. Помимо символической существуют и другие модальности репрезентации: иконическая (знак похож на обозначаемый предмет) и индексальная (знак находится в некотором отношении с обозначаемым предметом). Эти модальности присущи не только человеку. Таким образом, все живые существа используют знаки, а вся жизнь семиотична, в чем и заключается ее отличие от неживой природы.

Провозглашая всех живых существ «локусами самости» [2, с. 150], Кон выдвигает анимистическую концепцию модели мира. Он представляет собой «животную личность», а не механизм. Понимание всех самостей как способных репрезентировать мир, а значит, личностей, приводит к перспективистскому отношению к проблеме понимания других. Все самости имеют фундаментальное сходство: они все «я», однако, у них есть и отличие – их особенности видения друг друга зависят от их видовой принадлежности. Перспективизм – это и культурная ориентация руна, и «обусловленный экологией семиотический эффект, следующий из необходимости понять семиотические самости» [2, с. 153]. Руна стремятся мыслить из перспективы других самостей, чтобы понять их и правильно выстроить с ними отношения. Такой мультиприродный перспективизм помогает руна одновременно принимать несколько точек видения, а также то, как они связаны с лесом и всем миром. Руна проникают в логику леса и действуют исходя из нее, другими словами, переживают само мышление леса. «… когда мы мыслим вместе с лесом, мы можем увидеть, как наше мышление напоминает мышление леса, обнаруживая при этом некоторые лесные свойства самой живой мысли того, как мы их ощущаем» [2, с. 157]. В наибольшей степени перспективистское видение воплощается в шаманских практиках. Но так как все самости так или иначе обладают этой способностью видения, то все они в некотором смысле шаманы. Кон отождествляет жизнь и мысль и тем самым доводит до предела картезианский тезис «я мыслю, следовательно, я существую». Без мысли невозможна жизнь, а сама жизнь не может возникнуть без мысли. Тропический лес представляет собой эмерждентную самость, которая образуется из всех

самостей, живущих в нем. Кон не ограничивается только одним локусом, и одушевляет весь мир

Предыдущие антропологические подходы отождествляли репрезентацию с языком. Это свойственно и теориям, на которых основывается сам Кон: мультинатуралистическому подходу Вивейруша де Кастру, постгуманистическим исследованиям, STS, а также феноменологическим подходам, анализирующим телесные опыты, присущие не только людям. Репрезентация происходит не только с помощью символов, но и с помощью индексов и иконических знаков, т.е. на всех уровнях биологического существования. В связи с этим, Кон говорит о необходимости лишения языка статуса единственного способа репрезентации, что возможно осуществить с помощью провинциализации языка.

Антропология по ту сторону человека также может рассматриваться и как способ деколонизации мышления. Мысль становится колонизированной из-за того, что нечеловеческие существа воспринимаются с точки зрения их соответствия человеческим качествам. «Основная цель антропологии по ту сторону человека – научиться признавать, что человек также является продуктом того, что находится за пределами человеческого контекста» [2, с. 47]. Чтобы понять человека в контексте окружающих его самостей, необходимо проникнуть в их сложные взаимосвязи. Антропология должна ответить на вопрос: как мыслить вместе с лесами?

Весь проект антропологии по ту сторону человека представляет собой попытку деколонизации антропологии как науки. Деколонизацию здесь следует понимать как освобождение от границ. Необходим выход за пределы этих границ, т.е. провинциализация, которая обеспечивает выбор между разными способами репрезентации и делает их равными между собой. Принятие языка как одного из способов репрезентации, означает выход за рамки человеческой, а значит и культурной привилегии в способности к репрезентации.

Таким образом, необходимо рассмотреть возможность включения нечеловеческих способов производства знания в поле дискурса философии науки. Включение их возможно не напрямую посредством добавления еще одной темы в курс философии науки, а скорее, в виде некой оптики для анализа современного состояния науки. Однако этот вопрос еще остается открытым. Тем не менее сама необходимость его рассмотрения со временем будет укрепляться. Экологическая проблематика, к которой вплотную подходит проект антропологии по ту сторону человека, также может послужить стимулом для расширения проблемного поля философии науки. Переосмысление статуса субъекта производства научного знания может начать процесс переосмысления роли науки в современной действительности.

Включение антропологического аспекта в фокус философии науки также может усилить акцент на междисциплинарности в процессе производства научного знания. На сегодняшний день значение междисциплинарных подходов в науке увеличивается. Этот процесс наблюдается как в гуманитарных и социальных, так и в естественнонаучных исследованиях. К примеру, решение различных экологических проблем станет возможным только при подобном комплексном подходе. Это значит, что и философия науки не должна оставлять слепых пятен в подобной проблематике.

Литература

1. *Дескола Ф.* По ту сторону природы и культуры. М. 2012. 584 с.
2. *Кон Э.* Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека. М. 2018. 318с.
3. *Кун Т.* После «Структуры научных революций». М. 2014. 443с.
4. *Латур Б.* Дайте мне лабораторию, и я переверну мир // Логос. 2002. №5-6 (35). С. 1-32.
5. *Тлостанова М.В.* Деколониальный проект: от политической деколонизации к деколонизации мышления и сознания // Личность. Культура. Общество. 2008. № 5-6(44-45). С. 170-183.
6. *Тлостанова М.В.* Деколонизация знания и преодоление дисциплинарного декаданса // Эпистемология и философия науки. 2011. Т. XXVII. №1. С. 84-100.
7. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. М. 1986. 542 с.
8. *Mignolo W.* I am where I Think: Remapping the Order of Knowing. Lionnet F., Shih Shumei, eds. The Creolization of Theory. Durham and London: Duke University Press, 2011. 159-192 p.

ФИЛОСОФСКИЙ ДИАЛОГ В АУДИТОРИИ: ТЕКСТОВОЕ ПОВЕДЕНИЕ КАК ФОРМА ОБУЧЕНИЯ*

Олег Викторович Зарапин
Кандидат философских наук, доцент кафедры философии социально-гуманитарного профиля
Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского
E-mail: zaraoleg@yandex.ru

В докладе ставится проблема интерпретации философского диалога как формы коммуникации, определяющей традиционную модель образовательного процесса. Актуальность такой интерпретации обусловлена проектами модернизации системы высшего образования, основу которых составляет технология онлайн обучения, делающая ставку на общедоступность образовательных ресурсов. Последствием модернизации является как существенное сокращение объема аудиторной работы, так и то, что сам феномен лекции, прочитанной вживую, выглядит архаичной формой и свидетельством технологической отсталости. Особенность философского диалога как обучающей коммуникации фиксируется в понятии «текстовое поведение». Текстовое поведение диалога инкорпорировано в практику античной философской школы и средневекового университета. В эпоху классического университета технологическая возможность публикации курса лекции впервые ставит под вопрос необходимость философского диалога и тем самым объективирует его как модель организации образовательной деятельности в университете. Выдвигается тезис, что реализуемая через критику объективация диалога есть негативная форма репрезентации диалога как смысла университетского образования.

Ключевые слова: философский диалог, текстовое поведение, университет

PHILOSOPHICAL DIALOGUE IN THE AUDITORIUM: TEXTUAL CONDUCT AS A FORM OF LEARNING

Oleg V. Zarapin
Associate Professor of the Department of Philosophy of the Social and Humanitarian Profile
Crimean Federal University Named after V.I. Vernadsky
E-mail: zaraoleg@yandex.ru

The report poses the problem of interpreting a philosophical dialogue as a form of communication that defines the traditional model of the educational process. The relevance of this interpretation is caused by projects of modernization of the higher education system, the basis of which is the technology of online learning which relies on the general availability of educational resources. The consequence of modernization is that the lecture looks like an archaic form and evidence of technological backwardness. The peculiarity of philosophical dialogue is revealed through the concept of “textual conduct” as educational communication. The textual conduct of the dialogue is incorporated into the practice of the ancient philosophical school and medieval university. In the era of the classical university, for the first time, the technological possibility of publishing a lecture course calls into question the need for a philosophical dialogue and thereby objectifies it as a model of organizing educational activities at the university. The thesis is put forward that the objectification of a dialogue realized through criticism is a negative form of representing the dialogue as the meaning of university education.

Keywords: philosophical dialogue, textual conduct, university

В современную эпоху цифровых технологий возможности дистанционного онлайн обучения заметным образом трансформируют систему высшего образования. Преимущества

* Работа выполнена при поддержке РФФИ в рамках проекта № 20-011-00622 А «Философия как действие. Прагматика текстового поведения»

онлайновых форм обучения очевидны в части общедоступности образовательных ресурсов и организации самого педагогического процесса, в рамках которого университет оказывается виртуальным сообществом студентов и преподавателей, взаимодействующих в особой коммуникативной ситуации удаленного доступа. Эта новая коммуникативная ситуация вносит в образовательный процесс изменения, затрагивающие в качестве смысловой основы университета аудиторную практику диалога преподавателя и студентов, сформировавшуюся еще в античной философской школе как культура философского диалога. Как современные технологии онлайн обучения сказываются на культуре философского диалога, которую можно рассматривать в качестве смысловой основы университетского образования?

Диалог в философии известен прежде всего как жанр философского текста, образец которого задан в диалогах Платона. Особенностью этого жанра является то, что ситуация устного общения воспроизводится в письменном тексте. Вопрос о том, с какой целью письменная речь копирует устную речь со всеми ее явно избыточными для письменности речевыми приемами, выводит нас за рамки понятия жанр текста и позволяет рассматривать диалоговый жанр как результат редукции диалога, изначально культивировавшегося в качестве определенной философской практики. Устное слово и письменный текст сочетаются как практика обучения, институционализируемая в виде философской школы.

Сочетание устной и письменной видов речи подразумевает дополнительную компоненту, в виде посредника обеспечивающую речевую связанность и целостность. Что и как связывается в философском диалоге? С одной стороны, как устная речь, философский диалог есть личностно непосредственная коммуникация, протекающая ситуативно лицом к лицу и требующая личностно обращенных и поэтому нестандартных речевых решений. С другой стороны, как письменная речь, философский диалог есть основа образовательного процесса, в ходе которого ситуативные и непосредственные речевые решения отрабатываются в качестве образцов, осваиваемых в учебной аудитории. Чтобы соотнести образец и релевантную ему коммуникативную ситуацию, необходим наставник. Своими действиями в аудитории он как бы настраивает сознание студентов на лад осмысленности, позволяя видеть образец как пространство вариативно разнообразных речевых ситуаций. Философский диалог как образовательный процесс, разворачивающийся между преподавателем и студентами в древней философской школе, выражает идею того, что философии можно научить и научиться через философскую речь. Эта речь осваивается, подчеркнем это, в тесном сопряжении устной и письменной видов речи, причем именно в надстройке устной речи, где под присмотром наставника апробируются возможные ходы мысли, порождаемые рассмотрением письменного текста и тут же оцениваемые как успешные или сомнительные, возникает феномен школы как коммуникативной среды, внутри которой усвоенные в естественном языке привычки и способы речевых реакций трансформируются в осмысленное текстовое поведение.

Появляющиеся в эпоху средневековья университеты наследует этой традиции. Так, Гуго Сент-Викторский, представляя картину того, чему и как следует обучать, приводит в пример школу Пифагора, подчеркивая роль, какую играет устное общение с преподавателем, разворачивающееся на основе письменных текстов: «Были некоторые тексты в их руках, где темы, по которым они должны были высказать решение или доказать, не содержались в книгах – они использовали правила и принципы, чтобы разрешить то, что проявлялось в дискуссии. Поэтому в каждом случае в их духе был готовый ответ» [1, с. 66].

Вчитываясь в «Историю моих бедствий» Абеляра можно видеть насколько тесно в университете сопряжены процесс образования и диалог, понимаемый в качестве свободного обсуждения вопросов, которые возникают в аудитории по ходу лекции, могут нарушать план лекции и уводить в сторону или ставить под сомнение и даже опровергать идеи, которых придерживается лектор. Сама эта возможность своим высказыванием вмешиваться и нарушать монолог лектора вытекает из основы университетского образования как практики публичного чтения книги, именно эта практика и получила в средневековье обозначение lectio. Различие между обязательными и необязательными для прочтения книгами закрепилось в виде различия между ординарной лекцией и экстраординарной лекцией, которое соответствовало также различию в квалификации между бакалавром и доктором. В ходе лекции у слушателей могли возникнуть вопросы, которые тут же рассматривались – такая нацеленность на диалог и, как бы мы сегодня сказали, интерактивный подход в обучении, поддерживались специальными мерами, например, запретом писать под диктовку.

Здесь могли иметь место самые неожиданные коммуникативные эффекты. Абеляр пишет о Гильоме из Шампо, у которого он слушал курс риторики, что в ходе этого курса он как студент своими вопросами и замечаниями вынудил Гильома изменить свою точку зрения относительно проблемы универсалий. Можно быть искушенным знатоком, но растеряться перед неожиданным вопросом, и эта способность свернуть в сторону и откликнуться как собеседник на посторонний вопрос для Абеляра есть свидетельство того, что человек вообще мыслит. Так Абеляр высказывается об одном из своих учителей, несомненный знаток богословия Ансельм Ланский «был чуден в глазах слушающих, но никто на взгляд вопрошающих» [2, с. 10].

Этот, на первый взгляд, эпифеномен учебного процесса в виде уводящего в сторону философского диалога, что можно распознать как отвлечение и даже как помеху и источник дезорганизации (своими вопросами Абеляр уводит учеников у преподавателей), в действительности, есть важнейшая компонента университетского образования, его смысловая основа. В качестве текстового поведения диалога эта основа заметна и в практике античной σχολή, и в традициях средневекового universitas magistrirum et scholarium.

Предметом рефлексии эта основа становится лишь в эпоху модерна, когда благодаря технологическим возможностям книгопечатания намечается разрыв между, с одной стороны, смыслом образовательной деятельности, увязанным с идеалом личного и таким образом устного наставления, и, с другой стороны, печатным текстом как общедоступной формой трансляции знания, оказывающегося в зоне интересов государства и индивида как предмет контроля и потребления. Этот разрыв, усиленный современными цифровыми технологиями дистанционного онлайн обучения, и есть источник проблемы университета. Ее выражает вопрос: зачем нужен преподаватель в эпоху, когда курс лекций может быть представлен в форме печатного текста или в форме онлайн-курса? Сегодня этот вопрос звучит особенно остро, но не менее остро он звучал также и в эпоху классического университета как это можно видеть на примере рассуждений Ф. Шлейермахера [3].

Рассуждая об искусстве чтения лекции в университете, Ф. Шлейермахер подчеркивает особенность современной ситуации. Эта особенность в столкновении двух позиций, мы могли бы их обозначить как автономную и гетерономную позиции, каждая из которых по-своему формирует университет. С одной стороны, автономная позиция – это позиция преподавателя, воспринимающего процесс обучения изнутри как повторное исследование, удостоверяемое в межличностном общении со студентами. Здесь философский диалог представляется универсальной формой обучения, в рамках которой лекция есть «созерцание познания в его происхождении», интеллектуальный опыт узнавания заново уже известного, в ходе которого открываются новые мыслительные комбинации, а вместе с ними и возможность мыслить иначе [3, с. 104]. С другой стороны - гетерономная позиция административного контроля и потребительского интереса, с точки зрения которой обучение в современную эпоху книгопечатания есть уже массовый процесс, не укладывающийся в рамки философского диалога и его модели коммуникации. Шлейермахер пишет: «Теперь, однако, уже никто не поймет, почему государство должно платить жалование некоторым людям лишь за полученную ими привилегию игнорировать благотворное воздействие типографии и почему же собственно такого рода муж призывает к себе людей, вместо того чтобы просто предложить им свою мудрость, обычными путями записанную черным по белому в его уже и без того наличествующих рукописях» [3, с. 106].

Социокультурная диагностика Шлейермахера не утратила своей актуальности и сегодня, «благотворное воздействие типографии» - это метафора, вполне применимая к онлайновым формам обучения, с точки зрения которых еще более внушительно звучит мысль об архаичности диалога как формы аудиторной работы и избыточности самой фигуры преподавателя, читающего лекцию вживую. Как понять то, что университет сегодня стал своего рода агоном, где сталкиваются автономная и гетерономная позиции? Идея того, что непосредственный контакт преподавателя со студентом может заменить печатный текст или онлайн трансляция есть социокультурный симптом, который можно расшифровать как проявление в негативе того, что составляет смысл обучения в университете. То, что образует смысл реальности распознается в терминах иной реальности или, как сказал бы психоаналитик, в терминах вытесняемой реальности.

Литература

1. *Гуго Сент-Викторский*. Дидаскаликон. Об искусстве обучения. М., СПб.: Петроглиф, 2016. 336 с.
2. *Петр Абеляр*. История моих бедствий / Перевод с лат. С.С. Неретиной. М.: ИФРАН, 2011. 125 с.
3. *Шлейермахер Ф.* Нечаянные мысли о духе немецких университетов (с приложением об одном из них - недавно учрежденном) / Пер. с нем. А.Ю. Антоновского. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2018. 208 с.

ЗАЧЕМ ИЗУЧАТЬ КУРС «ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ»

Нина Юрьевна Игнатова
Доктор философских наук, профессор ДГСЭО
НТИ (филиал) Уральский федеральный университет
E-mail: nina1316@yandex.ru

Проблемы в преподавании курса порождены не только искажением подлинной истории науки и техники или стремлением представить современную науку и технику с позиций презентизма, но связаны с ловушкой бескорыстной объективности. Балансирование между презентизмом и иллюзией объективности можно объяснить применением для анализа содержания и классификации научного и технического знания ложных дихотомий: культурное/интеллектуальное, социальное/рациональное, теория/практика. Эти дихотомии, используемые для анализа научного и технического знания, так или иначе, связаны с различием экстернализма/интернализма. Утверждается, что использование исторического подхода в курсе важно для самоидентификации или групповой идентичности студентов. Историческое описание – это способ эмпатического проникновения в мир идей, которое предполагает видение мира в категориях актора. Курс философии науки и техники позволяет студентам освободиться от шаблонных идей и действий, избежать случайных решений, учит оценивать прошлое и, тем самым, предвосхитить выбор будущего.

Ключевые слова: философия науки и техники, преподавание, презентизм, экстернализм, интернализм

WHY STUDY THE PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY

Nina Yu. Ignatova
DSc in Philosophy, Professor
Ural Federal University, NTI (branch)
E-mail: nina1316@yandex.ru

Teaching problems of the course are connected not only with a distortion of the true history of science and technology or with the desire to present modern science and technology from the standpoint of presentism but are also associated with the trap of disinterested objectivity. The balance between presentism and the illusion of objectivity can be explained by the use of false dichotomies for the analysis of the content and classification of scientific and technical knowledge: cultural/intellectual, social/rational, theory/practice. The dichotomies used to analyze scientific and technical knowledge are, in one way or another, related to the difference between externalism/internalism. It is argued that using a historical approach is important for students' self-identification or group identity. A historical description is a way of empathic insight into the world of ideas which involves a vision of the world in the categories of an actor. The course of the philosophy of science and technology allows students to get rid of template ideas and actions, avoid random decisions, teaches to evaluate the past and, thereby, anticipate the choice of the future.

Keywords: philosophy of science and technology, teaching, presentism, externalism, internalism

Шутку великого физика Р. Фейнмана, что философия науки полезна ученым так же, как орнитология птицам, можно экстраполировать на представления о пользе философии техники для инженеров. Профессиональные философы и историки науки, как и преподаватели вузов часто задают весьма скептические вопросы о полезности своей работы.

Курс «Философия науки и техники», актуализируя у студентов ценностные основания занятий наукой или изобретательством, предполагает формирование критического мышления. Безусловно, такая формулировка цели выводит на первый план нормативные вопросы, которыми задается философия, включающие оценку поведения ученых или инженеров и технологической реальности с точки зрения идеала, образца. Многие преподаватели используют эффективные образовательные технологии: мысленные эксперименты, культуру участия, проектное обучение (1; 2). Как бы такие стратегии преподавания ни казались, возможно, оправданными их энтузиастам, они соединяются с социальным контекстом системы высшего образования, не способствующим тому, чтобы студенты задавались нормативными вопросами. Тонкая работа, проделанная философами, стремившимися побудить людей к раздумьям над тем, каким должен быть этос ученого или инженера, студентам остается неизвестной.

Отодвинем в сторону вопросы, существует ли в науке или техническом знании истина или лучшее доступное описание объекта, и как их представить студентам. Сосредоточимся на тех проблемах преподавания курса, которые вытекают из логики его построения. Иногда курс «Философия науки и техники» представляет собой популярную историю научных концепций или изобретений с элементами классификации и сравнительного анализа. Несмотря на то, что такая логика делает акцент на прошлом, курс предназначен для студентов, которые устремлены в будущее, отсюда сомнения в ее оправданности. Постараемся эти сомнения развеять.

Представляется, что проблемы в преподавании курса порождены не только искажением подлинной истории науки и техники или стремлением представить современную науку и технику как закономерный результат череды блестящих открытий и изобретений. Осуждая небрежные искажения истории, преподаватели часто попадают в другую ловушку, иллюзию бескорыстной объективности. Этот ошибочный шаг начинается с безошибочного утверждения, что многие из ошибок, с которыми борются ученые или инженеры, возникают из-за попыток вписать прошлое в рамки, определенные современными подходами. По словам Г. Баттерфилда: «Изучение прошлого одним взглядом из настоящего является источником всех грехов и сложностей в истории, начиная с самого простого из них – анахронизма» (3, p. 32). При этом прогресс в науке или технике описывается с вигистских позиций, когда прошлое в лучшем случае рассматривается как приближение настоящего, а в худшем – как тупик, которого, к счастью, ученые или инженеры смогли избежать. Иногда курс обильно сопровождают истории героических инженеров, преодолевших невзгоды, трагических ученых, которым мешают ограничения и обстоятельства, счастливых ученых, которые сделали великие открытия, используя случайные события, странных изобретателей, кто занимался причудливыми экспериментами или придумывал фантастические теории. Многие из этих историй являются мифами. В справедливом осуждении таких мифов есть нечто важное, что часто упускается из виду преподавателями, а именно вопрос цели, чего именно мы хотим достичь в процессе преподавания курса философии техники и науки. Героические рассказы или странные анекдоты, найденные в популярных исторических нарративах, действительно обладают положительным эффектом: они могут вдохновлять студентов, стремящихся заняться наукой, или вызывать у них интерес к научному процессу. Когда преподаватель отказывается от мифологии, он должен спросить, что вместо этого будет предложено студентам и с какой целью. В попытке избежать зла презентизма преподаватели предпочитают не думать о настоящем. Смысл понимания прошлого должен быть транслирован в настоящее. Именно поэтому важно четко формулировать, каким образом понимание прошлого науки и технологии помогает или вредит инженеру-исследователю. Студенты не могут быть ясно осведомлены о целях собственного исследования, если не знакомы с проблемными ситуациями современной науки. Изучение того, как ученые (инженеры) пришли к убеждению в «правильности» научных принципов и технических решений, должно сопровождаться пониманием случайности

открытия тех очевидных и необходимых истин, которые представляют собой результаты прошлых, возможно, отозванных или забытых теорий.

Думается, что балансирование между презентизмом и иллюзией объективности можно объяснить применением для анализа содержания и классификации научного и технического знания ложных дихотомий: культурное/интеллектуальное, социальное/рациональное, теория/практика (4). Все эти дихотомии, используемые для анализа научного и технического знания, так или иначе, связаны с различием экстернализма/интернализма (5). Как указывает С. Шейпин, это различие определяется самим процессом исследования природы, а не подсказкой Бога или философской концепцией, что считать научным, а что нет. Таким образом, интерналистское может быть опосредовано тем, что принято, «усвоено» в определенном эпистемическом (научном или инженерном) сообществе. Интерналистские установки исследователей вытекают из совокупности общепринятых в сообществе убеждений при одновременных конкретных и практических сомнениях и благодаря успеху и последовательности выводов, сделанных на их основе. Такие убеждения составляют основу, на которой наука (техническое знание) может строить дальнейшие гипотезы, методы, правила рассуждения и цели.

Существует много споров о том, какие «уроки» или, по крайней мере, «опыт» может быть получен из изучения прошлого. Принято считать, что история обычно используется, чтобы дать отдельным лицам и группам чувство идентичности. Использование исторического подхода в курсе «Философия науки и техники» важно для самоидентификации или групповой идентичности студентов инженерных специальностей. Применение этого вывода приводит и педагогов, и студентов к пониманию сути научного и технического образования, а также определению места философии науки и техники в жизни практикующих ученых или инженеров. На наш взгляд, использование исторического подхода в курсе философии науки и техники позволяет решить несколько проблем:

1. Описать прошлое науки и техники настолько истинно, насколько это возможно, оставляя при этом в стороне вопрос, что означает понятие истина. В любом случае, это должно быть непротиворечивое описание прошлого науки и техники, раннего состояния научного и технического знания.

2. Лучше понять, что представляют собой наука и техника. Историческое описание – это способ эмпатического проникновения в мир идей, которое предполагает видение мира в категориях актора. Для более внешнего, объяснительного типа понимания, ищущего не столько эмпатию, сколько каузальные связи, история науки и техники может быть не такой важной.

3. Помимо описания и понимания, существует постоянное стремление использовать знание прошлого для других целей, например, оправдания трагических по своим последствиям политических решений. Это рискованное дело, но все, что мы можем сделать, это попытаться объяснить последствия студентам, а не избегать объяснений.

4. Освободиться от шаблонных идей и действий, избежать случайных или первых попавшихся решений, выданных за единственно возможные. Неизвестные элементы прошлых обстоятельств позволяют им увидеть, была ли на самом деле гнетущая необходимость или неизбежность случившегося в нынешней ситуации.

5. Попытаться оценить прошлое и, тем самым, предвосхитить выбор будущего. Оценка прошлого дает нам возможность быть понятыми в будущем.

Существует множество способов выстроить логику курса «Философия науки и техники», и если они не упомянуты в статье, это не значит, что они являются недействительными или плохими.

Литература

1. *Трубина Е.Г.* Мысленные эксперименты и их использование в преподавании философии // Эпистемы: сборник научных статей. Екатеринбург: Ажур, 2014. С. 106-120.

2. *Игнатова Н.Ю.* Образование в цифровую эпоху. Нижний Тагил: НТИ (филиал) УрФУ, 2017. 128 с.

3. *Butterfield H.* The Whig interpretation of history. G. Bell, London, 1965. 144 p.

4. *Chang H.* Who cares about the history of science? [Электронный ресурс]. URL: https://royalsocietypublishing.org/doi/10.1098/rsnr.2016.0042 (дата обращения 13.10.2019).

5. *Shapin S.* Discipline and bounding: the history and sociology of science as seen through the externalism–internalism debate. In History of Science, 1992, 30, P. 333–369.

НЕНАВЯЗЧИВАЯ ПЕДАГОГИКА

Наталия Ивановна Кузнецова
Доктор философских наук, профессор
Российский государственный гуманитарный университет
E-mail: cap-cap@inbox.ru

Автор сообщения утверждает, что программа учебного курса «История и философия науки» соответствует требованиям мирового университетского опыта современности. Необходимо только соблюдать требование «педагогической ненавязчивости». Не следует стремиться к тому, чтобы выработать у слушателей представление о едином стандарте в понимании специфики научного познания. Напротив, необходимо представить концепции философии науки XX столетия в динамике дискуссий. Базовая часть курса дает возможность представить слушателям широкий историко-научный фон, на котором строились классические концепции. Вариативная часть, действительно, нуждается в постоянном обновлении, поскольку методологические проблемы различных научных дисциплин не сводимы к общему знаменателю. Преподаватель должен максимально соответствовать профилю того вуза, в котором работает, и предъявить слушателям наиболее значимые методологические поиски в тех дисциплинах, которые им интересны.

Ключевые слова: философия науки, методология науки, образовательные задачи, дисциплинарная матрица, специфика научного познания, педагогика высшей школы

UNOBTRUSIVE PEDAGOGY

Natalya I.Kuznetsova
DSc in Philosophy, professor
Russian State University for the Humanities
E-mail: cap-cap@inbox.ru

The author claims that the curriculum of “History and Philosophy of Science” meets the requirements of the world university experience of the present. It is only necessary to comply with the requirement of “pedagogical non-intrusiveness”. One should not strive to develop understanding of a single standard in understanding the specifics of scientific knowledge among students. On the contrary, it is necessary to present the concepts of the philosophy of science of the 20th century in the dynamics of discussions. The basic part of the course provides an opportunity to present the students with a broad historical and scientific background on which classical concepts were built. The variative part, indeed, needs constant updating, since the methodological problems of various scientific disciplines are not reducible to a common denominator. The teacher should maximally correspond to the profile of the university in which he/she works and present to students the most significant methodological searches in those disciplines that may be of interest to them.

Keywords: philosophy of science, methodology of science, educational tasks, disciplinary matrix, specificity of scientific knowledge, pedagogy of higher education

Не секрет, что всякий учебный курс время от времени нуждается в корректировке. Иногда требуется тактическая «подстройка», а иногда – смена стратегических установок. Нуждается ли сегодня курс «История и философия науки» в трансформации своего образовательного статуса, изменении образовательных задач, которые были поставлены перед сообществом философов-педагогов в 2007 году? Нужен ли радикальный пересмотр программы, торопливо утвержденной

тогда распоряжением ВАК? Прошло немало лет, накопился опыт преподавания, который совершенно необходимо подвергнуть рефлексии и обсудить. Актуальность нашего «круглого стола» в этом плане не вызывает сомнений. Можно, конечно, априорно утверждать, что искусство педагога сплошь и рядом способно преодолевать любые недостатки учебных программ, и в этом у меня лично нет никаких сомнений. Но в данном случае я не буду апеллировать к мастерству лектора, указывая на недостатки профессиональной подготовки профессорско-преподавательских кадров (что отчасти имеет место). Начну с анализа программы и поставлю следующие вопросы: насколько она адекватна статусу и образовательным задачам? Каким педагогическим инструментарием можно обеспечить реализацию поставленных задач? Нуждаются ли они в пересмотре, исходя из накопленного опыта?

По своему статусу учебный курс «История и философия науки» стоит очень высоко – он входит в обязательную тройку предметов кандидатского минимума для всех специальностей, как технических и естественнонаучных, так и социо-гуманитарных наук, включая философские науки. В том и состоял замысел авторов программы 2007 года. Все аспиранты ведут исследовательскую работу и готовятся стать профессиональными учеными, поэтому целесообразно дать им представление о науке в целом как своеобразном социокультурном феномене. Задача вполне прагматическая, причем направленная на «гуманитаризацию» будущих технарей и исследователей в сфере естествознания. Одновременно можно было бы продемонстрировать гуманитариям, каковы критерии научности в сфере естественных наук, каковы рационально формулируемые правила подлинной научной работы. Ведь проблема «двух культур» (физиков и лириков), о которой впервые в 1956 году заговорил физик и писатель Чарльз Перси Сноу, вовсе не решена. Современные университеты всего мира продолжают разнообразные усилия для сближения двух типов мышления (технократического и гуманитарного), чтобы избежать трагических последствий бурного технологического прогресса. В этом плане наша отечественная программа находилась в культурном и педагогическом мейнстриме. Напомню, что ранее проблему «гуманитаризации» наших будущих предполагаемых технократов пытались решать за счет преподавания «философии» в качестве обязательного учебного курса в рамках кандидатского минимума. И никакие педагогические находки не решали тогда этой проблемы. Жестко, но справедливо об этом написал В.Н. Порус: «Философия, как она преподается в вузе, стала раздражать ученых, а студенты и аспиранты во многих случаях испытывают к ней чувства, похожие на то, как Хома Брут отнесся к сексуальным домогательствам старухи-ведьмы на степном хуторе» [1, с. 64]. Нет никаких сомнений, что курс «История и философия науки», если его правильно спланировать и исполнить, таких отрицательных эмоций вызвать не может и не должен.

Что значит «правильно спланировать»? Программа утверждена ВАКом, ее следует исполнять неукоснительно. Однако на деле это происходит редко, по разным причинам. Действительно, сами преподаватели, не прошедшие специальной подготовки, вряд ли сумеют точно и интересно исполнить те темы, которые предписаны программой. Это похоже на то, как если бы сложное произведение для большого симфонического оркестра предложили исполнить квартету струнных инструментов. В принципе мелодия может быть опознана, но полноты звучания ожидать не приходится, а о реализации замысла композитора не стоит даже упоминать.

Наиболее общий упрек к программе состоит в том, что курс истории науки (за исключением отдельных фрагментов) никто прочитать не берется, а тогда непонятно, какие вопросы можно задать слушателям в качестве экзаменационных. На это возражение давалось ясное разъяснение, однако для следующих генераций преподавателей его, вероятно, необходимо озвучивать вновь. Как, спрашивается, вызвать интерес к истории научных дисциплин, представителями которых являются аспиранты и соискатели? Зачет по «истории науки» предполагает, что к экзамену слушатели готовят рефераты по отдельным вопросам истории своей дисциплины. В наилучшем варианте представляется тот фрагмент, который важен для диссертационного исследования. Проработка динамики идей или развития важнейших теоретических концепций конкретной дисциплины проводится самостоятельно под руководством научного руководителя диссертанта. Оценить адекватность работы по «истории науки», таким образом, поручается профессионалам, а не философам.

Заметим, что основные концепции, представленные в классической философии науки, были исполнены на историко-научном материале, и это необходимо демонстрировать преподавателю базовой части курса. Рассказывая о «предыстории» философии науки

(концепциях классического позитивизма XIX столетия первой и второй волны) нужно показать, насколько революционные события фундаментальной науки начала XX столетия заставили изменить понимание науки как особого культурного феномена. Здесь речь пойдет о таких событиях, как возникновение квантовой механики (открытие микромира), общей теории относительности (открытие мегамира), где не сработала столь фундаментальная ньютонова механика. Концепцию Карла Поппера с ее важнейшим принципом фальсификации просто невозможно изложить, не упомянув о таких событиях. Сам Поппер излагает переживание этих волнующих моментов смены фундаментальных теорий как в своей интеллектуальной биографии «Неоконченный поиск» [2], так и в работе «Предположения и опровержения» [3]. Концепцию парадигм Томаса Куна не следует излагать, не разбирая его раннюю историко-научную работу «Коперниканская революция» [4]. Методология научно-исследовательских программ Имре Лакатоса начинается с изложения истории открытия Нептуна (точнее, рассказа о том, что делают физики, когда обнаруживается, что траектория Урана «неправильна») [5, с. 281-475]. Книга «Личностное знание» Майкла Полани [6] полна историко-научных примеров, а идею «методологического анархизма» Пола Фейерабенда невозможно оторвать от рассказа о телескопических наблюдениях небесных тел Галилеем [7]. Можно сетовать на то, что преподаватели не исполняют задуманного, но в программе тематически заложена «историзация» философии науки даже в форме изложения ее основных концепций.

Пока речь шла о базовой части курса «История и философия науки». Есть и вариативная его часть – «Философско-методологические проблемы» отдельных групп дисциплин. Так предусмотрено программой, и это очень мудро, поскольку вузы готовят специалистов различного дисциплинарного профиля. Методологические проблемы, сплошь и рядом остро дискуссионные, весьма различны у «физиков» и «лириков». Преподаватель должен быть максимально близок к той специальности, которая профильна для вуза, в котором он работает. Именно вариативная часть нуждается постоянно в обновлении, добавлении новых тем, авторов и литературы. Когда речь идет об изменении якобы устаревшей программы учебного курса «История и философия науки», то в большинстве своем рациональные предложения касаются ее вариативной части. Действительно, никакая наука, если она наука, не стоит на месте, не топчется на обсуждении той методологии, которая уже перестала быть актуальной. Именно здесь открыта широкая дорога, как для тематических новаций, так и для педагогической выдумки.

С моей точки зрения, главная методическая задача для курса «История и философия науки» состоит в том, чтобы не быть навязчивыми и рассказывать о поисках философии науки XX века как о поисках. Важно добиваться не запоминания, а понимания. Аспиранты и соискатели – особая аудитория. Опыт показал, что именно на лекциях этого курса они узнают о специфике научного познания, неожиданных методологических ходах мышления гораздо больше, чем при подготовке к экзамену по специальности. «Дисциплинарная матрица» в конечном итоге требует от экзаменующегося однозначности, безупречной ясности и доказательности ответа. За неожиданность и нетривиальность концептуальных построений, которые им демонстрирует философия и методология науки в общем курсе, такая аудитория искренне благодарна своим преподавателям. Эффективность преподавания здесь состоит в том, чтобы не навязывать однозначной рефлексии и универсальных методологических схем. Кто-то будет предпочитать «стандартную концепцию науки», кому-то приглянется фаллибилизм Поппера или концепция «методологического анархизма» Фейерабенда. Понятие парадигмы Куна давно стало общеупотребительным, странно было бы не освоить его содержания и не понимать, что выражение «парадигмальная диссертация» – не упрек, а похвала, и т.д. Можно смело утверждать, что в таком курсе вся тематика находит реальный отклик у активной молодежной аудитории. Только надо соблюдать важный принцип: курс «История и философия науки», чтобы быть успешным, должен проходить в формате ненавязчивой педагогики. А это нетривиальная и пока неотрефлексированная педагогами задача.

Литература

1. *Порус В.Н.* Философия науки для аспирантов: experimentum crucis // Эпистемология & философия науки. 2007, Т. XIV, № 4. С. 63-79.

2. *Поппер К.* Неоконченный поиск: интеллектуальная автобиография /пер. с англ. Андрея Карташова. М.: Издательская и консалтинговая фирма «Праксис», 2014. – 290 с. (Серия «Философия»)

3. *Поппер К.* Предположения и опровержения: рост научного знания / пер. с англ. М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004. – 638 с. (Philosophy)

4. *Kuhn T.* The Copernican Revolution. New-York, 1959. – 297 p.

5. *Лакатос И.* Избранные произведения по философии и методологии науки / пер. с англ. И.Н. Веселовского, В.Н. Поруса. М.: Академический проект; Трикста, 2008. – 475 с.

6. *Полани М.* Личностное знание / пер. с англ. М.: Прогресс, 1985. – 344 с.

7. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки /пер. с англ. и нем. А.Л. Никифорова. М.: Прогресс, 1986. – 542 с.

ФУТУРОЛОГИЧЕСКИЕ И УТОПИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ КАК СПОСОБ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ БУДУЩЕГО: СОПОСТАВЛЕНИЕ НАУЧНОЙ И ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ФОРМЫ СОЦИАЛЬНОГО ПРЕДВИДЕНИЯ*

Юлия Юрьевна Малыхина
Студентка 4 курса направления 47.03.01 Философия
Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского
E-mail: yuliyamalykhina.96@mail.ru

В работе представлен анализ футурологического текста как научного текста о будущем и утопического текста как художественного текста о будущем. Термин «футурология» описывает направление научных исследований будущего, предметом которых является комплексная социально-культурная составляющая «будущего», в отличии от «утопии», в которой специфика предвидения обусловлена недостатками настоящего и желанием его преодоления. Футурологический текст – это текст, прагматическая установка которого темпорально относится к будущему. Утопический текст тоже ориентирован на картину будущего, но в футурологии тематическим ядром является прогноз, в утопии же главное образ. Именно в этом кроется отличие между футурологическим и утопическим текстом: утопист рисует нам будущее альтернативное настоящему, футуролог же показывает будущее как продолжение настоящего.

Ключевые слова: футурология, футурологический текст, прогноз, утопия, утопический текст, образ будущего

FUTUROLOGICAL AND UTOPIAN TEXTS AS A WAY OF REPRESENTING THE FUTURE: COMPARISON OF SCIENTIFIC AND ARTISTIC FORMS OF SOCIAL FORESIGHT

Yulia Y. Malykhina
4th Year Student
Crimean Federal University Named after V.I. Vernadsky
E-mail: yuliyamalykhina.96@mail.ru

The study provides an analysis of a futurological text as a scientific text about the future and a utopian text as a literary text about the future. The term “futurology” describes a particular branch of the future studies that concerns with probable variants of a social cultural future as opposed to the“«utopia” in which the specificity is caused by disadvantages of the present and desire for their overcoming. A futurological text is a text whose pragmatic attitude relates temporally to the future. A utopian text is also focused on the picture of the future, but in futurology, the thematic core is a forecast, and in

* Публикация подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 20-011-00622 А «Философия как действие: прагматика текстового поведения».

utopia, the main thing is an image. This is the difference between a futurological text and a utopian text: the latter draws a future alternative to the present, while the former shows the future as a continuation of the present.

Keywords: futurology, futurological text, forecast, utopia, utopian text, image of future

1. Сегодня мы можем говорить о нескольких формах осмысления будущего: футурология и прогнозирование, утопия и антиутопия. Две первые из них представляют попытку научного исследование, вторые скорее тяготеют к художественной форме моделирования будущего. В текстах утопий образ будущего представляет собой мир, где идеал воплощен «здесь и сейчас». Антиутопия рисует мир, противоположный идеалу. Но в обоих случаях размышление автора сосредоточено не столько о будущем, сколько на альтернативе настоящему. Футурология, напротив, начинается именно с размышления о будущем. В этом отношении футурология рассматривает современное состояние мира как продолжающееся в будущем, в отличие от утопии, в которой настоящее всегда не такое каким должно быть!

2. Футурологические тексты как вид научного текста. Футурология – наука молодая, сам термин был предложен в 1943 году немецким социологом Осипом Флехтхаймом «в качестве некой надклассовой «философией будущего», которую он противопоставлял идеологии и утопии» [1, с. 14]. Футурологические тексты являются непосредственной составляющей футурологии, которая представляет собой область научных знаний, основанных на прогнозировании. В настоящий момент исследования футурологов существуют во многих областях науки: в физике, химии, геологии, экономике, психологии, социологии и мн. др. Разумеется, еще задолго до возникновения футурологии как науки существовали различные философские и прогностические теории, в том числе утопии, которые выводили картину будущего из современного состояния их общества. «Впервые осмысление течения времени появилось в мифах древности, а затем получило дальнейшее развитие в трудах древнегреческих философов Платона, Аристотеля, Зенона Элейского» [2, с. 164]. По своей сути именно философские труды, различные пророчества и предсказания являются истоками современной футурологии.

С начала 1960-х годов под футурологией понималась «наука о будущем» и «история будущего», ориентированные на познание перспектив всех явлений действительности, и прежде всего, социальных. Футурология стремилась занять место научной дисциплины, ибо глобальные проблемы XX века поставили под вопрос вообще возможность существования будущего. Это во многом определило характерную особенность футурологии как отказ от философичности и художественных образов. Если утопия стремится образом и метафорой (например, «остров» у Хаксли) показать картину будущего, то футурологические тексты рисуют нам строго научный взгляд на будущее. «Если утопический идеал конструируется чисто умозрительно, то футурологический образ будущего основан на объективном анализе вероятностных тенденций социального развития» [5, с. 170].

Футурологический текст – это текст, прагматическая установка которого темпорально относится к будущему. Утопический текст тоже ориентирован на картину будущего, но в футурологии тематическим ядром является прогноз, в утопии же главное образ. «При этом прогноз определяется как вероятностное суждение о будущем состоянии какого-либо процесса или явления. Вместе с тем необходимо отметить многообразие терминов, обозначающих суждение, в том числе и научное обоснованное, о будущих состояниях объекта. С точки зрения ряда исследователей, наиболее точным в этом отношении представляется именно термин «прогноз». В нем отражается стремление научного познания к получению обоснованных и достоверных знаний о будущем (про+гнозис), в отличие, например, от предсказания в жанре фантастики или пророческого предвидения общественного лидера» [1, с. 122]. В футурологических текстах автор прогнозирует будущее строго рациональными методами, это отличает футурологию, например, от предвидения или гадания.

3. Утопический текст как вид художественного текста. Утопия – «это и мечта человечества о лучшем культурном мироустройстве, и критика существующего общества, она сопровождает цивилизацию с древних времен и проявляется в различных формах - от древних легенд о «золотом веке» до всего спектра утопических концепций XXI в.» [4, с. 3]. Специфика утопический текстов состоит в том, что автор критически относится к реальности («здесь и сейчас»). Утопический идеал конструируется умозрительно как ответ на современное

состояние общества, которое не такое каким видит его в будущем автор «пропуская реальный мир через свое творческое «Я», писатель трансформирует его силой собственного воображения в художественный мир, сочетая в нем элементы реальности и вымысла» [6, с. 15].

Как пишет М. Ласки: "Утопии создаются одновременно и от отчаяния, и от надежды. Это модели стабильности, рожденные в атмосфере противоречий. Это действия — своего рода "деятельные сновидения" — во имя дальних ценностей, которые игнорируются или предаются в настоящем, которые некогда существовали в прошлом или могут быть осуществлены в будущем. Это интерпретация существующего порядка и — в большинстве случаев — программы его изменения. Утопии всегда свойствен поучительный смысл в форме скрытого призыва к действию, ибо все политические идеалы имплицитно революционны: их критические компоненты порождают недовольство существующим, а образы совершенного устройства - жажду создания нового. Утопическая мечта о будущем, с ее источниками в фантазии и отчуждении, предполагает наличие кошмара настоящего" [3, с.76]. Действительно, если бы меня как автора утопии настоящее полностью удовлетворяло, то идеала лучшего будущего просто не было бы. О лучшем будущем мы можем мечтать тогда, когда нас не удовлетворяет настоящее. Тексты утопий всегда пишутся как альтернатива настоящему, в отличие от футурологических текстов, которые на основе исследования настоящего предсказывает будущее, которое может быть. Утопист же рисует картину будущего, которое должно быть.

В текстах утопий рефлексия автора сосредоточена на настоящем, обращение же к будущему является средством формулировки перформатива в настоящем («должно быть так», «делай так»). Именно поэтому в текстах утопий всегда присутствует некий призыв к действию – это нечто, приводящее к действию здесь и сейчас, «мир должен измениться». Автор текстов утопий рисует нам образ будущего, каким оно должно быть, если мы будем поступать так то и так то. Утопические тексты так или иначе воздействуют на читателя. Можно выделить по крайне мере 3 аспекта (воз)действия:

1) «непосредственный путь, когда утопический проект принимается за определенную программу действия» [3, с. 79]. Примером, иллюстрирующий данный аспект выступает «Утопия» Томаса Мора. Сама книга состоит из двух частей. Первая часть – литературно-политический памфлет, в котором содержится критика современных ему общественно-политического порядка, например, Т.Мор выступает против королевского деспотизма и высмеивает разврат духовенства. Во второй же части, Мор выдвигает принципы идеального государства, некоторый проект, определенную программу действия.

2) «косвенный путь, когда существующий утопический идеал выступает в качестве источника идей или стимула к действию» [там же, с. 79]. Примером может служить утопический трактат Т.Кампанелла «Город Солнца», где сам диалог можно считать формальным, но он несет определенную символическую нагрузку.

3) «опосредованный путь, когда утопия как стремление к лучшей жизни вселяет в человека надежду, компенсирует недостатки настоящего и устремляет человека к будущему» [там же, с. 79]. Примером является научно-фантастическая повесть Аркадия и Бориса Стругацких «Полдень XXII век», где авторы изображают коммунистическое будущее без лозунгов и политики. Мир, в котором хотели бы жить люди.

Создаваемая философской мыслью интеллектуальная утопия, вырастающая из недовольства реальным миром, становится основанием для её критики. Раз возможен идеальный мир, то реальный мир, мир в том состоянии, в котором он находится, оказывается под вопросом и должен быть поставлен под вопрос. Мир утопий построен на признании эмпирического отсутствия утопии, но самое главное, на утверждении ее необходимости как «лучшего будущего».

4. Текст утопий выражает собой именно идеал будущего, который создается в результате рефлексивной установки автора на мир Футурологический текст выражает собой модель будущего, который создаётся в процессе прогнозирования. Цель прогноза – раскрытие (выявление) действительных возможностей прогресса или регресса общества. «Прогноз как вид научного предвидения опирается на внутренние и внешние законы системы, на основе которых осуществляется предвидение будущего поведения системы. Иными словами, ученый, чтобы создать модель будущего, должен опираться на законы, присущие той или иной системе [3, с. 79]. Утопист волен выбирать и опираться на любые законы, которые он хочет видеть в своем идеальном будущем, то есть автор утопии рисует будущее как антипод настоящему, которое вбирает в себя только желательные характеристики, например, идеального

государства. Футуролог, прогнозируя будущее зачастую не дает оценку, а просто демонстрирует построенную модель. Конечно, футуролог может говорить, что модель, построенная им, страшна (например, экологическая катастрофа в будущем), но ученый выносит суждения уже после продемонстрированной им модели. Для автора утопий будущее всегда лучше настоящего. Именно в этом, на мой взгляд, кроется отличие между футурологическим и утопическим текстом: утопист рисует нам будущее альтернативное настоящему, футуролог же показывает будущее как продолжение настоящего.

Литература

1. *Асеева И.А., Алексеенко А.И.* Становление прогностики как междисциплинарной науки о будущем // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. № 5 (44). Часть 1. С. 221-225.

2. *Гуторов В.А.* Античная социальная утопия: Вопросы истории и теории. Л.: Издательство Ленинградского университета. 1989. 288 с.

3. *Дмитриева Л.М., Лалуев В.Я.* Будущее в утопических пророчествах // ОНВ. 2006. №9 (47). С. 76-82

4. *Заладина М.В.* Специфика утопии как феномена сознания и культуры // Вестник Нижегородского университета им. Н.И.Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2009. №4. С.167-174

5. *Лаврова А.Г.* Актуальность утопии как культурологическая проблема: автореф. дис. … к.культ.н.: 24.00.01 / Челяб. гос. акад. культуры и искусства. Челябинск, 2009. 27 с.

6. *Петрова Н.В., Лашина Е.Б.* Категоризация текстов в текстовом пространстве (на примере художественных и научных текстов) // Вестник ИГЛУ. 2013. №3 (24). С. 13-16.

ПРОБЛЕМЫ ПРЕПОДАВАНИЯ ФИЛОСОФИИ НАУКИ И ТЕХНИКИ В ВУЗЕ*

Михаил Игоревич Микешин
Доктор философских наук, заведующий кафедрой
Санкт-Петербургский горный университет
E-mail: Mikeshin_MI@pers.spmi.ru

В статье обсуждаются проблемы преподавания философии науки и техники в вузе. Эти проблемы связываются с индоктринирующим методом изложения философских дисциплин; с особенностями гуманитарно-философского образования самих преподавателей; с фактически общепринятой концепцией науки; с представлениями преподавателей естественных и технических дисциплин о том, что такое философия вообще и философия науки, в частности, и зачем они нужны будущим ученым и специалистам; с наличием некоего популярного образа науки в головах учащихся. Примерно описывается этот популярный образ науки и представления о связи науки и техники. Констатируется несоответствие этого образа и этих представлений современному этапу развития науки и ее роли в обществе.

Ключевые слова: философия науки, высшее образование, популярные представления о науке

PROBLEMS IN TEACHING OF PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY AT UNIVERSITIES

Mikhail I. Mikeshin
DSc in Philosophy, Head of the Department
Saint Petersburg Mining University
E-mail: Mikeshin_MI@pers.spmi.ru

* Проект РФФИ 20-011-00175 "Философия вне академических институтов: дискурсы дворянской интеллектуальной элиты эпохи Просвещения".

The paper discusses problems in teaching of philosophy of science and technology in higher education. These problems are connected with the indoctrinating method of teaching of philosophical disciplines; with the special features of education in the humanities and in philosophy of these very teachers; with the widely accepted concept of science; with the science and technology teachers' ideas about philosophy in general, philosophy of science in particular and how these disciplines can be used by scientists and engineers; with a certain popular image of science in students' heads. The image and ideas about the links between science and technology are roughly described. It is stated that they do not correspond to the modern stage of the development and the social role of science.

Keywords: philosophy of science, higher education, popular images of science.

Принято полагать, что философия и философия науки преподаются в технических университетах и на естественных факультетах для их «общего развития». Философские курсы фактически являются формой индоктринации будущих ученых и инженеров, обучения их историцистскому взгляду и стремлению к «целостности». Такая практика приучает обучающихся видеть в философии дисциплину дидактическую и метатеоретическую. «Правильная» дидактика всегда была главной чертой преподавания «кафедральной» философии, такой же «положительный», «объективистский» способ изложения философии господствует и в наше время. Университетская дидактика основана на рациональной интерпретации мира, на уверенности в своей «правильной метапозиции» и в «правильном понимании основ».

«Кафедральная» философская дидактика прямо проистекает из того образования, которое получают преподаватели философии. Это образование заключается, в основном, в изучении истории философии. Историю философии, в лучшем случае приложенную к пониманию науки, и излагают преподаватели в курсах по философии науки. Лишь редкие преподаватели могут продемонстрировать специальные знания по той или иной науке или знание специфики наук технических. О науках и их специфике сложно беседовать еще и потому, что обучающиеся сами почти не знают наук, они в лучшем случае знакомятся только с соответствующими дисциплинами, то есть с областями знания, соответствующим образом препарированными.

Основой дидактики курсов по философии науки можно также назвать философский подход к науке, который можно назвать «степинским». Именно он лежит в основе стандартной программы кандидатского экзамена по истории и философии науки. Этот подход происходит из ленинского идеолого-философского понимания кризиса в физике начала XX в. В нем наука едина в своих основах и определяется сферой знания, поэтому изучение науки есть чтение и интерпретация научных текстов и текстов о науке. В принципе, только это и доступно большинству философов-гуманитариев, у которых нет ни научного образования, ни собственного опыта работы в какой-нибудь научной области.

Российские университетские учебные планы, согласно действующим сегодня стандартам, указывают нам, какие компетенции должны быть у студентов в результате обучения. Компетенции эти делятся на три группы — общекультурные, общепрофессиональные и профессиональные. Профильные кафедры выбирают, какие из этих компетенций должны «закрываться» философскими дисциплинами. Этот выбор дает нам возможность понять, чего ожидают профессиональные преподаватели, инженеры и ученые от обучения философии и философии науки.

Анализ распределения компетенций в учебных планах дал следующие результаты. На первое место «технари» поставили требование к философии обеспечивать культуру мышления, повышать интеллектуальный уровень, помогать самостоятельно развиваться. На втором месте — требование к философии способствовать формированию гражданской позиции, ценностно-смысловой ориентации. На третьем — требование развивать способность к абстрактному мышлению, анализу и синтезу. Главное в философских дисциплинах, по мнению составителей ФГОСов и учебных планов — это так называемое «общее развитие» и «культурный уровень» личности, неясно как связанные с профессиональной деятельностью. Поэтому, кстати, выпускающие кафедры при малейшей возможности могут с легкостью расстаться с такими дисциплинами, а удерживает их от такого шага то, что общекультурные

компетенции пока есть в стандартах и то, что образовательные их учреждение называется «университетом», хоть и техническим.

Широко распространено представление о том, что функцией философии является воспитание «идеологически правильных» людей, поскольку «истинная» философия — это «объективный» взгляд на мир. Позитивистские «обертоны» объективизма содержат и предположение, что философия —абстрактная, обобщающая мета-наука. Следовательно, образ философии в инженерно-технической среде мало изменился за последние десятилетия. Она по-прежнему выглядит как сложившаяся веками схоластичная метафизика.

Преподаватели в курсах и темах по философии и методологии науки, техники и технических наук сталкиваются с тем, что в головах обучающихся живет некий образ науки, и они не желают «впускать» туда хоть что-то, не укладывающееся в этот образ. Образ науки у студентов и аспирантов складывается на основе коллективных практик — повседневных, образовательных, научных — и не является результатом личного опыта. Студенты еще не настолько познакомились с наукой в университете, чтобы получить собственное от нее впечатление. Когда преподаватели философии начинают рассказывать студентам о науке, они обнаруживают, что студенческие головы уже «заняты» — и так плотно, что новые образы и знания «помещаются» туда с большим трудом.

Основы образа науки учащиеся получают еще в школе, а затем подтверждают его при изучении различных дисциплин в вузе, чтении учебников, просмотре телевизионных программ и файлов в сети. При этом им совсем не обязательно рассказывают о науке намеренно. Скорее, этот образ складывается в результате передачи ученикам неявного знания учителей, их здравого смысла, представлений, сложившихся у самих преподавателей на несколько поколений раньше и таким же путем. Этот образ может быть гипотетически выделен из множества дискурсов при помощи наблюдения и философского анализа. Даже выпускники университетов после обучения различным дисциплинам часто продолжают сохранять свои стандартные представления. Более современный образ науки, видимо, может складываться только при включении научных занятий в личный опыт обучающихся. Да и здесь есть большая проблема: в нашей стране трудно найти университет, обеспечивающий подходы к современной науке в массовом масштабе. Ведь современная наука предполагает, прежде всего, современную научную среду, а ее в России фактически нет.

Какие же представления о науке вольно или невольно внушаются учащимся в школе, а затем в вузе? Кратко перечислим выявленные нами основные положения этой «стандартной модели науки здравого смысла» (в литературе встречаются похожие термины).

1. Наука — это организованная деятельность по изучению объективного мира, доступного нашему познанию-отражению посредством прямого экспериментального взаимодействия с ним; результаты отражения стремятся к истине.

2. Наука обладает универсальным «научным методом», который определяет ее прогресс; этому методу надо долго учиться. Науку особенно развивают индивидуальные гении, интуитивно применяющие и развивающие правильный метод, именно благодаря их озарениям и открытиям наука движется вперед.

3. Основные события науки происходят в «сфере идей» и в сфере экспериментов, позволяющих проникнуть в «суть природы» для ответов на вопросы из «сферы идей».

4. Наука накапливает свои знания, несмотря на «научные революции» — смены научных «формаций» с их «парадигмами».

5. Философия определяет глобальные направления развития науки, она обобщает ее результаты и формирует стратегическое видение ученых.

6. Отношения ученых между собой определяются характером научной деятельности и тоже универсальны; ученые составляют единое сообщество, в котором участники подразделяются только по сферам исследования.

7. Технические науки рассматриваются как практические приложения наук естественных.

8. Управлять наукой нужно административными методами, административная и научная иерархии авторитетов совпадают; финансирование науки производится, в основном, государством.

Указанная модель распространена в головах «технарей» еще и потому, что технические науки во многом отличаются от естественных, они часто используют классическую механику, оптику и другие теории (и, соответственно, элементы механической картины мира), которые у передовых естествоиспытателей считаются устаревшими.

Это описание науки очевидно устарело. Оно соответствует уровню развития метафизики науки примерно конца XIX в. Различия же между этим популярным образом науки и более современными и сложными ее описаниями может использоваться для распространения не знаний, а невежества.

События, произошедшие за последние сто лет в науке и в ее понимании, практически не повлияли на рассмотренную нами модель. Это говорит нам о реальной роли науки в нашем обществе и о характере нашего образования.

КУДА НАМ ПЛЫТЬ?

Владислав Евгеньевич Никитин
Кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры онтологии и теории познания
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: vladislav.nik@gmail.com

Автор данного сообщения привлекает внимание к проблемам, возникающим в процессе изучения предмета «История и философия науки», который читается аспирантам российских университетов. Основным источником этих проблем, по мнению автора, является несовершенство существующей программы. Поэтому, наиболее рациональный и эффективный способ решения данных проблем он видит в возможности модернизации программы.

Ключевые слова: История науки, математическое естествознание, программа, социально-гуманитарные науки, философия науки

WHERE DO WE FLOAT?

Vladislav E. Nikitin
CSc in Philosophy, Senior Lecturer at the Department of Ontology and Theory of Knowledge
Saint Petersburg State University
E-mail: vladislav.nik@gmail.com

The author of this report draws attention to the problems arising in the process of studying the subject of “History and Philosophy of Science”, which is given to graduate students of Russian universities. The main source of these problems, according to the author, is the imperfection of the existing program. Therefore, the most rational and effective way to solve these problems, he sees in the possibility of modernization of the program.

Keywords: history of science, mathematical science, program, social and humanitarian sciences, philosophy of science

Формат «круглого стола» определяет и формат сообщения. Здесь нет места для обстоятельного логически последовательного доклада, а есть лишь возможность наметить основные проблемы или цели. У военных есть такой термин «рекогносцировка на местности». Для нас этой местностью является аспирантский курс «История и философия науки» (в дальнейшем ИФН), запущенный в производство с «легкой руки» В.С. Степина и его единомышленников по ИФРАН. Так сложились обстоятельства, что мне довелось принимать непосредственное участие в обсуждении и утверждении программы курса ИФН на совместной встрече группы ученых Института философии РАН во главе с В.С. Степиным, членов специальной комиссии Министерства образования и представителей ряда вузов нашего города. Встреча эта проходила такой же мрачной поздней осенью в г. Пушкине, в известной его достопримечательности, дворце Кочубея. Обсуждение было весьма конструктивным и часто выливалось в бурные дискуссии. Причем тон в этих дискуссиях задавало меньшинство в лице немногих приглашенных университетских преподавателей, которые прекрасно понимали, кому потом придется страдать из-за многих несовершенств предложенного проекта. Демократический принцип соблюдался, высказаться позволили всем желающим, но в результате привезенный из столицы проект был принят без существенных изменений.

Именно в этом основная причина тех проблем и трудностей, с которыми сталкиваются и сейчас наши преподаватели, читающие курс ИФН. Причем, нельзя сказать, что авторы проекта не видели его недостатков и не соглашались с возражениями и поправками. Вердикт был таков: принять за основу немедленно, в следующем учебном году приступить к реализации, а недостатки будем исправлять по ходу в рабочем порядке. Чем мы с вами до сих пор и занимаемся, но каждый на свой страх и риск, так как отклонения от существующей программы чиновниками от образования не приветствуются.

В своем кратком выступлении мне хотелось бы выделить, прежде всего, следующие проблемы:

1. Поскольку первая часть курса «История науки» читается преподавателем факультета (направления), которому принадлежит аспирант, отсутствуют преемственность и концептуальная связь между первым и вторым модулями программы. В нашей действительности, «История науки» и «Философия науки» - два разных курса. Причем изучение первого никаким образом не ориентировано на проблемы второго. Более того, как показывает практика, далеко не на всех факультетах нашего университета читается курс истории науки. В некоторых случаях все сводится к проверке преподавателем аспирантских рефератов, которые, как правило, заимствуются из Интернета. Таким образом, наши аспиранты имеют весьма смутные представления об истории даже своей науки, приступая к изучению философии науки, которая, как известно, без ее истории пуста. Конечно, философы в своей части курса пытаются как-то компенсировать этот недостаток, но проблемы это не решает. А проблема, в конечном счете, заключается в дефиците серьезных специалистов в области истории науки в наших вузах. Этот вопрос поднимался при обсуждении программы пятнадцать лет назад, но тогда решили, что как-нибудь все разрешится. Но ведь не разрешается до сих пор. Даже у нас в СПбГУ ощущается этот острый дефицит на историков науки. На некоторых факультетах их вообще не существует в природе. Интересно, как же обстоит дело в многочисленных провинциальных университетах?
2. Нельзя сказать, что все в этом плане благополучно и в философской области курса. Во многих университетах Санкт-Петербурга, да и у нас иногда, второй и третий модули читаются преподавателями, которые не имеют специальной подготовки (не проходили повышения квалификации и не имеют сертификатов). В нашем Институте философии почему-то давно прекратилась деятельность в этой области. Наверное, из-за отсутствия спроса. Поэтому, даже в университетах нашего города к чтению курса ИФН нередко допускаются преподаватели, имеющие лишь базовое философское образование. С результатами такого отношения к делу нам приходится нередко стакиваться во время приема кандидатских экзаменов.
3. Второй и третий модули программы курса ИФН ориентированы в основном на анализ развития и методологию математического естествознания. Если математика, информатика, естественные и технические науки представлены в третьем модуле программы в дифференцированной и развернутой форме, то социально-гуманитарное познание сосредоточено в одном блоке. Вся гуманитарная общественность во дворце Кочубея была тогда крайне возмущена такой дискриминацией. Принципиальных возражений или объяснений со стороны авторов проекта не прозвучало, но и сам проект никаких изменений в этом плане не претерпел В.С. Степин в своей книге «Философия науки», вышедшей через пару лет после этого события, обосновал такое отношение к социальным и гуманитарным наука следующим образом: «… философия наук, особенно с конца XIX в., все больше ориентируется на анализ естественнонаучного знания, которое содержит многообразие различных видов теорий и развитый эмпирический базис» И далее: «Часто можно встретить утверждение, что представления о развитии знаний, полученные при анализе естественных наук, нельзя переносить на область социального познания. Основанием для этого служит проведенное еще в XIX в. различение наук о природе и наук о духе. Но при этом необходимо отдавать себе отчет в том, что познание в социально-гуманитарных науках, с одной стороны, и науках о природе, с другой, имеет не только специфические, но и общие черты именно потому, что это *научное* познание» [1, с. 9]. То есть, если математическое естествознание и социально-гуманитарное познание называются общим словом «наука», то у них должны быть обязательно какие-то общие черты и принципы развития. Но, если мы

захотим поподробнее узнать, что же это все-таки за черты и принципы, которые должны быть общими для всех наук, то, читая В.С. Степина или кого-то из его единомышленников, мы выясняем, что это черты и принципы именно математического естествознания. Просто в социально-гуманитарных науках они работают и прослеживаются еще не очень отчетливо в силу их «молодости», а потому и несовершенства. Но по мере развития социально-гуманитарного познания, данное различие будет постепенно стираться, то есть, методология наук о духе также выстроится по канонам математического естествознания. Но как же в таком случае быть с «молодостью» такой науки как история, которая возникла в глубокой древности, почти одновременно с философией и математикой?

4. Как наука, так и философия науки имеет свои парадигмы, свои установки сознания. Двумя такими основными парадигмами в современной философии науки являются модернизируемый постпозитивизм и феноменология. Представители первой парадигмы, сформировавшейся на основе анализа развития математического естествознания, полагают, что именно оно выступает в качестве образца и идеала научного познания, к которому (разумеется, со своими специфическими особенностями) должно стремиться социально-гуманитарное познание. Такой подход представляется односторонним в контексте развития современной эпистемологии и философии науки. Прежде всего это касается области социально-гуманитарных наук. Здесь мы сталкиваемся с весьма последовательным проведением линии культа математического естествознания как наиболее высокоразвитого типа научного познания, о чем говорилось выше. В итоге: «Субъективность не находит себе места ни в одной из объективных наук. Воспитанный в естественнонаучном духе сочтет само собой разумеющимся, что все субъективное должно исключаться, и что естественнонаучные методы, отражающиеся в субъективных представлениях, объективно детерминированы» [2, с. 123]. С точки зрения второй, феноменологической парадигмы подлинное понимание сущности науки и сущности научной деятельности возможно только с позиции осознанной субъективности.

Решение отмеченных проблем, по моему мнению, невозможно без серьезной корректировки существующей программы курса ИФН. С развитием науки, развивается и философия науки, а это означает, что программа такого курса также не может быть неизменной. Но, если мы соглашаемся с таким выводом, перед нами возникает качественно иная проблема, пути решения которой уводят нас за пределы как философии, так и науки и представляются весьма непростыми в современной ситуации тотального администрирования, когда инициатива снизу воспринимается наверху в качестве досадной помехи или не воспринимается вообще.

Литература

1. *Степин В.С.* Философия науки. Общие проблемы. М., 2006.
2. *Гуссерль Э.* Кризис европейского человечества и философия // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994.

ПРАКТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ФИЛОСОФСКОГО ТЕКСТА*

Лора Турарбековна Рыскельдиева
Доктор философских наук, профессор
Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского
E-mail: ryskeldieval@gmail.com

Доклад посвящен поискам практической, действенной стороны философского знания, которую автор предлагает видеть в прагматике философского текста. Философия как действие видна в контексте идеи полноты философского дискурса, в котором различаются три части: теоретическая (о сущем), практическая (о должном) и метафизическая. Если философский текст

* РФФИ 20-011-00622 «Философия как действие: прагматика текстового поведения».

является теоретическим, его смысл редуцируется к научному высказыванию, если теоретическая часть в нем не выражена, то философия превращается в проповедь или морализаторство, если автор пытается создать чисто метафизический текст, то философия может свестись к художественному творчеству. Практический потенциал философского текста обеспечивается неразрывным единством теории и практики, а текстовое воздействие на читателя осуществляется на основе использования выражений долженствования. Деонтологическая составляющая позволяет выделить 2 типа такого воздействия: эстетистское, транслирующее созерцательное мироотношение, и этическое, утверждающее деятельную позицию. Философия, пренебрегающая дискурсивной полнотой, может стать набором «отвлеченных начал», а не «цельным знанием», из актуальности запроса на которое исходит автор доклада.

Ключевые слова: практика, прагматика, философский текст, деонтология, дискурс, полнота

PRAGMATICS OF A PHILOSOPHICAL TEXT

Lora T. Ryskeldiyeva
DSc in Philosophy, Professor
Crimean Federal University Named after V.I. Vernadsky
E-mail: ryskeldieval@gmail.com

The report is about the search for a practical aspect of philosophical knowledge. The author sees it in the pragmatics of a philosophical text. The thesis “philosophy is an action” needs the following context: the idea of discursive completeness of philosophy. In this context, three parts of a text are seen: theoretical, practical and metaphysical. If a philosophical text is limited to theoretical problems, its meaning is reduced to a scientific statement; if the theoretical part is not expressed in it, then philosophy turns into a sermon or moralizing; if the author tries to create a purely metaphysical text, then philosophy can be reduced to artistic creativity. The practical potential of a philosophical text is ensured by the unity of theory and practice, and the textual impact on the reader is carried out through the use of deontological expressions. A deontological component allows us to distinguish two types of such effects: aesthetic, translating contemplative world attitude, and ethical, affirming an active position. A philosophy that neglects discursive completeness may become a set of “abstract principles”, rather than “whole knowledge,” from the relevance of the request for which the author of the report proceeds.

Keywords: practice, pragmatics, philosophical text, deontology, discourse, completeness

Дигитализация способов распространения идей и жизнь в условиях сетевого сообщества способны как вовлекать пользователя в социальную активность, так и искажать ее смысл, как служить делу развития и укрепления социального целого, так и способствовать социальной дисперсии и эскапизму. Трансформация рациональности, потеря навыков жизни в условиях своей культуры и неизбежная на этом фоне личная трагедия сопровождают эти процессы. Как формируется мировоззрение в современных условиях и какую роль в этом процессе играет философское знание? Есть ли у него действенный и коммуникативный потенциал? Эти вопросы имеют непосредственное отношение к той части философского знания, которую современный молодой человек получает в вузе.

С одной стороны, в наши дни философия стала предметом массового образования, и оно неизбежно использует форматы репрезентации и каналы коммуникации, устанавливаемые в социуме с помощью *IT*. С другой стороны, сохраняются неформальные, противостоящие академическим формам существования пути формирования мировоззрения в контексте следования различным духовным учителям, вождям и новоявленным гуру. Они тоже обретают свое место в Сети в виде лекций, проповедей, обращений и других способов текстовой коммуникации. В этих процессах большое значение приобретает анализ деятельностной стороны философского текста, реконструкция практического компонента философского

знания, интерпретация целей философской деятельности. Анализ того, как осуществляется текстовое воздействие, «как работает текст», обнаружение его рефлексивной основы, способность выявить цели текстовой деятельности помогают формированию, с одной стороны, критического мышления, а с другой стороны, пониманию и принятию своей культуры. Анализ таких текстовых форматов как манифест или утопия, выявление направленности рефлексии и особенностей мировоззрения их авторов, мысленно экспериментирующих с прошлым и будущим, позволяет критически оценить их практический и перформативный потенциал, так как он способен оказывать влияние на отношение современного молодого человека к своему прошлому и общему будущему.

Действенную и прагматическую стороны философского дискурса нельзя изучать теми же способами, что и научное знание, предельная степень генерализации в философии делает связь с действительностью опосредованной, прежде всего, языковыми средствами выражения мысли. Это обстоятельство выделяет в качестве главного предмета такого изучения именно философский текст и характер его воздействия. Оно неизбежно, так как в основе философской рефлексии лежит *диалог*, который здесь не просто жанр, и не только текстовый формат. Диалог можно считать априорной формой текстовой деятельности в философии, он имеет и эвристический, и трансформирующий потенциал, работает на преобразование ума - метанойю. Может ли он призвать к революции или к уходу от действительности? Какова текстовая топология практической и прагматической составляющей философии?

Ответ на эти вопросы я вижу в контексте идеи полноты философского дискурса. Эта полнота выражается единством трех его частей: теоретической философии, которая отвечает на вопросы о сущем, практической философии, отвечающей на вопросы о должном, и метафизики, которая обеспечивает целостность, смысловое единство всего дискурса. В свете этой идеи в каждом философском тексте можно видеть три (виртуальные) части: теоретическую, метафизическую и практическую, их репрезентативное текстовое выражение имеет значение для определения цели текста. Отсутствие выраженной практической части может редуцировать философский текст к научному, а невыраженность теоретической части делает философский текст проповедническим и морализаторским. Попытки же адекватно вербализовать метафизику или, по выражению М.К. Мамардашвили, «метафизический опыт», могут сделать философский текст художественным, переполненным метафорами. В этом контексте роль текста практической философии может сыграть, например, утопия или антиутопия, создающие яркие образы, картину будущего, которое «может быть», или текст-манифест, зовущий в будущее на пути отказа от прошлого.

Практический потенциал философского текста имеет языковое и текстовое воплощение в использовании автором выражений долженствования, меняющих модальность его высказываний и придающих тексту действенность - именно их можно считать языковыми маркерами текста практической философии. Устойчивые и осознанные способы употребления выражений «должен быть» и «должен делать», характеризующие текстовую деятельность автора, можно рассматривать в качестве основы для выделения типов или образцов *текстового поведения*. Это понятие в нашем контексте теряет свои бихевиористские коннотации: опираясь на труды А.А. Гусейнова, можно утверждать, что разумное поведение (*conduct*), отличающее человека от животных, способных на большие колебания индивидуального обусловленного поведения (*behavior*), делает возможным мораль и этику. Разные типы такого поведения связаны с разным мировоззрением и *мироотношением*, по-разному обоснованы и аргументированы, обращены к разным адресатам и создают разную коммуникативную текстовую ситуацию. Важно только, чтобы социальные, культурные, технологические и другие обстоятельства, диктующие философскому тексту определенный формат, не искажали его смысл. Яркий пример такого искажения – современная философская статья, ушедшая крайне далеко от своих истоков в переписке ученых в условиях «*Republic of Letters»* и подчиненная ныне соображениям наукометрии.

Если в текстовой деятельности видеть устойчивые типы или модели, то можно выдвинуть тезис о наличии двух классических типов текстового поведения: один из них назовем *эстетистским*, созерцательным, в нем рефлексия аттенциально сосредоточена на мире, в котором что-то «должно быть», а если нет, то кто-то в этом виноват. Второй тип можно назвать *этическим*, так как рефлексия сосредоточена на Я, который что-то «должен делать». Оба типа подразумевают соответствующие мироотношение и модель смыслопорождения, которые скрепляют весь дискурс, обоснованный метафизикой

долженствования. Каждый из этих типов является, с одной стороны, персональным ответом автора на свою картину мира, а с другой - выражением одной из двух возможных позиций по отношению к миру - *принятия* или *отвержения*. Разновидности текстового поведения - эскапистское, революционное, аскетическое, консервативное, фундаменталистское, трагическое, проповедническое и проч. - будут опираться на эту дихотомию. Эстетистский и этический типы можно считать классическими типами текстового поведения, способными форматировать и классический, и современный философский текстовый материал. Рефлексия в их рамках дает разные целеполагание, оценку и отношение к миру, формирует разные типы коммуникации, требует разных способов воздействия на адресата.

Технологии в наши дни делают доступными тексты, публичной их оценку, таргетированной коммуникацию по их поводу, многообразными форматы и способы их воздействия на читателя. Может ли в таких условиях массовый читатель философского текста ре-интерпретацией претендовать на создание нового смысла? Или все же фигура философа, несущего персональную ответственность за смысл, устойчива и не устранима? Как связано бытие философского текста с текстовым поведением его автора? Это вопросы, имеющие прямое отношение к вузовской философии, главная проблема которой, на мой взгляд, имеет следующий вид: каким смыслом нужно дополнить информацию, чтобы получить именно философское знание? Что можно знать и что до́лжно делать благодаря философии в наше время? В условиях сверх-доступности информации и любого рода текстов вопрос о действенной смысловой «добавке» сверх-актуален, так как без нее живой преподаватель *off-line* попросту не нужен. Этим обстоятельством можно объяснить и то, что данный текст по преимуществу состоит из вопросов.

Ответы на них – дело совместного поиска, живого диалога между студентами и преподавателем, тонко чувствующим различие между научной, религиозной, художественной и философской текстовой деятельностью. А для реализации этого различия требуется владение рефлексивными приемами разного характера. В частности, аналитический подход требует от философских рассуждений ясности и точности, учит опираться на опыт, особо ценит научное познание. Герменевтический подход скорее признает философский текст близким к произведению искусства, а философию разновидностью творчества. В хорошей «философской педагогике» сочетаются аналитические и герменевтические процедуры, но этого не достаточно. И аналитика, и герменевтика – это разные теоретические подходы, нет дающие ответа на практический вопрос. Каков практически-действенный смысл, например, «Логико-философского трактата», одного из ярких «манифестов» *эстетистского мироотношения* и типа текстового поведения? Как и ради чего жить человеку, освоившему логический анализ языка философии? Неуместность этих вопросов к ЛФТ очевидна, и это значит, что ответ о смысле и цели жизни – не в этом тексте. А где? У Ошо? Или сами эти вопросы внедряются в частную жизнь человека, изучающего философию, нарушают его автономию, становясь разновидностью осуждаемой утилитаризмом *annoyance*? Полагаю актуальным в наши дни запрос на понимание места каждого из «отвлеченных начал» в полноте философского дискурса, на цельность философии – при условии, что мы не отказываемся от понимания философии как выразителя и хранителя смысла. В этом отношении неожиданно востребованной может оказаться отечественная, русская философская мысль.

ПРОБЛЕМА НОВИЗНЫ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ КАК ОДНА ИЗ ТЕМ КУРСА «ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ»

Евгений Юрьевич Сиверцев
Кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии науки и техники
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: Emden1914@mail.ru

В статье речь идёт о проблеме формирования новых научных идей и о факторах, корректирующих мысль учёного, формирующего содержательную часть научной теории. Таковых факторов указывается два. Первый: имплицитные стандарты мышления, закладывающиеся культурой, языком, образованием. Второй: отсутствие единого научного метода, позволяющего переводить

чувственные данные в теоретические высказывания. Краткий анализ данных факторов приводит к следующему выводу: знакомство учёного с основами философии науки в определённой мере способствует формулированию идей, отличающихся как новизной, так и оригинальностью.

Ключевые слова: наука, философия, эмпирия, теория, интернализм, экстернализм, инструментализм, нейтрализм

THE PROBLEM OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE NOVELTY AS ONE OF THE TOPICS OF "HISTORY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE" COURSE

Evgeniy Y. Sivertsev
CSc in Philosophy, Senior Lecturer at the Department of Philosophy of Science and Technology
Saint Petersburg State University
E-mail: Emden1914@mail.ru

The article deals with the problem of formation of new scientific ideas and the factors that determine the thinking of a scientist who forms the substantial part of a scientific theory. There are two of such factors. The first one is the implicit standards of thinking shaped by culture, language, education. The second one is the lack of a unified scientific method of translating sensory data into theoretical statements. A brief analysis of these factors leads to the following conclusion: the scientist's familiarity with the fundamentals of the philosophy of science to some extent contributes to the formulation of ideas characterised by both novelty and originality.

Keywords: science, philosophy, empiricism, theory, internalism, externalism, instrumentalism, neutralism

Данный очерк не имеет целью предметный анализ проблемы новизны научного знания. Цель более скромна: рассмотреть данную проблему с точки зрения её преподавания в общем курсе «История и философия науки» и обосновать необходимость обращения к подобной тематике.

Такое обоснование может быть выражено при помощи двух тезисов. Первый: свобода научного поиска очень часто скована имплицитными стандартами мышления. Второй тезис: дискурсивное выражение новой эмпирической информации – т.е. перевод чувственного опыта в языковую форму - встречает на своём пути большое количество затруднений, а также подвержено влиянию самых разнообразных корректирующих факторов.

Начнём с первого тезиса. Что мешает учёному конструировать идеи, отвечающие двум основным требованиям, предъявляемым ко всем без исключения видам творчества – новизна и оригинальность? Сам собой напрашивается ответ: недостаточное знакомство с исследуемой областью и невысокая степень мастерства в применении исследовательских методов. Ответ этот абсолютно верен, но он не исчерпывает ситуацию во всей её полноте.

Любой творческий акт – это свободное воплощение чего-то ранее не известного или даже не существовавшего. Свобода обеспечивается двумя факторами: уже упомянутое знание материала, а также – что немаловажно – способность рефлексивного отношения к стандартам мышления, заложенным в менталитет учёного разного рода культурными факторами.

Рефлексивное отношение к стандартам мышления вовсе не означает их бездумное отрицание. Рефлексивное отношение предполагает понимание того, что подобные стандарты реально существуют, понимание обстоятельств их происхождения, понимание их содержательной части, а также способность свободного ими манипулирования: использование того, что для данного конкретного исследования подходит и отказ от того, что в данном исследовании не нужно.

Подобное рефлексивное отношение не может быть инициировано и организовано в рамках одной лишь конкретной научной дисциплины – большинство стандартов носят всеобщий характер, кроме того, они практически не видны «изнутри»: в рамках научной дисциплины они представляются чем-то самой собой разумеющимся. Необходимый «взгляд со стороны» может обеспечить только философское рассмотрение: философия исследует способы организации человеческого восприятия мира и может предоставить возможность свободного

выбора точек зрения, с которых производится рассмотрение, а также свободу выбора методологии исследования.

Второй тезис, обосновывающий необходимость обращения к философской тематике, касается проблемы перехода от чувственных данных к дискурсивному формулированию.

Дискурсивное формулирование чувственной информации – это фиксация факта, сделанная с учётом требований, предъявляемых к языку науки [См.: 1, с. 164].

Дальнейшее развитие науки показало, что в факте должны соединиться три несоединяемые области. Первая область – реальное положение дел, а оно абсолютно недоступно человеку; вторая область - картина, даваемая органами чувств – эта картина изменчива, к тому же всегда индивидуальна; третья область – словесное высказывание: в самих описываемых вещах нет ни семантики, ни синтаксиса, они про себя ничего не «говорят».

Проблема несоединимости областей не может иметь окончательное, всеобщее и необходимое решение. В каждом конкретном случае научного исследования единство реального положения дел, картины, даваемой органами чувств и словесного выражения должно достигаться с учётом конкретных условий и поисковых задач. Но чтобы полностью контролировать ситуацию, учёный должен отчётливо представлять концепции, которые он использует для решения конкретной научной задачи. Эти концепции разработаны философией науки и имеют форму антиномий. Таких антиномий обычно выделяется всего две. Первая: инструментализм и нейтрализм, вторая: экстернализм и интернализм.

Дискуссия инструментализма и нейтрализма начинается на рубеже XIX – XX веков. Именно тогда учёные замечают, что теоретические термины не могут быть адекватно и без потери точности сведены к эмпирическим терминам. Немецкий математик и физик Давид Гильберт (1862 — 1943) сетовал на то, что теоретические термины весьма общие и не имеют чувственного референта, в то время, как эмпирические термины всегда точны, поскольку фиксируют результаты одномоментных личных наблюдений. Он предложил считать теоретические термины «вспомогательными конструкциями» и обращаться с ними крайне осторожно.[См.: 2, с. 249]

Гораздо более серьёзное внимание на проблему соотношения эмпирических и теоретических терминов обратил американский философ науки Эрнест Нагель (1901 – 1985). Нагель и его единомышленники сформулировали стратегическую установку направления, которое мы сейчас называем инструментализмом. Установка выражается в одной идее и в одной задаче. Идея такова: теоретические термины берутся не из природы, а из человеческого мышления. Мышление же – если его рассматривать с точки зрения позитивизма середины XX века - предмет, точному исследованию недоступный. Потому теоретические термины могут дезориентировать познание, а кроме того, они препятствуют научной коммуникации: «Большинство наших слов являются неясными, что делает проверку мыслей другого человека практически невозможной задачей… [3, с. 313]. Из стратегической идеи вытекает стратегическая задача: надо стараться элиминировать теоретические термины из языка науки.

Данную задачу пытались решить кембриджский математик Ф.П.Рамсей (1903 – 1930), американский логик Уильям Крейг (1918 – 2016) и многие другие [См.: 4],

Однако, предлагаемые ими выходы из «теоретического затруднения», решив одни проблемы, сталкивались с другими. Например, кембриджский логик и методолог Ричард Брейтуайт (1900 – 1990). В своей работе «Научное объяснение» (1953) он пишет: «Теория, которая надеется быть расширенной в будущем, с тем, чтобы объяснить бóльшее число обобщений, чем она первоначально могла, должна предоставить больше свободы своим теоретическим терминам, чем в случае, когда эти последние являются логическими конструкциями из наблюдаемых сущностей» [5, p. 118]

И Брейтуайт, и многие другие критики инструментализма приходят к единому заключению: теория, записанная методом, предложенным Ф.П.Рамсеем, *лишена интуитивной дополнительности.* А из научной практики давно известно, что только интуитивная дополнительность обеспечивает свободу поиска нового. Следовательно, теория, обработанная по методу Рамсея, лишена эвристической силы – т.е. не может ничего сказать кроме того, что уже ею сказано.

Умеренную оппозицию инструментализму составляет течение, получившее название «нейтрализм».

Нейтрализм представлен в работах К.- Г. Гемпеля (1905 – 1997) и Роберта Карнапа (1891 – 1970). По их мнению, дихотомия «эмпирические термины – теоретические термины»

должна быть элиминирована**.** Да, теоретические термины являются неверифицируемыми «метафизическими» допущениями, порой становятся помехой на пути истинного познания природы, но поскольку из ткани науки их исключить невозможно – с наличием теоретических терминов надо просто смириться. Разве что относиться к ним с повышенным вниманием.

Дискуссия, о теоретических и эмпирических термина и по сию пору актуальна. Любой практикующий учёный понимает, что теоретические термины субъективны, вносят хаос и беспорядок, допускают разнообразность толковании. С другой стороны, без теоретических терминов невозможно развивать и расширять теорию. Соответственно, практикующий учёный должен обязательно определиться со своим отношением к эмпирико-теоретической оппозиции. Для сознательного выбора такого отношения необходимо отвлечение от конкретного предмета исследования и рассмотрение своих действий с общефилософской точки зрения.

Ещё одна пара дискутирующих между собой концепций - экстернализм и интернализм. Сторонники интернализма видят источник содержательной определённости научного знания исключительно в эмпирической информации, обработанной правильно подобранными логико-математическими методами, ну а развитие самой науки «…имеет внутреннюю детерминацию, т.е. обусловлено внутренне присущими научному познанию закономерностями.» [6, с. 23]

Оппонирует интернализму экстернализм. «Представители данного направления поставили перед собой задачу выявления связей между социально-экономическими изменениями в жизни общества и развитием науки.» [7, с. 27] . С точки зрения экстернализма, содержание научных теорий строится не путём строгого логико-математического перехода от фактов к их обобщению, а совсем иначе: научные теории суть отражение социальных отношений, а также инструменты, обслуживающие интересы доминирующих слоёв общества

Любой практикующий учёный всегда субъективно уверен в том, что его знание предмета исследования продиктовано исключительно сущностью самого предмета. Потому учёный не предпринимает усилий для чёткой дифференциации аутентичных свойств предмета с одной стороны и свойств, приписанных предмету социальными процессами с другой стороны. Очевидно, что подобная иллюзия аутентичности не может служить прогрессу науки. Обращение внимания на социальную детерминацию содержательной стороны научного знания – дело философии. Уже само понимание возможной социальной ангажированности науки пробуждает интерес к внепредметным и внелогическим факторам, формирующим образ изучаемого предмета.

Мы рассмотрели два препятствия, возникающих на пути к новому научному знанию. Это имплицитные стандарты мышления и искажение чувственной информации, сопровождающие её переход на теоретический уровень. Философия эти препятствия не ликвидирует. Их вообще невозможно ликвидировать. Можно лишь смягчить остроту их влияния на научный прогресс. Одним из средств такого смягчения является разговор об этих факторах, ведущийся в рамках курса по истории и философии науки.

Литература

1. *Стёпин В.С.* Философия науки. Основные проблемы. М.: Гардарики, 2006 384 с.
2. *Рид К.* Гильберт. М.: Наука, 1977 365 с.
3. *Коэн М., Нагель Э.* Введение в логику и научный метод. Челябинск: Социум, 2010. 655 с.
4. *Рамсей Ф.П.* Философские работы. М.: Канон+РООИ "Реабилитация", 2011. 368 с.
5. *Braithwaite R.* Scientific Explanation: A Study of the Function of Theory, Probability and Law in Science. Cambridge University Press, 1968. 195 p.
6. *Атнагулов Т.Т.* Интернализм и экстернализм в развитиинауки // Вестник научных конференций. 2015. №3-1 (3). С. 23–24.
7. *Дробязко Н.Е.* Дилемма экстернализма и интернализма в истории науки // Таврические студии. Серия: искусствоведение. 2016. №11 (25). С. 26–31.

ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ТРАДИЦИИ

РОЖДЕНИЕ ПРОФЕССИИ «ИСТОРИК НАУКИ»: РОССИЯ. 1-Я ПОЛОВИНА XX ВЕКА*

Симон Семенович Илизаров
Доктор исторических наук, профессор
Российский государственный гуманитарный университет
Заведующий отделом историографии и источниковедения истории науки и техники
Институт истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН
E-mail: sinsja@mail.ru

Рассматривается формирование в России в 1-й пол. XX в. профессии «историк науки» в общем контексте процесса институционализации истории науки и техники как области особой исследовательской деятельности. Рассмотрены взгляды А.С. Лаппо-Данилевского, В.И. Вернадского, С.И. Вавилова и др. на специфику и параметры профессии «историк науки». Показано влияние на процесс профессионализации истории науки дисциплинарного развития и создания в Академии наук первых специализированных исследовательских центров – подкомиссия «Русская наука», Комиссия по истории знаний, Институт истории науки и техники (ИИНТ). Однако, после уничтожения в 1938 г. ИИНТ, гибели ряда сотрудников произошло разрушение едва начавшего формироваться историко-научного сообщества и в результате на долгие годы господствующим стало представление о том, что истории наук, являются частью их же самих.

Ключевые слова: История науки, профессия, историография, Академия наук

THE BIRTH OF THE PROFESSION OF A HISTORIAN OF SCIENCE: RUSSIA, THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

Simon S. Ilizarov
Doctor of Historical Sciences, Professor
Russian State University for the Humanities
Department Head
S.I.Vavilov Institute for the History of Science and Technology
E-mail: sinsja@mail.ru

The formation of the profession ofa historian of science in Russia in the first half of the 20th century is reviewed in a wider context of the institutionalisation of history of science as a specific research field. The views of A.S. Lappo-Danilevskii, V.I. Vernadsky, S.I. Vavilov, and others on the specifics and parameters of the profession of a historian of science are analysed. The article demonstrates the impact of the disciplinary development and the emergence within the Academy of Sciences of the first specialised research centres – “Russian Science” Subcommission, Commission for the History of Knowledge, and Institute for the History of Science and Technology (IINT) on the process of the professionalisation of history of science. However, the demolition of IINT in 1938 and tragic deaths of some of its staff were followed by the destruction of the nascent community of historians of science. As a result, the idea that the history of sciences is a part of these sciences themselves became predominant for many years to come.

Keywords: history of science, profession, historiography, Academy of Sciences

* Работа подготовлена при финансовой поддержке РФФИ (Грант №19-011-00366).

История истории науки и история профессии «историк науки» полны противоречий и парадоксов, периодов начального формирования и активного роста, деградации, полного разрушения, возрождения и т.д. В первой половине XX в. эта научная область пережила весь цикл турбулентного развития, проходя и собственные фазы и подвергаясь внешнему воздействию волн самых разных диапазонов и происхождения.

Процесс развития в России истории науки отражен событийной летописью почти трехвековой временной плотности, множеством сочинений: исследовательских, научно-популярных, учебных, документальных сборников и т.п. То лучшее в российском историко-научном наследии, которое постепенно начинает восприниматься и оцениваться как явление культурного развития, как классическое наследие для данной дисциплинарной общности, свидетельствует о том, что продуктивные исследователи высочайшего профессионального уровня были задолго до выделения профессии «историк науки» в особую самостоятельную сферу и, тем более, до этапа формирования устойчивого сообщества. Так, вершинными для XVIII в. являются историко-научные сочинения академика Г.Ф. Миллера, с чьим творчеством связано зарождение в отечественной традиции основных жанров, в которых выражается историко-научная мысль. Для XIX столетия таковыми были концептуальные сочинения А.А. Куника, работы П.П. Пекарского по истории научной литературы и Академии наук, исследования и археографические труды М.И. Сухомлинова и др. Нельзя недооценивать влияние западных позитивистов, которых не только читали, но активно переводили, издавали, транслировали, развивая их идеи в России. Таким образом, к началу XX в. в России постепенно формировался образ историка научных знаний, пройдя путь от изначального образа библиотекаря–эрудита–полигистора до исследователя истории отдельных научных дисциплин и исследователя–аналитика–философа, стремящегося к поиску и осмыслению общих закономерностей развития научной мысли. Однако специализация в области истории науки и превращение ее в профессию стали оформляться только в XX столетии.

Развитие истории науки как области знаний и профессиональной деятельности зависит от ряда факторов. Прежде всего, от уровня и состояния исторического знания, которое, совершенствуясь и дисциплинируясь, последовательно проходило этапы освоения политической и экономической истории, а затем осуществило переход к изучению развития культуры – отсюда один шаг к истории науки как части ее. Имеется и, так сказать, внешний, но определяющий фактор – уровень развития научного теоретического знания; до тех пор, пока не сформировалась «национальная» фундаментальная наука, пока не получены значимые научные результаты, остающиеся в анналах культуры, пока не прошли земной путь создатели научного знания – до этих пор отсутствует необходимая для истории науки предметно-объектная область. Таким образом, для того, чтобы история науки могла нормально функционировать, необходимо, как минимум, историческое время достаточно протяженное, а главное, наполненное значимыми научно-историческими фактами – оригинальными научными идеями и концепциями, «героями и злодеями» от науки и проч. Наконец, рассматривая развитие истории науки и процесс ее профессионализации в России, необходимо учитывать и мировой социокультурный и общенаучный контекст. Наука, как известно, не имеет границ и национальности, и потому развитие научных дисциплин в той или иной стране теснейшим образом связано с общемировым трендом. Россия, будучи изначально в научно-техническом отношении догоняющей страной, к рубежу XIX–XX вв. вышла на практически синхронный уровень с наиболее развитыми тогда странами, как в отношении состояния фундаментальной науки, так и ее истории. И на Западе, и у нас шли схожие процессы в направлении становления и кристаллизации профессии «историк науки». Говоря о факторах, необходимо также иметь в виду, что для обеспечения существования и непрерывного функционирования историческая дисциплина, та или иная область исторического знания на пути профессионализации должны «оснащаться»/сопровождаться созданием ряда институций – государственных и/или общественных учреждений и организаций (НИИ, кафедры, общества, музеи, архивы, библиотеки и т.д.), а также специализированными каналами коммуникаций (конференции, конгрессы, журналы и проч.).

В XIX в., особенно в конце этого столетия в России, как и на Западе, интерес к истории науки и техники значительно возрос. История научных знаний в той или иной форме являлась предметом исследований ряда выдающихся русских ученых.
В нашей стране этот процесс оказался тесно связан с проведением серии юбилеев, получивших

государственное значение – празднование 200-летия со дня рождения М.В. Ломоносова, 100-летия Санкт-Петербургского университета, 25-летия назначения на пост Президента Академии наук великого князя Константина Константиновича и др. В этот же ряд можно поставить и такое событие, как начало нового века и естественное стремление людей к подведению итогов прошедшего столетия. Не следует забывать, что немногочисленная Академия наук стояла на пороге формирования научно-исследовательских институтов. Поэтому, когда в середине второго десятилетия XX в. возникла потребность в организации историко-научного исследовательского центра, то не могло быть иной структуры, кроме как «комиссионной». Таким стал первый в России центр по истории науки – академическая подкомиссия «Русская наука», давшая под руководством А.С. Лаппо-Данилевского первый опыт совместной коллективной историко-научной работы. Характерно, что Лаппо-Данилевский еще в июне 1906 г. в лекциях «Размышления об истории наук, ее задачах, методах построения и педагогическом значении», которые он читал для преподавателей средних учебных заведений, съехавшихся в Санкт-Петербурге, касался вопроса о профессиональных качествах историка науки. Он допускал, что этой сферой могут заниматься как историки, так и специалисты в области научных дисциплин. Несколько более артикулировано о профессии «историк науки» размышлял В.И. Вернадский. Известны его высказывания о самом себе, в частности о том, что «... если бы не сомнения и сознание своих недостатков исторических и филологических знаний», то он с головой бы окунулся в историю науки. Из этого высказывания следует: Вернадский по сути возводил профессию «историк науки» в ранг некоей метанауки, занятия которой требовали бы неких сверхъестественных способностей и эрудиций.

Во многом схожие мысли высказывал один из основателей этой дисциплины на Западе Дж. Сартон, утверждавший, что историк науки должен обладать достаточными знаниями хотя бы, одной области науки, а также владеть языками изучаемых источников. Историк науки, отмечал он, должен иметь представление об истории науки в целом, а также иметь специализацию в конкретной области (истории химии, математики и т.д.) и иметь глубокие познания в истории культуры изучаемой эпохи (греческая наука, средневековый ислам, Западная Европа и пр.). Демонстрируя своим примером такой подход вплоть до целенаправленного изучения языков, вместе с тем Сартон отчетливо понимал, что занятия историей научных знаний требуют кооперации и совместных усилий разных исследователей, взаимодополняющих друг друга.

На протяжении всей первой половины прошлого столетия шли дискуссии о необходимом базовом образовании историка науки, о пределах его компетенций и т.д. В первых специализированных исследовательских центрах (Комиссия по истории знаний – КИЗ, руководимой В.И. Вернадским, Институт истории науки и техники – ИИНТ, возглавляемым Н.И. Бухариным и др.) остро стоял вопрос о рекрутировании профессиональных кадров историков науки. В стране было предельно мало специалистов, способных профессионально работать в этой области. Не были ясны параметры профессиональной компетентности в данной области. Историков науки не готовило ни одно учебное заведение.

Очевидно, впервые проблема подготовки профессиональных кадров для работы в области истории науки в официальном документе оказалась зафиксирована в 1930 г. 4 января В.И. Вернадский и И.Ю. Крачковский в обращении к Президенту АН СССР А.П. Карпинскому отмечали, что работа КИЗ «совершенно новая и необычная и требует таких специальных знаний, которые в нашей стране очень редки», и вносили предложение готовить таковых в самой КИЗ. В том же году в процессе обсуждения судьбы КИЗ развернулась дискуссия о профессии между В.П. Волгиным, с одной стороны и – В.И. Вернадским и С.Ф. Ольденбургом – с другой, которые сумели отстоять в условиях дефицита профессиональных историков науки право на дальнейшее существование и развитие молодой научной дисциплины.

В 1930-е гг., в условиях отсутствия какой-либо системы и практики подготовки профессиональных кадров историков науки, приход каждого специалиста в данную область был уникальным. Важно подчеркнуть, что в ИИНТ практически с самого начала деятельности появились свои аспиранты, то есть проходила завершающая фаза перехода от организационно аморфной исследовательской области к дисциплинарной истории науки, со всеми основными

необходимыми для этого субструктурами, включая цикл воспроизводства профессиональных кадров.

В тридцатых годах сложилось свое представление о профессии «историк науки» у будущего Президента АН СССР С.И. Вавилова, который сам был не только широко образованным человеком, но и профессионально работавшим как историк науки. При этом Вавилов более чем скептически относился к исторической науке и профессиональным историкам, будучи убежденным, что историей науки может заниматься только тот, кто уже до того работал и проявил себя как специалист в какой-либо области естествознания. В письме С.И. Вавилова от 18 января 1938 г. к вице-президенту АН СССР Г.М. Кржижановскому, в котором выдвигались аргументы для окончательного закрытия ИИНТ, среди прочего говорилось: «Для того чтобы ответственно работать в области истории науки, нужно прежде всего достаточно хорошо знать и понимать саму науку, история которой изучается. Вместе с тем нужны специальные исторические знания, философский кругозор, знание многих языков (в том числе древних и итальянского), умение обращаться с историческими документами. Сочетание этого обширного круга качеств случается редко и требует во всяком случае длительной подготовки». «Идеальный» образ историка, нарисованный Вавиловым, – это, по сути, автопортрет.

Последовавшее уничтожение ИИНТ, гибель ряда сотрудников и разрушение едва начавшего формироваться историко-научного сообщества привели к тому, что когда в середине 1940-х гг. началось возобновление истории науки и исследовательских центров, то господствующим стало представление о том, что история науки, точнее истории наук, являются частью их же самих, используя лексику того времени – своего рода «довеском»: история биологии частью биологических наук и т.д.

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОГРАММЫ СОВЕТСКОЙ “НАУКИ О НАУКЕ”

Игорь Самуилович Кауфман
Кандидат философских наук, преподаватель
Военно-медицинская академия им. С.М. Кирова
E-mail: kaufman.igor.s@gmail.com

Как “Западная” традиция историографии науки, так и в целом методология и теоретические предпосылки истории науки стали в последние десятилетия предметом целого ряда исследований. Напротив, аналогичное явление в советской гуманитарной мысли, оставившие обширное наследие, остаётся по большей части малоисследованным. Как правило, авторы, обращающиеся к изучению советской культуры историографии науки, полагают, что появление этой дисциплины было обусловлено “сциентизмом” марксизма. В работе будет предложено иная гипотеза, суть которой в том, что раннесоветская историография науки опиралась на исследовательские традиции дореволюционной гуманитарной мысли, что вело к конфликту между двумя культурами истолкования истории научной мысли. С другой стороны, методология и теоретические предпосылки раннесоветской историографии науки были способны генерировать определённые новации “глобального” характера – создание специального академического института (Института истории науки и техники), специализировавшегося на историко-научных исследованиях и «революционный» доклад Б. М. Гессена (Второй международный конгресс по истории науки, 1931 г.) о марксистском истолковании механики Ньютона.

Ключевые слова: “История науки” как дисциплина, историография науки, историография науки в СССР, “наука о науке”, “наука о науке” (науковедение) в СССР

EPISTEMIC PROGRAMME(S) OF THE SOVIET SCIENCE STUDIES

Igor S. Kaufman
CSc in Philosophy, Lecturer
S.M. Kirov Military Medical Academy
E-mail: kaufman.igor.s@gmail.com

The "Western" culture of the historiography of science, as well as the methodological and theoretical assumptions of the writing of history of science, have drawn considerable scholarly attention in recent decades. On the contrary, the Soviet tradition(s) of explorations on the history of science (the Soviet historiography of science), though it left an extensive literary production, still remains poorly studied. Some relevant works have appeared only recently. These studies commonly believe that the major - if not the only - drive for appearance of the disciplinary field (the Soviet Science Studies) came from the Marxist type of "Scientism" as reflected both in the Soviet ideology and the Soviet science policy. On the contrary, I propose to investigate the hypothesis that the genesis of the Soviet Social and Historical Science Studies was strongly influenced by the tradition and the role of the Russian Ancien Régime Academia for Humanities. Then I proceed to the certain truly innovative achievements of the early Soviet historiography of science, namely to the creation of the nearly unprecedented institutions with concentration on the History of Science studies (the Institure for the History of Science and Technology and the related literary production, including an annual journal) and the "revolutionary" Boris Hessen's reading of Newton at the 1931's International Congress of the History of Science and Technology.

Keywords: "History of Science" as a discipline, historiography of science, Soviet historiography of science, science studies, Soviet Science Studies ("Naukovedenie")

Technological progress and political-ideological facets of Soviet Science (including the issue of position of science and scientists within the framework of Soviet society) have always been the subject of numerous studies for decades. On the contrary, the Soviet tradition(s) of exploration on the *history of science* (I would further refer to it as "Soviet Historiography of Science"), though it left an extensive literary production - monographs, handbooks, articles, journals, popular science literature, etc. - still remains poorly studied. Some relevant works in this field have appeared only recently. From the standpoint of bibliography research, the studies devoted to the Soviet Historiography of Science remain mostly unsystematized.

Most of relevant Soviet and Russian studies were devoted to the rise and policy of the so-called "Naukovedenie" (the latter is hold to be an equivalent term for the Science Study/-ies, the *Science of Science*). Elena Aronova in her research also tries to explore the history of the Soviet Studies in broad terms, from the very beginning till the seventies & eighties, paying only certain attention to the early period of the history of Soviet Historiography of Science [1; 2; 3; 4; 5; 6;]. There are some studies (by Dimitri Bayuk, Alexander Dmitriev, Semyon Elizarov, Tatiana Chumakova, Yuriy Krivonosov, and Vladimir Kirsanov) devoted to the early period in history of the famous IIET (then IHST, Institute for the History of Science and Technology) [7; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15]. The recent contribution of Leonid Zhmud explores the research on ancient science in the USSR in the historical context of the 1930s and how the ancient science was studied in the the Soviet Academy of Sciences' Institute for the History of Science and Technology from 1932 to 1936 [8].

Recent studies on the Soviet Science Studies commonly believe that the major - if not the only - drive for appearance of the disciplinary field came from the Marxist type of "Scientism" as reflected both in the Soviet ideology and the Soviet science policy. I aim to investigate other hypothesis: the genesis of the Soviet Social and Historical Science Studies, which was strongly influenced by the tradition and the role of the Russian Ancien Regime ("pre-Revolutionary") Academia. So the path of the discipline may be seen from the threefold perspective: its historical backgrounds, the rise of this scholarly field in 1920s and 1930s, and its aftermaths in the postwar Science Studies. The historical backgrounds, in stages 2 and 3, played a complex game with Marxist/Soviet political and epistemic claims.

I start with now a well-based observation that the social and historical studies of science rapidly expanded in the early Soviet decades. The formation of the Institute for the History of Science and

Technology (IHST = ИИНТ, *Институт истории науки и техники*) seems to be the most clear but not the only recognition of the success of the new discipline. Other instances include numerous translations and commentaries of the so-called "Classics of Science", original research monographs and popular-science books, and the journal Archive for the History of Science and Technology (AHST = АИНТ, *Архив истории науки и техники*) that seems to be one of first special journals devoted to the history of science in global dimension.

Though the project was rooted in the Soviet program of science policy and the etatist management of science, I would like to start with the other quite evident fact that significant conditions for it were formed in the pre-1917 scholarly activities and in the very "Geist" of Russian Imperial Academia of the Russian *Ancien Régime*, most important of which were translations of "Classics of (Natural) Science" and the rise of studies in the history of philosophy. Zhmud demonstrated that the ancient science studies were conducted by the scholars rooted in the pre-Soviet academic tradition. The analysis of the AHST's publications in the history of ancient, medieval, Renaissance and Early modern science also shows that the research was strongly connected with the tradition.

The rise of the Historiography of Science in early Soviet decades was an undoubtedly successful enterprise of the Soviet Academia: besides the IHST, the numerous translations, commentaries, original monographs, popular nonfiction books, and the journal "Archive for the History of Science and Technology" also mirrored the progress of the project. The essential for rise of the Soviet Historiography of Science was the interchange and collaboration between political requests and "pure" scholarly interests. It is true that the rise of the Soviet History of Science and literary production boom in the discipline were connected with the idea (loaned from the Soviet vision of science policy) that history of science may be useful for the state management and control in the state-run science. The question is still as follows: what type of history of science was actually used? We may turn to the AHST to analyze the issue from the perspective of studies of the early modern science which were published there.

I aim to study political, social, and epistemic claims and actual scholarly responses (with the latter often being works of traditional academic erudition and ethos that led to sound conflict with the mentioned claims). Though many active proponents of the Soviet Social and Historical Science Studies were met with repressions and purges in the Soviet academical life, the Soviet Historiography of Science survived as a discipline: closure (1938) and restoration (1944-1953) of the IHST were clear marks of the process. Through the survival the Soviet Historiography of Science there remained strong links to the previous program(s) and received influence of fresh social and epistemic impacts. Finally, I plan to study literary productions of the postwar SSHS, relations with the Soviet projects in the Philosophy of Science, and the international context of the Soviet Historiography of Science.

Литература / References

1. *Aronova E.* Recent Trends in the Historiography of Science in the Cold War // Historical Studies in the Natural Sciences Vol. 47. № 4. September 2017. P. 568-577. DOI: 10.1525/hsns.2017.47.4.568

2. *Aronova E., Turchetti, S.* (Eds.). Science Studies during the Cold War and Beyond Paradigms Defected. New York: Palgrave. (Palgrave Studies in the History of Science and Technology).

3. *Aronova E.* Big Science and "Big Science Studies" in the United States and the Soviet Union during the Cold War. In: N. Oreskes, J. Kriege (Eds.). Science and Technology in the Global Cold War. Cambridge, Mass./London: MIT Press, 2014. (Transformations: Studies in the History of Science and Technology). P. 393-430. DOI:10.7551/mitpress/9780262027953.003.0013.

4. *Aronova E.* The Congress for Cultural Freedom, "Minerva", and the Quest for Instituting "Science Studies" in the Age of Cold War // Minerva. Vol. 50. №. 3. September 2012. P. 307-337. DOI: 10.1007/s11024-012-9206-6.

5. *Aronova E.* The politics and contexts of Soviet science studies (Naukovedenie): Soviet philosophy of science at the crossroads // Studies in East European Thought. Vol. 63. №. 3. August 2011. P. 175-202. DOI: 10.1007/s11212-011-9146-y.

6. *Aronova E.* Studies of science before "Science Studies": Cold War and the politics of science in the U.S., U.K., and U.S.S.R., 1950s-1970s. PhD dissertation. University of California, San Diego. escholarship.org/uc/item/0xs6x1rw 2012.

7. *Bayuk D.* History of Science in Russia: The IIET in Moscow and St. Petersburg // Centaurus: An International Journal of the History of Science and its Cultural Aspects. 2014. Volume 56. Issue 4. P. 205-228. DOI: 10.1111/1600-0498.12074 10.1111/1600-0498.12074.

8. *Жмудь Л.Я.* Изучение античной науки в ИИНиТе на фоне 1930-х гг. // Вопросы истории естествознания и техники. 2013. Т. 34. № 3. С. 3-26.

9. *Чумакова Т.В.* Комиссия по истории Академии Наук (1938–1953): ее истоки и научная деятельность // Вопросы истории естествознания и техники. 2013. Т. 34. № 3. С. 27–43.

10. *Чумакова Т.В., Дмитриев А.Н.* История науки в Петербурге—Петрограде—Ленинграде: XX век, первая половина // Науковедение. 2004. № 1 (21). С. 194-210.

11. *Дмитриев А.Н.* Институт истории науки и техники в 1932–1936 гг. (ленинградский период) // Вопросы истории естествознания и техники. 2002. Т. 23. № 1. С. 3–36.

12. *Кривоносов Ю.И.* Институт истории науки и техники: тридцатые — громовые, роковые… // Вопросы истории естествознания и техники. 2002. Т. 23. № 1. С. 42–75.

13. *Кирсанов В.С.* Возвратиться к истокам? (Заметки об Институте истории науки и техники АН СССР, 1932-1938 гг. // Вопросы истории естествознания и техники. 1994. № 1. С. 3-19.

14. *Илизаров С.С.* Формирование в России сообщества историков науки и техники. М.: Наука. 1993.

15. *Илизаров С.С.* Отечественная историография истории науки и техники: Хроника: 1901-2011 гг. М.: Янус-К. 2012.

«ВЕРА И ПРАВДА» РУССКОЙ НАУКИ ВТОРОЙ ПОЛ. XIX В.*

Светлана Николаевна Коробкова
Доктор философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения
E-mail: korobkova@hf-guap.ru

В фокусе внимания - вопрос о ценностных ориентациях отечественной науки, моральных установках ученых-мыслителей. На основе краткого исторического экскурса демонстрируется необходимость связи научных исследований с практикой жизни, интересами общественного развития. Акцентируется внимание на воззрениях географа Л.И. Мечникова. Констатируется, что его взгляд на «душевную гигиену» в определенной степени совпадает с современным пониманием «экологии жизни».

Ключевые слова: наука, нравственная гигиена, экология жизни, теория и практика, ценностные ориентации

SCIENTIFIC PHILOSOPHY AND FORMATION OF THE PHILOSOPHY OF SCIENCE IN RUSSIA

Svetlana N. Korobkova
PhD in Philosophy, Associate Professor
Saint Petersburg State University of Aerospace Instrumentation
E-mail: korobkova@hf-guap.ru

The focus of attention is the question of the value orientations of Russian science, the moral principles of scientists and thinkers. The article demonstrates the necessity of linking scientific research with the life practice and the interests of social development based on a brief historical excursion. The attention is paid to the views of geographer L.I. Mechnikov. It is argued that his view of “mental hygiene” corresponds to some extent with the modern understanding of “ecology of life”.

Keywords: science, moral hygiene, life ecology, theory and practice, value orientations

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ по проекту № 19-011-00398 «Второй позитивизм в России: философская проблематика, влияние, критика»

Русская мыль 2-ой пол. XIX в. отличается высокой степенью концентрации научных открытий и ознаменована появлением таких имен в науке, которые составляют золотой фонд отечественной и мировой культуры: В.М.Бехтерев, И.И. Мечников, Д.И, Менделеев, И.П. Павлов, А.А. Ухтомский, и мн.др. С достаточной долей уверенности можно сказать, что такая ситуация стала возможной благодаря безоговорочной вере в силу науки, искренности ее ценностных ориентаций, народности ее характера. Ученая интеллигенция, вооружившись ограниченным количеством инструментов, имеющихся «под рукой», «верой и правдой» служила на благо развития своей страны, стремилась средствами науки сократить человеческие страдания и прикладывала максимум усилий для просвещения своего народа. Звучит высокопатетично. Однако именно реальная связь науки с действительностью, непосредственный «выход» теории – в практику, наличие возможности аккумулировать эмпирический материал, популяризировать свои исследования, в итоге, привели к высокому результату.

В определенном смысле можно сказать, что «Периодический закон» химических элементов у Менделеева родился из-за внутренних переживаний за судьбу России, ее народ и неиспользованные «во благо народа» ресурсы. Наблюдения Ухтомского о нарастающем в обществе «отпадении от лозы Христовой» привели ученого и мыслителя к «теории доминанты». Осмысление феномена смерти, связанного в обыденном сознании с ощущением горя, собственное желание Мечникова жить дольше, чем предписано органическим устройством, способствовало появлению иммунологии. Вечная душевная боль за «русского мужика», из всех наук хорошо усвоившего только «Самогоноварение», заставила Бехтерева заняться психопаталогией. Этот ряд может быть продолжен. Неизменно одно: русская наука не была самозамкнутым явлением – направление ее исследований отвечало актуальным задачам общества и благополучия отдельного человека, и для этого она использовала все имеющие в арсенале средства, в т.ч. европейский опыт. Широкое просвещение масс рассматривалось необходимым условием позитивных изменений.

Регулярный Съезд естествоиспытателей (первый состоялся 12 мая 1867 в Санкт-Петербурге) есть пример общественной инициативы по распространению научного знания. Кроме просвещенческой задачи, у съезда была цель объединить научные силы внутри страны и установить постоянные контакты с зарубежными коллегами.

Именно благодаря активным связям русских ученых с зарубежными научными центрами и лабораториями (преимущественно в Германии и Франции) был обеспечен рост отечественной науки в рассматриваемый период. На этот факт обращал внимание и основатель русской физиологической школы И.М. Сеченов в работе «Беглый очерк научной деятельности русских университетов по естествознанию». Он констатировал, что «облегчение выезда частным лицам за границу …на казенный счет» способствовало продвижению отечественного естествознания [4, с. 5]. Здесь же Сеченов писал, что ученые 2-ой пол. XIX в. выполнили для государства важнейшую роль – благодаря научным открытиям они вывели Россию на международную арену. Как следствие – рост промышленного производства и экономики в целом внутри страны.

Названные ученые уделяли большое внимание просвещению масс внутри страны – они чувствовали свою ответственность за формирование общественного сознания. С этой целью издавалась большое количество журналов, где публиковались «новинки» из мира науки и литературы. Один из таких прогрессивных журналов – «Научное обозрение», редактором которого был отечественный мыслитель М.М.Филиппов.

М.М. Филиппов считал (и эта мысль проходит красной линией через все выпуски журнала), что реализм должен быть положен в основу перестройки образовательной системы. Реализм в образовании, по его мнению, заключается в приобщении к науке, основанной на определенных методах, ясных и всеобщих принципах. Изучение именно такой науки оказывает морально-нравственное воспитание, в противовес пустому морализаторству в классической системе. В работе «Реформа гимназий и университетов» Филиппов пишет: «Умственное образование необходимо должно быть, в одно и то же время, и реальным и формальным. Пренебрежение реальным элементом приводит к схоластике, пренебрежение к формальным элементам знания создает тех крайних эмпириков, которые кричат о необходимости «считаться только с фактами», забывая о том, что в «факты» почти всегда уже вложена теория» [5, с. 196]. Естествознание, фундаментальные науки – источник выявления научно-познаваемых закономерностей. Таким образом, еще в XIX в. русскими учеными обозначалось то,

что пытаются реализовать в современной реформе образования: приоритетное внимание фундаментальным наукам, практиоориентированное обучение, баланс между теорией и практикой.

Интересным примером всеобщей одержимости наукой и научными открытиями являются взгляды географа Л.И. Мечникова – родного брата биолога И.И. Мечникова. В работе «Душевная гигиена» [2; 3] в полной мере выразилась ценностно-нравственная суть русской науки: это работа о гигиене ума, нравственном здоровье, об эстетике быта – о том, что сейчас мы называем «экологией жизни».

Свою статью Л.Мечников предваряет цитатой венского врача Э.фон Фейхтерслебена: «Здоровье есть житейская формула правды, добра и красоты» [2, с. 258]. Л.И. Мечников разделяет доминирующую в обозначенный период точку зрения о единстве человеческой натуры (единство духовного и физического), но указывает на то, что для практической жизни из этого не сделано никаких выводов. А между тем, необходимо *приучить* (воспитать) людей к «нравственной гигиене»: точно так же как врачи популяризируют физиологическую гигиену во избежание получения недугов тела, точно также психологи, психиатры и философы, изучая глубинные вопросы каждый в своей теме, должны дать популярные рекомендации, как сохранить свое нравственное здоровье. «Два мира – физический и нравственный, о единстве которых написано так много хороших книг, фактически перемешались в своих взаимных отношениях и вызвали в нашем общественном и частном быту непроходимую путаницу» – сетует Л.И. Мечников. [2, с. 258]. Физические болезни порождают духовные недуги и наоборот. В современной науке эта связь обозначается понятием «психосоматика». «Но быть здоровым, – пишет ученый, – не значит только не быть больным, т.е. не иметь какого-нибудь недуга, признанного медицинскою практикою и носящего какое-нибудь мудреное латинское прозвище. Быть здоровым, значит прежде всего быть человеком, быть самим собою, пользоваться известным равновесием всех своих нравственных и физических способностей; без этого равновесия жизнь становится не в жизнь» [2, с. 260].

И, далее, в своих рассуждениях, знаменитый географ вступает в спор со своим не менее именитым братом-биологом, который всю свою жизнь искал механизмы увеличения продолжительности жизни человека (теория ортобиоза) [1]. Л.И. Мечников утверждает, что «Макробиотика» – искусство *долго* жить, – должна замениться искусством «*хорошо* жить». Но что значит здесь понятие «хорошо»?

На основе анализа научных публикаций из области европейской медицины, психиатрии, Л.И. Мечников формулирует ряд утверждений в качестве практических рекомендаций по сохранению нравственного здоровья.

1. «Только тот может сохранить телесное и нравственное здоровье до конца дней своих,… кто рано сумел заинтересоваться в судьбах всего человечества» [2, с. 265]. Человек должен научиться смотреть на себя как на мелкую частицу великого, единого, сложного целого. Индивидуальная жизнь должна находиться в гармонии с жизнью общества, развития природы, движениями истории.
2. Нравственные условия здоровья, т.е. благосостояние каждого лица, заключается в нормальности обмена между нашим внутренним «Я» и окружающею средою [2, с. 268]. Необходимо тщательно изучать все проявления души и научиться сопоставлять внутренние потенции с социальными и естественными условиями жизни.
3. Следует направить все усилия на развитие воображения, воли и ума, чтобы иметь цель своего существования. «Когда воображение должным образом воспитано…, когда воля окрепла и готова на борьбу со всевозможными внешними и внутренними препятствиями – ум (мысль и знание), должны ответить на вопрос к чему стремиться» [2, с. 290].
4. «Просвещать ум есть вернейшее средство к охранению и восстановлению нравственного здоровья» [2, с. 292]. Внутреннее самочувствие человека зависит от уровня его образованности и эрудированности.

Промежуточный итог сводится к метафорическому заключению, что «Возбуждение, ощущение, мысль, действие – это хлеб насущный нашей души; за неимением его она, как спасенные от кораблекрушения без съестных припасов, питается своими экскрементами» [3, с. 245-246].

Предложенные практические рекомендации без всякого труда могут быть применены к современному понятию «экология жизни». И конечно, в настоящее время можно осуществлять (и осуществляется) философский анализ теоретических оснований отечественной

науки, основных интеллектуальных течений, ее проблематизацию. Однако, этический дискурс – моральный облик ученого, ценностные установки его исследований, то, *чему* готова служить наука – не только является значимым в истории науки, но и актуализируется в современной действительности.

Литература

1. *Коробкова С.Н.* Рационально-реалистическая этика И.И. Мечникова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2014. — № 10 (48). — Ч. 2. — С. 113 – 116.
2. *Мечников Л.И.* Душевная гигиена // Дело. — 1878. — № 5. — С. 258 – 194.
3. *Мечников Л.И.* Душевная гигиена // Дело. — 1878. — № 7. — С. 214 – 248.
4. *Сеченов И.М.* Беглый очерк научной деятельности университетов за последнее двадцатипятилетние. — СПб., 1883. — 13 с.
5. *Филиппов М.М.* Реформа гимназий и университетов // Научное обозрение. — 1901. — №8. — С.178 – 204.

СТАНОВЛЕНИЕ ПРЕПОДАВАНИЯ МЕТОДОЛОГИИ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК В ПЕТЕРБУРГСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ*

Алексей Валерьевич Малинов
Доктор философских наук, профессор
Санкт-Петербургский государственный университет
Социологический институт РАН – филиал ФНИСЦ РАН
E-mail: a.v.malinov@gmail.com

В тексте рассматривается история становления преподавания методологии гуманитарных наук в Санкт-Петербургском университете. Указывается, что первые опыты осмысления методологии гуманитарных наук были предприняты историками, стремившимися обосновать историю как науку. Отмечается, что с 1906 г. курс «Методологии истории» в Санкт-Петербургском университете читал А.С. Лаппо-Данилевский, который заложил основы интерпретации методологии истории в качестве теории исторического познания. После смерти А.С. Лаппо-Данилевского методологический курс в университете читал Н.И. Кареев. Главная цель публикации - раскрыть содержание неопубликованной рукописи Н.И. Карева «Общая методология гуманитарных наук» (1922). Указывается, что рукопись Кареева завершает его исследования по вопросам философии истории, теории истории и методологии истории. Отмечается, что Кареев был последователем философии позитивизма, которая видела в философии прежде всего методологическую функцию. Разработка методологических вопросов позволяет обосновать статус историографии и других гуманитарных наук в качестве науки.

Ключевые слова: философия истории, методология, гуманитарные науки, Кареев, позитивизм

FORMATION OF TEACHING OF THE METHODOLOGY OF HUMANITIES AT ST. PETERSBURG UNIVERSITY

Alexey V. Malinov
DSc in Philosophy, Professor
St. Petersburg State University,
Sociological Institute of the RAS - Branch of the Federal Scientific and Research Center of RAS
E-mail: a.v.malinov@gmail.com

* Исследование выполнено в рамках гранта РФФИ «Методологическое наследие Н.И. Кареева: исследование, подготовка к изданию, комментарии» (№ 19-09-00109\19).

The article discusses the history of formation of teaching of the methodology of humanities at St. Petersburg University. It is indicated that the first experiments in understanding the methodology of humanities were undertaken by historians who sought to justify history as a science. It is noted that since 1906 the course of “Methodology of History” at St. Petersburg University was taught by A.S. Lappo-Danilevsky who laid the foundations for the interpretation of the methodology of history as a theory of historical knowledge. After the death of A.S. Lappo-Danilevsky, the methodological course at the university was taught by N.I. Kareev. The main purpose of the publication is to disclose the content of an unpublished manuscript of N.I. Karev "General Methodology of Humanities" (1922). It is indicated that the manuscript of Kareev completes his research on the philosophy of history, theory of history and methodology of history. It is noted that Kareev was a follower of the philosophy of positivism which saw primarily a methodological function in philosophy. The development of methodological issues allows us to justify the status of historiography and other humanities as a science.

Keywords: philosophy of history, methodology, humanities, Kareev, positivism

Первые опыты преподавания методологии гуманитарных наук в Санкт-Петербургском университете относятся ко второй половине XIX в. и связаны с попытками обоснования истории в качестве науки. Рассуждения о методах исторического познания, как правило, предваряли курсы по историографии и философии истории, точнее, исторические обзоры философии истории. Таков, в частности, был курс М.М. Стасюлевича «Историомантия в ее связи с общим развитием цивилизации» (1860–1861) и опубликованное на его основе пособие «Опыт исторического обзора главных систем философии истории» [1]. Систематическое преподавание методологии истории надо отнести к началу XX в., когда в 1906 г. историко-филологический факультет поручил А.С. Лаппо-Данилевскому прочитать трехгодичный курс с аналогичным названием. Лаппо-Данилевский не стал ограничивать свой предмет разбором только частнонаучной, т. е. собственно исторической, методологии, а подошел к нему с точки зрения теории познания. Три самостоятельные редакции курса Лаппо-Данилевского, изданного в 1909, 1910–1913 и 1923 гг., и их известность способствовали тому, что под методологией истории стали понимать, прежде всего, историческую гносеологию. Разработку вопросов теории исторического познания Лаппо-Данилевский сочетал с социологическими исследованиями (в первую очередь, историей социологии) и, в перспективе, с созданием теории обществознания. К сожалению, ученый не обнародовал свои социологические рукописи, а теория обществознания сохранилась лишь в виде плана-наброска, также не опубликованного.

В исследовательской литературе неоднократно отмечалось, что Лаппо-Данилевский сочетал в своем курсе принципы позитивистской философии с неокантианством. Критическое отношение к позитивизму, высказанное в известной статье о социологических взглядах О. Конта, не мешало ему в целом поддержать позитивистский проект обоснования гуманитарных дисциплин, в том числе истории, в качестве науки, т. е. такого познания, которому доступно истинное знание о мире. Более того, он не отказывал гуманитарным наукам в возможности постигать законы социального бытия, т. е. видеть в обществе ту же природу. Он лишь ограничивал такой подход «номотетическим построением», наравне с которым допускалось и построение идиографическое. Принятие Лаппо-Данилевским философских установок позитивизма до сих пор вызывает у исследователей вопросы о том, был ли он неокантианцем и к какому направлению его можно отнести? Признание же ученым положительной науки об обществе – социологии – и вовсе ставит под сомнение его правоверное неокантианство.

Разъяснение вопросов теории и методологии истории было настоятельным требованием современной Лаппо-Данилевскому историографии [2, с. 156], поэтому к их разработке обращались и другие ученые (Р.Ю. Виппер, Д.М. Петрушевский, М.М. Хвостов, В.М. Хвостов и др.). В 1883 г. в России была защищена первая диссертация по философии истории – «Основные вопросы философии истории», автором которой был Н.И. Кареев. В последующие годы Кареев неоднократно обращался к философским вопросам исторической науки, опубликовав несколько книг и серию статей, в том числе, критикуя материалистическое понимание истории [3, с. 52] и цивилизационные учения духе Н.Я. Данилевского, полагая, что

в существует определенная преемственность в жизни разных народов [4, с. 66–67]. Сам Кареев уделял преимущественное внимание теории исторического процесса или историологии, которую фактически отождествлял с социологией (социальной динамикой). Позитивистское истолкование Кареевым истории подвергалось критики, как со стороны коллег по академическому цеху, во многом считавших его подходы устаревшими, так и со стороны религиозных философов, в частности, В.С. Соловьева.

Однако Кареев не считал историю наукой в том же значении, что и науки естественные, поскольку, был убежден, что история не устанавливает законы, а опирается на законы социологии и психологии, которые и следует признать законами самой истории. История для него – наука феноменологическая. «Историческая наука, – писал он, – есть объективная феноменология жизни человечества; философия истории есть та же феноменология с субъективным элементом суда, оценки, критики явлений», [5, с. 98]. Историк не может наблюдать изучаемую им действительность. Он имеет дело лишь с фрагментами, следами, остатками прошлых событий. Их связь в единое целое – задача философии истории, которая рассматривает и оценивает эти следы прошлого со стороны их смысла и представления о должном. Философия истории, таким образом, привносит в историю деонтологический и субъективный моменты. Можно заметить, что взгляды Кареева в целом совпадали с эволюцией позитивизма, эмпириокритическая версия которого тяготела к обоснованию возможности монистической философии [6].

После смерти Лаппо-Данилевского чтение курса «Методологии истории» в Петроградском университете перешло к Карееву. Перестройка системы образования, упразднение историко-филологического факультета и создание факультета общественных наук не могли не сказаться и на содержании лекционного курса Кареева, получившего название «Общая методология гуманитарных наук». В 1922 г. он предпринял неудачную попытку его издания. Обстоятельства работы Кареева над своим последним философским произведением и история его несостоявшейся публикации уже рассматривались в исследовательской литературе [7; 8; 9]. Фактически подготовленная к печати рукопись, часть которой даже успели набрать в типографии, так и не была издана. Она храниться в отделе рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ. Ф. 119. К. 39. Д. 1-15). «Общая методология» состоит семи глав, разбитых на 400 параграфов: «Понятие науки и классификация наук», «Логические предпосылки всякой методологии», «Гуманитарные науки, их классификация и методология», «Непосредственное наблюдение и констатирование фактов в гуманитарных науках», «Научная работа в области исторических повторений», «Теоретические гуманитарные науки», «Нормативное и прикладное знание в гуманитарных науках». В последние годы были изданы лишь введение, первые три главы и небольшие фрагменты курса Кареева (10; 11; 12; 13). Едва ли предложенное Кареевым позитивистское решение методологических вопросов способно поколебать сложившийся в науке методологический консенсус, но историческое значение его попытки еще предстоит оценить вместе с дальнейшей публикацией рукописи.

Литература

1. *Стасюлевич М.М.* Опыт исторического обзора главных систем философии истории. СПб., 1866. 506 с.

2. *Безлепкин Н.И.* Историософская традиция в истории отечественной мысли // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2018. Т. 34. Вып. 2. С. 151–164. https://doi.org/10.21638/11701/spbu17.2018.202

3. *Михайлова Е.Е.* Особенности философии истории русского позитивизма // Вече. 2015. № 27-2. С. 48-57.

4. *Дорошкевич Е.К.* Цивилизационный подход и всемирно-исторический процесс в теоретических исканиях русских историков-позитивистов // Вестник Гродненского государственного университета имени Янки Купалы. Серия 1. История и археология. Философия. Политология. 2013. №3 (162). С. 64–73.

5. *Кареев Н.И.* Философия, история и теория прогресса // Собрание сочинений Н.И. Кареева. Т. 1. История с философской точки зрения. СПб.: Кн-во «Прометей» Н.Н. Михайлова, 1911. С. 73–130.

6. *Rybas A.E.* Philosophy as de-anthropologized knowledge: a contribution of Russian empiriocriticism // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. № 1. С. 107-118.

7. *Долгова Е.А.* Концепция «Общей методологии гуманитарных наук»: Теоретические поиски в гуманитарном знании в 1920-е годы // Стены и мосты: Междисциплинарные подходы в исторических исследованиях. М.: РГГУ, 2012. С. 222–234.

8. *Долгова Е.А.* Из истории издания работы Н.И. Кареева «Общая методология гуманитарных наук». 1922–1924 гг. // Вестник архивиста. 2012. № 1. С. 239–245.

9. *Долгова Е.А.* «Общая методология гуманитарных наук» Н. И. Кареева (1850–1931) // Историческая психология и социология истории. 2013. Т. 6. № 2. С. 185–198.

10. *Кареев Н.И.* Общая методология гуманитарных наук. / Подгот. текста А.В. Малинова // Вече. 2011. № 22. С. 147–174.

11. *Кареев Н.И.* Понятие науки и классификация наук. / Подгот. текста А.В. Малинова // Клио. 2013. № 2. С. 28–34.

12. *Кареев Н.И.* Общая методология гуманитарных наук Глава 2 Логические предпосылки всякой методологии. / Подгот. текста А.В. Малинова, Е.А. Долговой. Социологическое обозрение. 2017. Т. 16. № 3. С. 327–365. DOI: 10.17323/1728-192X-2017-3-327-365

13. *Долгова Е.А., Малинов А.В.* «Понять чужую душу»: Фрагменты из неопубликованного труда историка, социолога, методолога науки Н. И. Кареева // Вестник архивиста. 2017. № 4. С. 236–247. DOI 10.28995/2073-0101-2017-4-236-247.

ДВЕ ВЕРСИИ КОНСТРУИРОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ В РУССКОМ ПОЗИТИВИЗМЕ: Н.И. КАРЕЕВ И Р.Ю. ВИППЕР*

Елена Евгеньевна Михайлова
Доктор философских наук, профессор
Тверской государственный технический университет
E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

Рассматриваются взгляды на философию истории двух русских теоретиков-позитивистов – Н.И. Кареева и Р.Ю. Виппера. Можно говорить о двояком конструировании философии истории в русском позитивизме на рубеже XIX-XX веков. В широком смысле понимание философии истории связано с раскрытием наиболее общих вопросов исторического бытия, обусловленных эффектом общественного прогресса (версия Н.И. Кареева). В узком смысле философия истории сводится к рефлексии над тем, что связующим звеном целостной картины человеческого прошлого служит исторически-культурная преемственность народов (версия Р.Ю. Виппера).

Ключевые слова: культура, философия истории, позитивизм, Н.И. Кареев, Р.Ю. Виппер, преемственность культур

TWO VERSIONS OF THE CONSTRUCTION OF THE PHILOSOPHY OF HISTORY IN RUSSIAN POSITIVISM: N. KAREEV AND R. WIPPER

Elena E. Mikhailova
DSc in Philosophy, Professor
Tver State Technical University
E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

The author considers two opinions on the philosophy of history of two Russian theorists-positivists - N. Kareev and R. Wipper. We can talk about a twofold construction of the philosophy of history in Russian positivism at the turn of the 19-20th centuries. In a broad sense, the understanding of the philosophy of history

* Публикация подготовлена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект № 20-011-00071)

is associated with the disclosure of the most common questions of historical existence due to the effect of social progress (the version of N. Kareev). In a narrow sense, the philosophy of history boils down to the understanding that the historical and cultural continuity of people serves as a connecting link in the whole picture of the human past (the version of R. Wipper).

Keywords: culture, philosophy of history, positivism, N. Kareev, R. Wipper, cultural continuity

Конструирование концепта философии истории в русском позитивизме наглядно иллюстрируется в теоретических выкладках Н.И. Кареева и Р.Ю. Виппера. Теоретиков роднит общая позитивистская направленность исследования исторического прошлого. При этом они являются представителями разной университетской и научной среды, соответственно, петербургской и московской. В связи с этим можно предположить, что их взгляды на философию истории имеют и общие черты, свойственные в целом для отечественной традиции осмысления истории, и специфические особенности теоретизирования.

В замыслах Н.И. Кареева, три схожие науки должны были решать разные задачи: историческая наука – исследовать ход всемирной истории с использованием научного метода; социология – исследовать общие законы социальной жизни; философия истории как «абстрактно-феноменологическое изображение перемен в жизни человечества» – искать смысл истории, конструировать всеобщую панораму истории человечества с точки зрения прогрессивности культурного и социального развития народов [1, с. 13-16; 2, с. 5-7].

Исследователи трудов Кареева говорят о его двояком понимание философии истории: с одного ракурса, это постижение смысла целостного исторического процесса, с другого – выявления возможностей исторического знания на основе многофакторного анализа. Тем самым, изысканиям Кареева свойственна характерная для всего позитивизма дилемма философии истории и эмпирического знания всеобщей истории [3]. Изучение философии истории, по мнению Кареева, должно иметь всеобще-историческую перспективу и опираться на многофакторный анализ. По мнению Кареева, изучение истории приобретает смысл только применительно ко всеобщей истории, т.к. ее обширное поприще может помочь в поисках закономерностей культурной и социальной эволюции человечества. Особенностью теоретизирования Кареева является то, что при признании прогрессивности хода всемирной истории ему видится важным многофакторный анализ, причем гуманистический фактор оказывается для него решающим, т.к. встроен во все явления – экономические, социальные, политические, правовые и т.д. «Ход истории влияет на каждую личность особенным образом, а потому и каждая личность особенным образом его направляет», – пишет Кареев в работе «Основные вопросы философии истории» (1897) [4, с. 32].

Подвергая конструктивной критике спекулятивную философию истории с ее предвзятой верой в наличие плана во всемирной истории, Кареев стремится доказать обратное. С одной стороны, он убежден, что нельзя смешивать априорное знание с эмпирическим; с другой стороны, он признается, что создание целостного представления не мыслимо без некой «руководящей идеи». И находит таковую в прогрессе как «объединяющей идее философии истории». «История человечества состоит из многих историй, но сущность исторического процесса, отвлеченно взятого, везде одинакова: процесс этот подчинен одному необходимому порядку, законам развития психического и социального, создающим сложное явление прогресса», – пишет он [5, с. 65].

Понимая, что застревает в стереотипах позитивистского мышления, не способного преодолеть дилемму априорного/эмпирического построения истории, Кареев со временем начинает корректировать свои взгляды. В работе «Общий ход всемирной истории. Очерки главнейших исторических эпох» (1903) он говорит о всемирной истории уже как о процессе постепенного сближения отдельных «культурных оазисов» в единое целое: «С этой точки зрения всемирная история и является перед нами как процесс постепенного установления политических, экономических и культурных взаимоотношений между населением отдельных стран, т.е. процесс постепенного объединения человечества, расширения и углубления связей, мало-помалу образующихся между разными странами и народами» [6, с. 6]. Общественный прогресс, изначально понимаемый как внутренняя «руководящая идея» истории, видится им теперь как созидательное следствие преемственности культур. Примером такого «опереживания последующими великими эпохами эпох предыдущих» [7, с. 63] для Кареева

служит объединение большей части древнего мира на основе греческой образованности, римской гражданственности и иудейско- христианской религии (на западе) и мусульманской религии (на востоке). Подчеркивая, что история прогресса в высшей степени неравномерна (есть движение и вперед, и вспять, есть периоды и застоя, и реакции), Кареев все же остается верен себе, говоря об общей прогрессивности хода всемирной цивилизации.

Р.Ю. Виппер критически оценивает взгляд на человечество как на органически целое историческое тело, называя его «современной фикцией» и постулирует, на первый взгляд, противоположный Карееву тезис об отсутствии единого всемирно-исторического развития [8, с. 194]. Однако и он вынужден был признать, что историк не способен полностью избавиться от желания «идеального» построения материала. Исследователи Виппера подмечают, что его критика всемирно-исторического схематизма не является прямым отказом от самой идеи всемирной истории, речь идет о смещении акцентов в видении истории: с планомерности – на случайность и иррациональность, с линейности – на множественность самостоятельных общественных и культурных типов [9, с. 225].

Виппер не пользуется напрямую термином «философия истории», предпочитая говорить о «теории исторического познания». Если он и употребляет понятие «философия истории», то в контексте так называемых «старых теорий» прогресса. Философско-исторические изыскания самого Виппера базируются на идее культурной преемственности народов. «Эволюция человеческой культуры не представляется нам теперь одной линией, круто и ускоренно поднимающейся вверх. Эволюционный процесс раздробляется на много самостоятельных групп, по большей части вовсе не примыкающих друг к другу, в виде звеньев одной цепи», – реагирует Виппер на аргументы сторонников теории прогресса [10, с. 106]. Меняется и его взгляд на старую периодизацию истории. Вместо триады «древняя – средняя – новая/новейшая» он предлагает рассматривать историческое развитие как образование и перемещение «культурно-географических центров». Вместо старой всемирно-исторической «планировки» Виппер предлагает географический принцип, который, на его взгляд, способен очертить границы социально-культурных типов.

Сознательно дистанцируясь от попыток построения глобальных субстанциональных схем в картине всемирной истории, Виппер, как и Кареев, говорит о повторяемости и схожести развития национальных организмов, признает наличие некоего тождества фаз и общностей условий развития. «Такие повторения предполагаются после завершения определенного цикла явлений, после некоторого круговорота», – пишет Виппер [11, с. 87]. Всемирная история, в его интерпретации, рисуется как кругообразная комбинация многообразных факторов, действующих в специфических культурно-географических условиях.

Как известно, ко времени философско-исторических изысканий Кареева и Виппера сложилось две теории исторического развития: теория непрерывного и бесконечного прогресса и теория круговорота истории. В какой-то мере можно сказать, что Кареев является позитивистски настроенным интерпретатором первой теории, а Виппер – второй. Оба конструируют историю на платформе многофакторного анализа. Однако Кареев говорит о прогрессирующем ходе всемирной истории, о том, что она не построена по математическому плану, а являет собой «живую ткань линий», переплетающихся между собой самыми разнообразными способами [12, с. 33]. Виппер создает модель культурных излучений. Отражая свою позицию, он пишет: «В истории перед нами выступают не столько хронологические моменты одного расширяющегося течения, сколько местные общественные и культурные типы с характерным строением весьма длительного свойства» [13, с. 106].

Формы культурного взаимодействия Запада и Востока рисуются Виппером в статье «Новые горизонты исторической науки» (1906). Изначально культурное излучение шло из Вавилона в Европу «вместе» с торговыми караванами и военной экспансией. Культурное преемство распространялось веерообразно: потоки восточных идей и товаров лучами расходились из единого (вавилонского) центра, то усиливаясь, то ослабевая, постепенно расширяя или сужая круги своего культурного влияния. Такие «круги» могли сохранять отношения со своей метрополией, но могли и отрываться от главного центра. «Принимающая» культура после долгого пассивного усвоения чужих идей и продуктов, начинает вырабатывать свою собственную, национальную идентичность. Вследствие чего, вектор культурного излучения меняется. Со временем «ученики» становятся настолько самостоятельными, что забывают или стараются забыть о своем истинном происхождении и даже пытаются завоевывать своего «учителя» – культурную метрополию [14, с. 237-239; 15].

Рассмотренные версии конструирования философии истории в трудах Кареева и Виппера имеют общие черты и отличия. Теоретические выкладки обоих авторов являют собой философско-исторические обобщения на платформе многофакторного анализа. При этом Кареев пользуется понятием «философия истории», Виппер предпочитает говорит о «теории исторического процесса». Оба теоретика признают возможность научной тематизации всемирной истории: с точки зрения взаимодействия прогрессирующих культур (Кареев) или преемственности общезначимых черт социокультурных процессов, происходящих в различных национальных организмах, встроенных в особые географические условия (Виппер). История, в воззрениях Кареева и Виппера, являет собой многообразие сочетаний культурных и социальных форм. Культура как продукт изначальной историчности человеческого существования порождает многообразие уникальных миров, разделяемых общностями людей. Общество как целостная система упорядоченных социальных форм и отношений нивелирует индивидуальность. Разрешение проблемы конструирования философии истории и эмпирического знания всеобщей истории в позитивистском ключе виделось возможным на ниве всемирной истории путем выявления многообразных форм и взаимосвязей культурных и социальных факторов общественной эволюции.

Если говорить о различиях, то в работах Кареева мы находим выдержанную в многофакторном ключе панораму всемирной истории, стержнем которой является общественный прогресс. Философия история, в интенции Виппера, выглядит как рефлексия по поводу исторической преемственности социальных и культурных образований. Различия видны и в вопросе форм и направленности социокультурного развития: линейное (Кареев), кругообразное (Виппер). Кареев говорит о последовательности стадий прогресса, их закономерности и необходимости. В трудах Виппера рефреном звучит мысль о переплетении культурных традиций по аналогии и повторяемости, а также в силу случайных обстоятельств.

Литература

1. *Кареев Н.И.* Главные обобщения всемирной истории. 3-е изд. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1911. 146 с.
2. *Кареев Н.И.* Основные вопросы философии истории. 3-е (сокращ.) изд. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1897. 456 с.
3. *Михайлова Е.Е.* Проблема социокультурного развития в российской позитивистской философии истории второй половины XIX – начала XX века: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук / Тверской гос. университет. Тверь, 2004. 335 с.
4. *Кареев Н.И.* Основные вопросы философии истории. 3-е (сокращ.) изд. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1897. 456 с.
5. *Кареев Н.И.* Основные вопросы философии истории. 3-е (сокращ.) изд. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1897. 456 с.
6. *Кареев Н.И.* Общий ход всемирной истории. Очерки главнейших исторических эпох. Тула: Изд-во «источник жизни», 1993. 384 с.
7. *Кареев Н.И.* Общий ход всемирной истории. Очерки главнейших исторических эпох. Тула: Изд-во «источник жизни», 1993. 384 с.
8. *Виппер Р.Ю.* Общественные учения и исторические теории XVIII - XIX вв. в связи с общественным движением на западе. 3-е изд. М.: Тип. И.Н. Кушнерёв и К., 1913. 208 с.
9. *Малинов А.В.* Философия и методология истории в России. СПб.: Интерсоцис, 2015. 380 с.
10. *Виппер Р.Ю.* Очерки по теории исторического познания. М.: Тип. И.Н. Кушнерёв и К, 1911. 284 с.
11. *Виппер Р.Ю.* Очерки по теории исторического познания. М.: Тип. И.Н. Кушнерёв и К, 1911. 284 с.
12. *Кареев Н.И.* Основные вопросы философии истории. 3-е (сокращ.) изд. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1897. 456 с.
13. *Виппер Р.Ю.* Очерки по теории исторического познания. М.: Тип. И.Н. Кушнерёв и К, 1911. 284 с.
14. *Виппер Р.Ю.* Две интеллигенции и другие очерки. Сборник статей и публичных лекций. 1900 - 1912. М.: Тип. И.Н. Кушнерёв и К., 1912. 321 с.

15. *Косарская (Иванова) Е.С., Михайлова Е.Е.* Диалог культур в контексте культурно-исторической типологии Р.Ю. Виппера // Вестник Тверского государственного университета. 2013. № 4. С. 122-133.

УНИВЕРСИТЕТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ЗЕРКАЛЕ ПРОСОПОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ*

Изольда Юрьевна Пешперова
Кандидат юридических наук
E-mail: iseutp@gmail.com

В тексте рассматриваются современные проблемы историко-философских исследований. Отмечается, что традиционные методы исследований (идейный анализ текстов, интерпретация, реконструкция и др.) не позволяют в полной мере раскрыть социальные, институциональные стороны истории философии. Для их изучении применяются методы просопографии. В отечественной историко-философской науке, к изучению истории русской философии методы просопографии еще только начинают применяться. Показанные первые результаты просопографических исследований корпорации профессоров и преподавателей Санкт-Петербургского/Ленинградского университета, в том числе профессионального сообщества философов. Указывается, что итогом такого исследования должен стать «коллективный портрет» философов Санкт-Петербургского университета.

Ключевые слова: русская философия, Санкт-Петербургский университет, просопография, методы, коллективная биография

UNIVERSITY PHILOSOPHY IN THE MIRROR OF PROSOPOGRAPHY

Izolda Y. Peshperova
CSc of Law
E-mail: iseutp@gmail.com

The article discusses modern problems of historical and philosophical research. It is noted that traditional research methods (ideological analysis of texts, interpretation, reconstruction, etc.) do not allow fully revealing social, institutional aspects of the history of philosophy. To study them, prosopography methods are used. In Russian historical and philosophical science, prosopography methods are just beginning to be applied to the study of the history of Russian philosophy. The first results of prosopographic studies of professors and teachers of St. Petersburg/Leningrad University corporation, including the professional community of philosophers, are shown. It is indicated that the result of such a study should be a “collective portrait” of philosophers of St. Petersburg University.

Keywords: Russian philosophy, St. Petersburg University, prosopography, methods, collective biography

Использование методов просопографии в современных отечественных историко-философских исследованиях встречается крайне редко. Большинство историков философии работают в рамках методологической парадигмы, сложившейся еще в XIX в. под влиянием, прежде всего, немецкой историко-философский науки. Изучение отдельных философских систем, идей, жизни ученого до сих пор составляет преимущественный интерес для историков философии. Анализ идейного содержания философских текстов и их интерпретация, реконструкция системы мышления, действительно, могут быть успешно осуществлены при помощи «традиционных» методов. Социальные, биографические, институциональные аспекты истории философии рассматриваются редко и имеют при традиционном подходе

* Исследование выполнено в рамках гранта РФФИ «Университетская философия в Санкт-Петербурге: опыт просопографического исследования» (№ 20-011-000719).

исключительно второстепенное значение. Изучение философских школ, направлений, философских корпораций требует других подходов. Такое исследование означает перенос акцента с внутренней на внешнюю сторону истории философии (история философского сообщества, история философской корпорации, история философских школ, философских институций). Исследование развития философских концепций при этом подходе не исключается, а обусловливается изучением их социальных, политических, идеологических и институциональных контекстов. К методам схоларных исследований относится просопография. Просопографические методы позволяют изучать социо-биографическоий состав профессионального сообщества, его корпоративные связи, способы его формирования и пополнения, историю его социального статуса, динамику его развития и становления научных философских школ, влияние социо-культурных изменений на философию.

К изучению истории русской философии методы просопографии еще не прилагались в полном объеме; о возможности их использования для истории русской философии заговорили лишь в последнее время [1; 2, с. 603–606]. Просопографический метод применяется для составления так называемых «коллективных биографий», т. е. при изучении определенных профессиональных сообществ. Продуктивное применение просопография нашла при исследовании истории и структуры профессионального сообщества профессоров и преподавателей Санкт-Петербургского/Ленинградского университета [3–9]. Частью этого сообщества являются и преподаватели философии (кафедры философии в XIX в., философского факультета в XX в., института философии в XXI в.). Основу такого исследования составляет информационная база данных [10–12], которая, в частности, позволяет восстановить «коллективный портрет» кафедры философии Императорского Санкт-Петербургского университета (1819–1917) [13]. Сбор информации необходимо дополняется проведением самостоятельных исследований, в которых предложена содержательная интерпретация истории профессионального, прежде всего, философского сообщества Петербургского университета. Укажем только на монографические работы последних лет [14–19]. В то же время, надо отметить, что исследовательский коллектив находится еще только в начале пути, продолжается поиск однотипной биографической информации, обобщение которой позволит составить «коллективную биографию» философов Санкт-Петербургского/Ленинградского университета.

Литература

1. *Малинов А.В., Оболевич Т.* О «новых» методах изучения истории русской философии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып. 2. С. 285–296. https://doi.org/10.21638/spbu17.2019.205

2. *Малинов А.В.* Исследования и статьи по русской философии. СПб.: РХГА, 2020. – 608 с.

3. *Ростовцев Е.А., Баринов Д.А.* Преподавательская корпорация столичного университета 1884-1916 гг.: основные черты и проблемы коллективной биографии // Профессорско-преподавательский корпус российских университетов. 1884-1917 гг.: исследования и документы / Под ред. М.В. Грибовского, С.Ф. Фоминых. Томск: ТГУ, 2012. С. 35-51.

4. *Ростовцев Е.А., Баринов Д.А*. Историко-филологический факультет Петербургского университета: проблемы коллективной биографии (1819-1917) // Клио. 2013. № 10 (82). С. 36-41.

5. *Ростовцев Е.А., Баринов Д.А., Сосницкий Д.А.* Юридический факультет Императорского Петербургского университета (1819–1917): опыт коллективной биографии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 14. Право. 2015. № 4. С. 112–127.

6. *Ростовцев Е.А.* Информационные ресурсы как инструмент исследований по просопографии и исторической биографике (на примере сетевых проектов по университетской истории) // Научный вестник Крыма. 2016. № 4 (4).

7. *Сидорчук И.В.* Биографика в контексте современных исследований по истории Петербургского университета //Международные отношения и диалог культур. 2016. № 4 (2015). С. 224-235.

8. *Потехина И.П.* История Санкт-Петербургского университета как предмет коллективных исследовательских проектов // Клио. 2016. № 8 (116). С. 14-21.

9. *Сосницкий Д.А.* Основные направления изучения истории Санкт-Петербургского университета в современной российской историографии // Клио. 2017. № 10. С. 207–217.

10. *Ворочай В.В.* Университетская философия в контексте социальных процессов: интеллектуальная история и коллективная биография // Мысль. Журнал Петербургского философского общества. Вып. 20. СПб., 2016. С. 155–160.
11. *Малинов А.В.* Сетевой ресурс «Биографический словарь философов Петербургского университета» // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2016. Вып. 4. С. 153–154.
12. *Ворочай В.В.* Университетская философия в контексте социальных процессов: интеллектуальная история и коллективная биография. Итоги проекта // Вече. Журнал русской философии и культуры. 2018. Вып. 28. С. 323–331.
13. *Ростовцев Е.А., Сидорчук И.А.* Кафедра философии Петербургского университета (1819–1917) // Философские науки. 2016. № 3. С. 135–147.
14. *Малинов А.В.* Русская философия: исследования, история, историография. СПб.: Изд-во Политехн. ун-та, 2013. – 208 с.
15. *Малинов А.В.* Очерки по философии истории в России. Т. 1. СПб.: Интерсоцис, 2013. – 494 с.
16. *Малинов А.В.* Очерки по философии истории в России. Т. 2. СПб.: Интерсоцис, 2013. – 448 с.
17. *Малинов А.В.* Философия и методология истории в России. СПб.: Интерсоцис, 2015. – 380 с.
18. *Малинов А.В.* Социологическое наследие А.С. Лаппо-Данилевского: исследования и материалы. СПб.: РХГА, 2017. – 336 с.
19. *Ростовцев Е.А.* Столичный университет Российской империи: ученое сословие, общество и власть (вторая половина XIX – начало XX вв.). М.: РОССПЭН, 2017. – 903 с.

НЕКОТОРЫЕ ВЫВОДЫ ИЗ ИССЛЕДОВАНИЯ ФИЛОСОФСКИХ И ИСТОРИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ Б.Н. ЧИЧЕРИНА

Михаил Николаевич Поздняков
Магистрант Института философии
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: mikhailpozdnyakov@inbox.ru

В этой статье было проанализировано происхождение гегельянских взглядов известного ученого, философа и общественного деятеля Бориса Николаевича Чичерина. Были изучены взгляды также взгляды его университетских учителей Т.Н. Грановского, К.Д. Кавелина, П.Г. Редкина, а также была прослежена связь философских взглядов учителей и ученика. Изучена связь философских взглядов представителей государственной школы и их исторической концепции. Было исследовано влияние немецкой философии на русских историков середины XIX в. Была выявлена связь между теорией родового быта, из которой постепенно вырастало феодальное общество и затем объединенное российское государство, и гегельянской философией. Были замечены коренные различия между философским построение Г.В.Ф. Гегеля и Б.Н. Чичерина, а также причина этого различия, которая коренится в политических взглядах российского ученого. А те в свою очередь связаны с его социальным происхождением. Было замечено противоречие между экономическими взглядами Б.Н. Чичерина и его политической доктриной, а также причины неприятия политических и экономических взглядов ученого в российском обществе.

Ключевые слова: неогегельянство, сравнение философских взглядов, историческая концепция, теория родового быта, политическая концепция

SOME CONCLUSIONS FROM THE STUDY OF B. N. CHICHERIN'S PHILOSOPHICAL AND HISTORICAL VIEWS

Mikhail N. Pozdniakov
Master's Student, the Institute of Philosophy
Saint Petersburg State University
E-mail: mikhailpozdnyakov@inbox.ru

This article analyzes the origin of the Hegelian views of a famous scientist, philosopher and public figure Boris Nikolayevich Chicherin. The views of his university teachers T.N. Granovsky, K.D. Kavelin, P.G. Redkin were also studied, and the connection of the philosophical views of teachers and students was also traced. The connection between the philosophical views of representatives of the state school and their historical concept is studied. The influence of German philosophy on Russian historians of the mid-19th century was investigated. The connection between the theory of tribal life, from which feudal society and then the united Russian state gradually grew, and Hegelian philosophy was revealed. The fundamental differences between the philosophical construction of G.V. Hegel and B.N. Chicherin, as well as the reason for this difference, which is rooted in the political views of the Russian scientist, were noted. The contradiction between the economic views of B.N. Chicherin and his political doctrine, as well as the reasons for the rejection of the political and economic views of the scientist in Russian society, were also considered.

Keywords: Neo-Hegelianism, comparison of philosophical views, historical concept, theory of tribal life, political concept

Б.Н. Чичерин воспринял гегельянство от своих преподавателей, а именно: Т.Н. Грановского, К.Д. Кавелина, П.Г. Редкина и др. В 1830-е гг. в российском обществе был большой интерес к немецкой философии: Канту, Фихте, Шеллингу и Гегелю. Интеллектуалы группировались в литературные кружки, где читались и обсуждались сочинения немецких философов. Таковым был кружок Н.В. Станкевича. После смерти последнего в 1840 г. вокруг западнического крыла преподавательского состава Императорского Московского университета образовался новый кружок, который возглавил преподаватель Б.Н. Чичерина - преподаватель истории Средних веков Т.Н. Грановский. Он одно время учился в Берлинском университете, где слушал лекции Л. Ранке и Ф.К. Савиньи, а также изучал труды Гегеля и стал впоследствии последовательным гегельянцем. Грановский указывал, «как две школы», имевшие разные взгляды, «немецкая философская и французская историческая, пришли… к пониманию истории как поступательного движения человечества, раскрывающего все внутренние силы духа и направляющего все человеческие общества к высшей нравственной цели: к осуществлению свободы и правды на земле» [5, с. 51]. От Т.Н. Грановского, лекциями которого по Средним векам заслушивалось московское студенчество, и воспринял гегельянство студент юридического факультета Б.Н. Чичерин, который активно участвовал в деятельности кружка и впоследствии стал известным историком, философом и общественным деятелем.

Другой чертой, которая проявилась в исторических исследованиях и лекциях Т.Н. Грановского, является мысль о постепенном движении всех народов к государственному строю через родоплеменное состояние и феодализм. Каждая ступень постепенно изживается следующей. В качестве примера русский медиевист в своих знаменитых лекциях приводил Францию, которую королям, начиная с Капетингов, приходилось собирать по кусочкам, начиная с маленького острова Иль де Франс. История в исследованиях Грановского «перестает быть случайной игрой событий или фаталистическим произведением механических сил; она становится раскрытием человеческого духа во всей его многосторонности и глубине» [5, с. 327-328].

Б.Н. Чичерин впоследствии в сборнике своих статей за 1858 г. будет писать о разложении родового быта восточных славян (для которого было характерно поглощение личности индивида родом), из которого вырастает феодализм, который олицетворяет полная свобода личности феодалов и полное бесправие крестьян. Чтобы не разрушился общественный союз, необходимо перейти к государственному строю, для которого приоритетно общественное благо при соблюдении частных прав и интересов (семьи, церкви, социально-экономических

объединений), которые не противоречат общим. Для средневековой Руси период государственности начался при Василии II, который в результате феодальной войны в первой половине XV в. смог побороть лествичный порядок престолонаследия, вместо него был введен порядок наследования от отца к старшему сыну, причем младшие получали очень маленькие уделы, которые не позволяли им конкурировать за власть со старшим сыном. И здесь не важно, насколько нравственным или безнравственным был правитель (Василий II «Темный» или Людовик XI «Паук»), важно то, что эта личность правителя ведет общество по направлению к государственному строю. И в основании этой государственной системы лежит право: Гегель: «Там, где благочестие заступает место государства, оно не может выносить определенного и разрушает его. С этим связано также, что благочестие предоставляет решение совести внутреннему чувству и не определяется. Эта внутренняя жизнь не развивается, достигая оснований, и не отдает себе отчета в своих решениях. Следовательно, признав благочестие действительностью государства, мы выбросили бы все законы за борт, и законодателем стало бы субъективное чувство. Это чувство может быть голым произволом» [2, с. 307].

Связь исторической концепции государственной школы с философией Г. Гегеля, считавшего государство венцом человеческого прогресса, можно проследить в «Энциклопедии философских наук». Так, Г. Гегель писал, что «государство… представляет собой в практической области систему трех умозаключений. 1) Единичное (лицо) смыкается посредством своей особенности (посредством физических и духовных потребностей, которые в своем дальнейшем самостоятельном развитии дают гражданское общество) со всеобщим (с обществом, правом, законом, правительством). 2) Воля, деятельность индивидуумов есть то посредствующее звено, благодаря которому удовлетворяются потребности в обществе, праве и т. д., равно как и общество, право и т. д. получают благодаря ей наполнение и осуществление. 3) Но всеобщее (государство, правительство, право) есть та субстанциальная середина, а которой индивидуумы и их удовлетворение находят и получают свою наполненную реальность, свое опосредствование и устойчивое существование» [3, с. 388-389].

Таким образом, Чичерин, как и Гегель, видел в установлении государственности важнейшую историческую веху в развитии человеческого общества.

Следует отметить, что теорию родового быта историки государственной школы восприняли от И.Ф.Г. Эверса, как историческая схема она органично дополнила философское построение Гегеля. Г. Эверс видел первых русских князей «на праге между семейственным и государственным бытом…, из коих одно долженствовало мало по малу ослабевать и исчезать, а другое возрастать и утверждаться» [8, с. X]. Он рассматривал родовой быт не как особенное начало российской истории, а как строй, общий на раннем этапе развития для любого народа: «Правда Русская служит зерцалом первобытнаго Законодательства, которое с своей стороны есть также выражение духа и потребностей времени. Почему представляемое нами произведение имеет достоинство и в том отношении, что в нем раскрыт образ Древняго Права вообще, так, как оно является в первоначальном состоянии общества, по существу своему везде единообразном» [8, с. XVI].

В концепции Эверса все народы проходили в своем развитие одни и те же ступени, конечным итогом которого было основание государства; родовой быт у них был у всех одинаковым. В этом можно усмотреть параллель с учением Гегеля, в котором говорилось об общности развития всех человеческих обществ по направлению к установлению государственности, развитию разумной свободы в рамках общества. Историческая концепция Эверса нашла в российской исторической среде органическую почву, так как до него преобладал взгляд М.П. Погодина, формально отрицавшего необходимость какой-либо схемы, концепции для изучения истории (с чем не соглашался Б.Н. Чичерин).

Характеризуя другого своего преподавателя П.Г. Редкина, который слушал курс философии права Гегеля, критиковался Чичериным за то, что «нередко впадал в крайний формализм» [5, с. 44], когда каждое понятие делилось на три части, каждое из которых тоже распадалось натрое. Впрочем, Чичерин и в этом схематизме видел пользу: он учил последовательно мыслить и понимать «внутреннюю связь философских понятий» [5, с. 45]. Т.Н. Грановский, в отличие от Редкина, «из гегельянской философии… заимствовал не… отвлеченный схематизм, которого он как историк был совершенно чужд, а глубокое понимание существа и целей человеческого развития…» [5, с. 50]. Мысль о том, что в историческом процессе есть какой-то смысл, нравственная цель имеет гегельянские корни.

Хотя путь к Гегелю у Чичерина лежал через Грановского, но в философском смысле ученый не стал эпигоном ни Гегеля, ни своего учителя, по собственному разумению пересмотрев учение Гегеля. Чичерин усмотрел непоследовательность в том, что «в своей философии истории Гегель признавал христианство высшей ступенью в развитии человечества» [5, с. 58]. Чичерин поначалу считал, что время христианства прошло вместе со средними веками, но потом понял его непреходящее значение: «Так как будущая религия, религия духа, еще не явилась, то я думал, что современное человечество… лишено религиозных верований. Впоследствии… я перестал видеть в христианстве только религию прошлого и пришел к убеждению, что религия духа может не заменить его, а только восполнить» [5, с. 104].

В целом отношение к Гегелю и его *Логике* у Чичерина неоднозначно: «Язык у него варварский, что… затрудняет понимание; мысли часто темны, переходы иногда… искусственны… Но это… единственная… научная попытка вывести всю систему умозрительных понятий, которыми руководится человеческий разум в познании вещей» [6, с. 649-650].

Как консервативный мыслитель Чичерин пересмотрел положение Гегеля о том, что все относящееся к предыдущим ступеням развития является преходящим, эти ступени «составляют вечные элементы человеческого духа, … сохраняющиеся при дальнейшем движении» [с. 649-650]. Но ученый поддерживал сохранение ни всего старого, а только того, что еще способно приносить пользу, всё отжившее необходимо менять, но эти изменения, по мысли Чичерина, должны быть медленными и производиться «сверху», силой государственной власти. То есть Чичерин видел в государстве возможность к самореформированию, это логично вытекает из гегельянского положения, что создание государства является одним из важнейших достижений в развитии человеческих обществ. Чичерину виделось, что опорой такой власти должен быть средний класс, который должен был образоваться в результате буржуазных реформ Александра II. По этой причине ученый был противником сохранения крестьянской общины, которое до поры сдерживало обнищание крестьян, но не давала выделиться более успешным в средний класс. Общинное же крестьянство склонялось к уравнительным идеям. Большая часть интеллигенции расположилась левее взглядов Чичерина. Поэтому социальной опоры для воплощения его политических взглядов в обществе не нашлось (а он признавал важность такой опоры и выступал против голого произвола власти). Он и сам признал свое одиночество как политического мыслителя и как личности: «Я чувствую себя чужим, как бы остатком вымершей формации: *Один – на ветке обнаженной. Трепещет запоздалый лист!»* [1, с. 10].

Таким образом, мое исследование привело меня к следующим выводам. Б.Н. Чичерин, будучи студентом Московского университета и философского кружка Т.Н. Грановского, воспринял гегельянство от своих учителей. Философские взгляды Чичерина оказали большое влияние на его исторические исследования. Но также они имеют своими истоками теорию родового быта И.Г. Эверса. Было замечено между ними некоторое сходство. Была ли идейная связь между концепцией Эверса и учением Гегеля, я пок не установил. Пока что можно сказать, что концепция Эверса в большей мере сформировала исторические взгляды Чичерина, а учение Гегеля – философские. Философские взгляды Чичерина имеют ряд отличий от учения Гегеля. Так, Чичерин считал, что не все старое из прошлых ступеней развития следует отбрасывать, а только то, что больше не приносит пользы. Этот взгляд еще более заметен в политической концепции ученого.

Литература

1. *Чичерин Б.Н.* Годы и время / Отв. ред. И.А. Ерохина; Федеральное агентство по образованию, ГОУВПО «Тамб. гос. ун-т им. Г.Р. Державина», Академия культуры и искусств, Чичеринский центр. Тамбов: Изд. дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2010. 266 с. (Патриоты России).

2. *Гегель Г.* Философия права / Под ред. Д.А. Керимова, В.С. Нерсесянца. Перевод с немецкого Б.Г. Столпнера и М.И. Левиной. М.: Мысль, 1990. 527 с. [Электронный ресурс]. URL: https://www.twirpx.com/file/505600/. (дата обращения: 10.10.2019)

3. *Гегель Г.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. В 3 томах. М.: Мысль, 1974. 455 с. [Электронный ресурс]. URL: https://www.twirpx.com/file/1850967/. (дата обращения: 11.10.2019)

4. *Грановский Т.Н.* Лекции по истории средневековья / Отв. ред. Е.В. Гутнова, С.С. Дмитриев. М.: Наука, 1987. 432 с. [Электронный ресурс]. URL: https://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=3931821 (дата обращения: 9.05.2018).

5. *Чичерин Б.Н.* Воспоминания. М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2001. 336 с. (Лица, факты, события).

6. *Чичерин Б.Н.* Метафизика есть ли наука? Реферат, посланный на междунар. филос. конгресс в Париже / Б. Н. Чичерин // Вопросы философии и психологии. М., 1900. С. 640-657. [Электронный ресурс]. URL: http://relig-library.pspu.ru/modules.php?name=1326. (дата обращения: 8.10.2019)

7. *Чичерин Б.Н.* Опыты по истории русскаго права. М.: Книга по требованию, 2014. 400 с.

8. *Эверс Г.* Древнейшее русское право в историческом его раскрытии. Сочинение И.Ф.Г. Эверса / Перевел с Немецкаго Иван Платонов. СПб.: Печатано в типографии Штаба Отдельнаго Корпуса Внутренней Стражи. 1835. 422 с. [Электронный ресурс]. URL: https://www.twirpx.com/file/1595036/. (дата обращения: 9.10.2019)

НАУЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СТАНОВЛЕНИЕ ФИЛОСОФИИ НАУКИ В РОССИИ*

Александр Евгеньевич Рыбас
Кандидат философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: alexirspb@mail.ru

Рассматривается вопрос о времени возникновения философии науки в России. Анализируются и корректируются две наиболее распространенные точки зрения, согласно которым появление философии науки в России следует связывать с популяризацией позитивизма (вторая пол. XIX века) или с первыми работами по науковедению (1920-е гг.). Показывается, что для позитивистов наука была прежде всего философским концептом, содержание которого определялось их философской позицией, и это обстоятельство препятствовало адекватному пониманию науки. В работах по науковедению, авторами которых преимущественно являлись ученые, а не философы, нивелировались различия между философией науки и самой наукой, что приводило к утрате специфики философского исследования. Делается вывод о том, что поскольку вопрос о существе научности, являющийся фундаментальным для философии науки, возможен только тогда, когда наука уже стала фактом, т. е. когда она уже состоялась как определенная сфера человеческих действий и соответствующая манера мышления, то в России философия науки могла появиться довольно поздно – во второй половине XX в. Тем не менее, философские новации русских позитивистов, и прежде всего их идея научной философии, а также работы русских ученых по теории, истории и методологии науки стимулировали развитие научно-философского дискурса.

Ключевые слова: философия науки в России, позитивизм, эмпириокритицизм, научная философия, науковедение

SCIENTIFIC PHILOSOPHY AND THE FORMATION OF THE PHILOSOPHY OF SCIENCE IN RUSSIA

Alexander E. Rybas
CSc in Philosophy, Assistant Professor
Saint Petersburg State University
E-mail: alexirspb@mail.ru

The question of when the philosophy of science in Russia appeared is considered. The two most common points of view are analyzed and corrected, according to which the

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ по проекту № 19-011-00398 «Второй позитивизм в России: философская проблематика, влияние, критика».

formation of the philosophy of science in Russia should be related to the popularization of positivism (second half of the 19th century) or to the first works on the theory of science (1920s). It is shown that for positivists science was primarily a philosophical concept, the content of which was determined by their philosophical position, and this prevented them from understanding science adequately. In the works on the theory of science, the authors of which were mainly scientists, not philosophers, the differences between philosophy of science and science itself were ignored which made it impossible to consider science in a philosophical way. It is concluded that since the question about the essence of science, which is fundamental to philosophy of science, can be formulated only when science has already become a fact, that is, when it has already taken place as a specific sphere of human activity and the corresponding manner of thinking, philosophy of science in Russia could have appeared quite late – in the second half of the 20th century. Nevertheless, the philosophical innovations of Russian positivists, and above all their idea of scientific philosophy, as well as the work of Russian scientists on the theory, history and methodology of science stimulated the development of philosophical research in science.

Keywords: philosophy of science in Russia, positivism, empiriocriticism, scientific philosophy, theory of science

Вопрос о том, когда возникла в России философия науки, является дискуссионным. Согласно одной точке зрения [1], философия науки в России появилась в 20-е гг. XX в.: А. А. Богданов завершает разработку тектологии – науки о принципах и организации систем (1922), В. Н. Ивановский разрабатывает оригинальный подход к методологии науки (1923), И. И. Боричевский впервые выдвигает программу новой науки – науковедения (1925), Г. А. Грузинцев создает проект теории науки (1927), Т. И. Райнов применяет количественные и математические методы к истории науки (1929). Появлению собственно философии науки предшествовала деятельность целого ряда русских мыслителей, так или иначе делавших науку предметом своего рассмотрения. Среди концепций, которые стали основанием для развития философии науки, обычно называют космизм К. Э. Циолковского и А. Л. Чижевского, учение о ноосфере В. И. Вернадского, эволюционистскую гносеологию, или лимитизм (провозгласивший единство наук, философии и религии) К. Ф. Жакова, философию техники П. К. Энгельмейера, теорию механизации логического мышления А. Н. Щукарева.

Согласно другой точке зрения, «философия науки в России возникла и начала оформляться в относительно самостоятельное направление раньше – в конце 1880-х – начале 1890-х годов, причем ее истоки находятся не только в методологических размышлениях тех или иных ученых, а в традиционной для возникновения философии науки почве – в позитивизме, который и явился питательной средой для рождения философии науки и на Западе, и на Востоке, в России» [2]. Действительно, русская философия в XIX в. развивалась не обособленно, а в тесном взаимодействии с европейской философией, и как только философские направления возникали на Западе, они тотчас появлялись и в России. Более того, русская философия вела активную полемику с западной философией, критикуя ограниченность западноевропейского рационализма и настаивая на своей самобытности и превосходстве. Как в России, так и на Западе философия науки возникает в связи с интересом к позитивизму, со стремлением переосмыслить позитивистскую философию О. Конта. В этом случае к первым философам науки в России следует причислить Н. Г. Чернышевского и Д. И. Писарева, Н. К. Михайловского и П. Л. Лаврова, В. В. Лесевича и П. С. Юшкевича, а также Б. Н. Чичерина, А. И. Смирнова (он впервые в России читает курс по «философии наук» и издает свои лекции [3]), Д. А. Столыпина и др.

Однако прежде, чем отвечать на вопрос о возникновении философии науки в России, нужно прояснить смысл выражения «философия науки». Обычно под философией науки понимают философское направление, исследующее наиболее общие особенности и закономерности научно-познавательной деятельности. Считается также, что философия науки занимается решением методологических проблем развития науки. Наконец, самым важным в предметности философии науки является вопрос о существе науки и об определении границ научного познания. Таким образом, философия науки ставит и дает ответ на вопрос «Что есть наука?» и затем освещает соответствующую ему проблематику.

Если дело обстоит именно так, то необходимо учитывать следующие замечания. С одной стороны, философия науки может быть понята как философия, принадлежащая науке, и тогда проблемное поле философии науки будет очерчиваться в строгом соответствии с горизонтом видения самой науки. Тем самым философия науки не будет принципиально отличаться от самой науки, и поэтому вопрос о существе науки будет поставлен только формально. Действительно, поскольку этот вопрос будет ставиться изнутри научного знания, то ответ на него будет имманентным этому знанию, т. е. не будет содержать в себе никакой новой информации. Можно даже сказать, что при отсутствии дистанции между философией науки и самой наукой вопрос о существе науки вообще нельзя поставить – хотя бы потому, что на этот вопрос уже изначально имеется ответ, а значит, вопрос на деле является лишь формой выражения актуального знания, причем знание это никак не проблематизируется и представляет собой предрассудок, необходимый для ведения научного дискурса. Бывает и так, что принципиальный вопрос о существе научного знания подменяется рядом вопросов технического характера.

С другой стороны, если философия науки действительно делает предметом своего рассмотрения науку, то тогда она с необходимостью лишает науку очевидности и превращает ее в философский концепт, значение которого обусловлено той позицией, которую занимает философ. Легко заметить, что в этом случае философия науки может быть любой, в том числе и паранаучной, религиозной. Если вспомнить историю русской философии, то размышления о существе науки обнаружатся, например, у славянофилов, у В. С. Соловьева и у других религиозных философов. В четкой форме вопрос о науке ставил и Н. А. Бердяев, который утверждал, что наука служит утверждению Царства кесаря, «проповедует рабство миру» [4, с. 296]. Можно ли считать Н. А. Бердяева философом науки? Вопрос, к сожалению, отнюдь не риторический. Тем более если вспомнить, что позицию Н. А. Бердяева учитывают при чтении курсов по философии техники, а значит, считают его философом техники.

Следует заметить, что вопрос «Что есть наука?», проблематизирующий существо научности, возможен только тогда, когда наука уже стала фактом, т. е. когда она уже состоялась как определенная сфера человеческих действий и соответствующая манера мышления. Отсюда следует, что философия науки возникает всегда только на основе развившегося научного знания, доказавшего свою самостоятельность и ценность. Вот почему в России первые опыты осмысления феномена науки принимали форму критики западной рациональности: в России даже в XIX в. наука еще не могла считаться вполне установившейся, она только развивалась и завоевывала общественное признание, в то время как господствующая религиозная идеология играла определяющую роль.

Понятно, что религиозных философов, размышляющих о существе науки, нельзя считать философами науки. Однако вряд ли можно считать таковыми и тех ученых, которые в своем научном творчестве затрагивали ряд философских проблем и пытались предложить им решения, а также позитивистов. Правильнее будет сказать, что философия науки в России появляется только в XX в., и даже не в 20-е гг., а позже.

Тем не менее, русские позитивисты, особенно эмпириокритики, внесли заметный вклад в становление философии науки в России. Задолго до возникновения понятия «философия науки» вырабатывается и активно используется термин «научная философия», который получает различные редакции в соответствии с той или иной версией позитивизма. Научная философия – это не философия науки, поскольку она не занимается проблематизацией научного знания, а исходит из понимания и признания науки. Научная философия выступает в качестве определенной программы интеллектуальной активности человека и демонстрирует прежде всего свое положительное содержание, чтобы тем самым содействовать развитию и популяризации науки. Вместо того, чтобы ставить задачу осмысления феномена науки, как это делает философия науки, научная философия решает проблему наукодицеи и ряд других проблем, возникающих в процессе развития научного знания и становления науки как социального института.

В. В. Лесевич в работе «Что такое научная философия?» (1891) дает такое определение научной философии: это не наука и не философия с ее особой предметностью, а мера высоты научного отвлечения, показательница шири научного обобщения, выразительница характера науки; научная философия проявляется в охватывании единичного взглядом, устремленным на целое, и в привлечении представления целого для рассмотрения единичного (при этом целое понимается не как метафизический конструкт, а как итог развития всех наук). Научная

философия не является одним из направлений философии, а представляет собой упразднение всех направлений, устранение мнимой философии и замену всевозможных созерцаний и мечтаний положительными результатами наук [5, с. 248]. Лесевич формулирует принципы научной философии: 1) коллективность (научная философия может быть только результатом коллективного труда ученых и, следовательно, не может иметь авторства: авторство в философии – залог ее ошибочности); 2) критицизм, антиметафизичность; 3) свободный поиск истины; 4) метод элиминации (метод положительного применения отрицательных результатов критики); 5) эволюционизм; 6) монизм, признание единства материального и духовного мира; 7) научная философия объемлет не только область науки, но и область искусства (наука должна служить основанием искусству, потому что действие человека на природу может иметь только одну истинно рациональную основу – изучение природы).

Впоследствии эти принципы получили всестороннее философское обоснование и содействовали развитию в России науки и нового, научного мышления. На основе научной философии и возникла впоследствии философия науки.

Литература

1. *Огурцов А.П.* Философия науки в России: марафон с барьерами // Эпистемология и философия науки. 2004. Т. 1. № 1. С. 95–113.

2. *Бажанов В.А.* Рождение философии науки в России // Вопросы философии. 2006. № 1. С. 128–134.

3. *Смирнов А.И.* Публичные лекции по философии наук. Казань: Типо-литогр. Имп. ун-та, 1896. 164 с.

4. *Бердяев Н.А.* Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995. 383 с.

5. Что такое научная философия? Этюд В. Лесевича. СПб.: Типография И. Н. Скороходова (Надеждинская, 43), 1891. 256 с.

ДИАЛОГ ЗАПАДА И ВОСТОКА В УЧЕБНО-ТЕОРЕТИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ Н.И. КАРЕЕВА

Надежда Александровна Соболева
Старший преподаватель кафедры социологии и социальных технологий
Тверской государственный технический университет
E-mail: n-a-soboleva@mail.ru

В замыслах русского философа истории Н.И. Кареева, учебник является дискурсивным выражением науки и несет различную информационную и ценностно-смысловую нагрузку. Написанные Кареевым учебники можно разделить на три группы: для студентов университета, для гимназистов и для массового читателя, интересующегося актуальными вопросами истории. Будучи автором учебников, Кареев пытается осуществить синтез образовательных задач педагога и теоретических выкладок ученого. В учебниках Кареева можно проследить динамику культурного диалога Запада и Востока во всем многообразии его форм: встреча – обособление – заимствование – преемственность. Мастерство Кареева создавать в учебнике теоретические конструкции истории стало усиливать общественный интерес к прошлому.

Ключевые слова: культура, история, Н.И. Кареев, диалог Запада и Востока, учебник

DIALOGUE OF THE WEST AND THE EAST IN THE EDUCATIONAL AND THEORETICAL HERITAGE OF N.I. KAREEV

Nadezhda A. Soboleva
Senior Lecturer, Department of Sociology and Social Technologies
Tver State Technical University
E-mail: n-a-soboleva@mail.ru

According to a Russian philosopher of history N. I. Kareev, the textbook is a discursive expression of science, and it carries a different information and value-semantic load. The textbooks written by Kareev can be divided into three groups: for university students, for gimnasium students and for a wide audience who is interested in topical issues of history. Being an author of textbooks, Kareev tries to combine educational tasks of a teacher and theoretical considerations of a scientist. In Kareev's textbooks, it is possible to trace dynamics of cultural dialogue of the West and the East in all variety of its forms: meeting – isolation – borrowing – succession. Kareev's skill in creating theoretical constructions of history in the textbook began to strengthen public interest to the past.

Keywords: culture, history, N.I. Kareev, dialogue of the West and the East, the textbook

Николай Иванович Кареев (1850-1931) – русский историк, философ истории, теоретик исторического познания – оказал огромное влияние на развитие российского высшего исторического образования. В данной статье делается попытка обобщить педагогические труды Кареева и проследить, как отражается в учебниках его концепция взаимовлияния западного и восточного культурного развития.

Педагогическая карьера Кареева началась в середине 70-х гг. XIX века с должности учитель истории 3-й московской гимназии. Впоследствии, на протяжении всего жизненного пути, Кареева волновали проблемы преподавания истории в учебных заведениях разного уровня. Так, он пишет ряд методических работ: «Идеалы общего образования» (1901), «Письма к учащейся молодежи о самообразовании» (1901), «Несколько слов об учебнике древней истории» [1] (1901) и другие, в которых находят отражение его взгляды на учебный процесс, а также изложены принципы построения учебника и наполнения его актуальным теоретическим содержанием.

Одним из первых учебников Карева стала работа «Введение в курс истории новейшего времени» (1881). Эта книга, как пишет сам Кареев в предисловии к изданию, «образовалась из первых моих лекций, читанных осенью 1880 года» [2]. Позднее появляются и другие работы: «Введение в курс истории древнего мира» (1882), «Введение в курс истории средних веков» (1883), «Введение в курс истории нового времени» (1884), «Введение в курс истории древнего Востока» (1887).

Названные «Введения», как отмечает сам Кареев в предисловии к своей обобщающей работе «Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох» несли не только информационную, но и ценностно-смысловую нагрузку, т.к. в учебном формате в них поднимались вопросы аналитического характера, раскрывающие сущность и механизм исторического процесса. Что касается двух других работ – «Философии культурной и социальной истории нового времени» [3] (1893) и «Главных обобщений всемирной истории» [4] (1903), то Кареев отмечает, что они тоже имеют характер общих обзоров, но являются уже не введениями в проблематику истории, а подведением его исследовательских разработок. Можно говорить о том, что «Введения» Кареева содержательно синтезируют задачи и учебного, и теоретического характера. Видно, что в такого рода работах Кареев стремится «подняться» над фактами и нарисовать общую динамику истории человечества в русле главной, на его взгляд, темы – в диалоге западной и восточной культур.

Работа «Введение в изучение социологии» тоже связана с педагогической деятельностью. В предисловии к изданию 1897 г. автор отмечает, что эта книга может до некоторой степени считаться воспроизведением курсов исторической энциклопедии [курс «исторической энциклопедии» Кареев читал с осени 1891 г. – *авт.*], т.к. в её основу прямо положен общий план курса 1896-1897 гг. Сама мысль об этой книге возникла у автора под влиянием часто высказывавшегося некоторыми его слушателями желания видеть читаемые им лекции в печати. Кроме того, Кареев постарался адресовать эту работу не только студентам, но и всем, кто стремится к самообразованию.

Работу «Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох» (1903) также можно отнести к учебникам. Как пишет сам Кареев в предисловии к изданию: «Теперь, в сущности, я даю как бы слияние в одно целое наиболее существенного содержания названных книжек со всемирно-исторической точки зрения» [5, с. 3]. Он имеет ввиду учебные книги по древней, средней и новой истории, а также работы «Философия культурной и социальной

истории нового времени» и «Главные обобщения всемирной истории». Труд «Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох» является первой работой в «Вестнике и Библиотеке Самообразования», задуманной редакцией как серия исторических книг общего содержания [6, с. 4].

С 1881 года Кареев начинает публиковать учебники для высшей школы. Эта работа была связана с его непосредственной лекционной деятельностью и основывалась на прочитанных курсах. Интересными в этой связи представляются размышления учёного об отличиях среднего и высшего образования. Он отмечал, что университетское преподавание истории существенно отличается от гимназического. В гимназии учебник должен дать более или менее полное фактическое содержание предмета во всем его объеме. Профессор, читающий курс в университете может поступить иначе: выбрать какую-либо часть предмета для более обстоятельного изложения, останавливая свое внимание только исключительно на ряде явлений или отдельных особенно того заслуживающих [7, с. 6].

Кареев на протяжении всего своего педагогического пути неоднократно обращается к вопросам преподавания истории в средних учебных заведениях. После публикаций своих лекций, охватывающих период с древнейших времён до новейшего времени включительно, он издаёт серию учебников по истории для средней школы: «Учебная книга истории Средних веков» (1900), «Учебная книга древней истории» (1901), «Учебная книга Новой истории» (1906). Возможно, обращение Кареева к школьной тематике было связано с вынужденным кратковременным прекращением его преподавательской деятельности в высшей школе.

Предполагаем, что ряд учебных пособий, изданных после 1884 года, могли использоваться Кареевым для организации самостоятельной работы студентов при подготовке их к семинарским занятиям, которые вёл педагог. Так, исследуя семинарии Кареева, Т.В. Павлова отмечает, что устав университета 1884 года уделял внимание организации самостоятельной работы студентов на семинарских занятиях. Участие в «семинариях» «стало считаться не менее важным видом академических занятий, чем прослушивание лекций» [8, с. 130].

На страницах всех учебных изданий Кареева, предназначенных как для средней и высшей школы, так и для самообразования массового читателя, рефреном проходит тема диалога западного и восточного культурного развития. В своей работе «Заметки о преподавании истории в средней школе» учёный сожалеет, что в гимназии Древний Восток изучается недостаточно, а «гимназические программы создают какую-то особую привилегию для истории греков и римлян» [9, с. 3]. Ученый постоянно сопоставляет Запад и Восток как полюсы инаковости культур, рассматривает их взаимовлияние и соперничество в своём развитии. Он прослеживает историю разных культур от зарождения до XX века. Запад и Восток – это два противоположенных начала, развивающихся отлично друг от друга и имеющие разные плоды развития. Однако эти полюса нужны друг другу. На границах их соприкосновения рождаются новые культуры, которые впитывая в себя лучшие особенности этих миров, становятся двигателями прогресса человечества.

В работе «Общий ход всемирной истории. Очерки главнейших исторических эпох» исследователь обобщает свои взгляды на ход истории человечества. Кареев показывает два этапа, которые проходит человечество в своём развитии: локальный и глобальный. Первый характерен на начальной стадии развития человечества. Второй начинает проявляться постепенно у разных народов на определённых этапах их исторического развития. В дальнейшем, эти народы начинают жить «двойною жизнью»: «жизнью своею собственною, местною и особою, и жизнью общею, универсальною» [10, с. 6]. Каждый народ, по мнению исследователя, в своё время вступает на путь глобальной истории, однако локальный этап не заканчивается на этом, а продолжается в качестве собственной самобытной культуры.

Кареев является приверженцем теории Л.И. Мечникова о делении цивилизационной истории человечества на три периода: речных, морских и океанических цивилизаций. Вслед за Мечниковым, он считает, что ранние цивилизации можно назвать речным периодом. С развитием же финикийского мореплавания начинается период морской цивилизации, приобретающей впоследствии первенствующую роль во всемирной истории [11, с. 20]. С переходом «власти» над Средиземным морем к грекам [Кареев именует греков «первым европейским историческим народом» – *авт.*], Восток отдает символические бразды правления Западу. Начало периода океанической цивилизации Кареев связывает с эпохой великих географических открытий конца XV и начала XVI в. (морского пути в Индию, открытия Америки, первого кругосветного плавания и т.п.). В результате историческая сцена ещё больше

расширяется, а история отдельных стран объединяется в историю человечества, констатирует Кареев [12, с. 6-7].

В замыслах русского философа истории Н.И. Кареева, учебник является дискурсивным выражением науки и несет различную информационную и ценностно-смысловую нагрузку. Написанные Кареевым учебники можно разделить на три группы: для студентов университета, для гимназистов и для массового читателя, интересующегося актуальными вопросами истории. В своих работах Кареев предстаёт перед нами не только как педагог, но и как теоретик, который стремиться создать целостную концепцию развития истории человечества и предоставить возможность познакомиться с ней на доступном уровне в рамках средней и высшей ступеней образовательной системы, а также самообразовательной деятельности. Его предметом исследования становятся как отдельные эпохи, так и философские обобщения развития истории человечества, в рамках которых проблема специфики западного и восточного культурного развития занимает центральное место. В учебниках Карееву удалось в полной мере проследить линию диалога Запада и Востока всем многообразии культурных форм: через обособление – к взаимовыгодной встрече, через заимствование – к обоюдной преемственности [13, 14]. Мастерство Кареева создавать в учебнике теоретические конструкции истории имело не только профессиональный, но и общественный резонанс, усиливая интерес массового читателя к прошлому своей страны. Говоря современным языком, синтез учебной и теоретической деятельности Кареева способствовал превращению исторического прошлого, для многих незнакомого и противоречивого, в «усвоенный» контент.

Литература

1. *Кареев Н.И.* Несколько слов об учебнике древней истории // Русская школа. 1901. № 4.
2. *Кареев Н.И.* Введение в курс истории новейшего времени. Варшава: Тип. И. Носковского, 1881. 90 с.
3. *Кареев Н.И.* Философия культурной и социальной истории нового времени (1300-1800). Введение в историю XIX века. (Основные понятия, главнейшие обобщения и наиболее существенные итоги истории XIV-XVIII веков). Изд. 2-е. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1902. 205 с.
4. *Кареев Н.И.* Главные обобщения всемирной истории. СПб: Тип. М.М. Стасюлевича, 1903. 175 с.
5. *Кареев Н.И.* Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 304 с. С. 3.
6. *Кареев Н.И.* Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 304 с. С. 4.
7. *Кареев Н.И.* Введение в курс истории новейшего времени. Варшава: Тип. И. Носковского, 1881. 90 с. С. 6.
8. *Павлова Т.В.* Российское высшее образование на рубеже XIX-XX веков: семинарии Н.И. Кареева и формирование научной школы по новистике // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2016. № 1 (63). С. 129-132.
9. *Кареев Н.И.* Заметки о преподавании истории в средней школе. Санкт-Петербург: Русская школа, 1900. 86 с.
10. *Кареев Н.И.* Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 304 с. С. 6.
11. *Кареев Н.И.* Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 304 с. С. 20.
12. *Кареев Н.И.* Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 304 с. С. 6-7.
13. *Иванова (Косарская) Е.С.* Социокультурная типология Н.И. Кареева // Глобальный научный потенциал. 2012. № 6 (15). С. 48-50.
14. *Михайлова Е.Е.* Проблема социокультурного развития в российской позитивистской философии истории второй половины XIX – начала XX века: диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук / Тверской государственный университет. Тверь, 2004. 335 с.

ЧАСТЬ 5

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ МЕТОД И СОВРЕМЕННАЯ НАУКА

ГУССЕРЛЬ VS ГАЛИЛЕЙ: ПЕРЕВЕРНУТАЯ КРИТИКА НАТУРАЛИЗМА

Михаил Алексеевич Белоусов
Кандидат философских наук, доцент кафедры философии Института общественных наук Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации
E-mail: mishabelous@gmail.com

В программной статье «Философия как строгая наука» Гуссерль характеризует натурализм как одну из главных опасностей, угрожающих европейской культуре. Его конститутивную черту Гуссерль усматривает в натурализации идей. Натурализация идей идет рука об руку с натурализацией сознания, превращающей последнее в часть естественнонаучно описываемой природы. Четверть века спустя, в своей ключевой поздней работе, «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология», Гуссерль снова ставит диагноз европейской культуре. Однако теперь он звучит существенно иначе: исток кризиса европейских наук и европейского человечества – не натурализация идей, а идеализация природы, впервые осуществленная родоначальником современного математического естествознания – Галилеем. Именно галилеевский проект математизации, т.е. идеализации самой природы конституирует то, что Гуссерль рассматривает как кризис европейских наук – разрыв между научным миром идеализаций (объективным миром в качестве математизированной природы) и донаучным, жизненным миром, предшествующим любой идеализации и делающим ее возможной. В статье обосновывается тезис, согласно которому гуссерлевская критика галилеевского проекта является перевернутой критикой натурализма, и демонстрируется ее эвристическое значение для феноменологической генеалогии естествознания.

Ключевые слова: Гуссерль, Галилей, феноменология, кризис, естествознание, натурализм

HUSSERL VS GALILEO: THE NATURALISM CRITIQUE OVERTURNED

M.A. Belousov
CSc in Philosophy, Associate Professor
Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration
E-mail: mishabelous@gmail.com

In the program article “Philosophy as Rigorous Science”, Husserl describes naturalism as one of the main dangers which threatens European culture. Its constitutive feature, according to Husserl, is the naturalization of ideas. A quarter of a century later, in “The Crisis of European Sciences and the Transcendental Phenomenology,” Husserl again makes a diagnosis to European culture. However, now it sounds significantly different: the source of the crisis of European sciences and European humanity is not the naturalization of ideas but the idealization of nature first realized by the progenitor of modern mathematical science - Galileo. It is the Galilean project of mathematization, i.e. idealization of nature itself constitutes what Husserl sees as a crisis of European sciences. The article substantiates the thesis that the Husserlian criticism of the Galilean project is an inverted criticism of naturalism, and its heuristic value for the phenomenological genealogy of natural science is demonstrated.

Keywords: Husserl, Galileo, phenomenology, crisis, natural science, naturalism

В программной статье «Философия как строгая наука» Гуссерль характеризует натурализм как одну из главных опасностей, угрожающих европейской культуре [1, с. 191]. Его конститутивную черту Гуссерль усматривает в натурализации идей, т.е. идеального как такового. Натурализация идей идет рука об руку с натурализацией сознания, превращающей последнее в часть *естественнонаучно* описываемой природы [1, с. 192]. Естественнонаучное «происхождение» натурализма фиксируется при этом в самом его определении, с которого Гуссерль начинает свой разбор натуралистической философии: «Натурализм есть явление, возникшее как следствие открытия природы, – природы в смысле пространственно-временного бытия по точным законам природы» [1, с. 192]. Другими словами, натурализм есть следствие не открытия природы как таковой, а лишь природы как того, что в своем существовании определяется *точными законами*, устанавливаемыми как раз естественнонаучным исследованием. Абсолютизация этого открытия подразумевает истолкование всего, что на самом деле не имеет природного существования (сознания, логических законов, идеальных предметностей и проч.), в качестве части природы как единства пространственно-временного бытия по точным законам. Соответственно, одной из ключевых задач феноменологии, формулируемых в «Философии как строгой науке», оказывается преодоление этого опаснейшего смешения идеального и природного посредством анализа структур сознания и познания. Таким образом, уже в 1911 году Гуссерль видит в критике натурализма как философской иллюзии, проистекающей из стремительного роста естественных наук, не просто теоретическую, но и культурную миссию феноменологии. Феноменология должна диагностировать и преодолеть значительную опасность, угрожающую европейской культуре – натурализм в качестве абсолютизации природы, истолкованной в свете точных законов.

Четверть века спустя, в своей ключевой поздней работе, «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология», Гуссерль снова тематизирует культурную миссию феноменологии и снова связывает ее с раскрытием и преодолением философской иллюзии, порожденной естественнонаучным открытием природы у *Галилея* [2, с. 84]. Этой иллюзией является «физикалисткий объективизм» [2, с. 37], т.е., опять-таки, *натурализм,* для которого в собственном смысле сущим может быть признано только то, что выявляется в качестве такового *точными науками* о природе.

Однако необходимо обратить внимание на принципиальную трансформацию в гусссерлевском толковании натурализма. Теперь его сущность усматривается не в натурализации идей, а в противоположном процессе – идеализации природы [2, с. 74]. Теперь уже не идеальное истолковывается как природное, а природное истолковывается как идеальное, и в этом отождествлении природного с идеальным (а не идеального с природным) и заключается, согласно Гуссерлю, суть кризиса европейских наук [2, с. 74-81].

Чтобы понять суть этой инверсии в гуссерлевской трактовке натурализма как «физикалисткого объективизма», необходимо вернуться назад и проанализировать гуссерлевское различие между естественным и идеальным миром, тематизируемое, в I томе «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» [3, с. 92-93]. Там Гуссерль различает «естественный мир», доступ к которому как бы автоматически дан самим фактом *жизни* в мире, и идеальные миры, доступ к которым требует принятия искусственной теоретической точки зрения, т.е. акта принятия *установки.* Доступ к естественному миру и к тому, что в нем существует, не требует от нас каких-либо теоретических манипуляций: естественный мир и его предметы даны всецело непосредственно, т.е. даны, поскольку я просто *живу* или вообще существую в некотором мире [3, с. 93]. Не так обстоит дело с *идеальными мирами*. Характерно, что в качестве примера идеального мира в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» выступает *арифметический мир* или мир *чистых чисел* [3, с. 93]. Чистые числа, как и объекты «чистой математики» вообще,

характеризуются эмпирической *невозможностью* – я не просто *фактически* не сталкиваюсь с подобными предметностями в пределах мира моего естественного опыта, но и по сущностным основаниям *не могу* столкнуться с ними. Лишь специальная и искусственная трансформация моего естественного видения мира делает возможным нечто такое, как «опыт» чистых чисел и вообще идеальных предметностей: без подобной трансформации идеальности сущностно недоступны и остаются принципиально трансцендентными жизни. Мир, поскольку он дан мне самим фактом *жизни*, независимо от каких-либо искусственных теоретических манипуляций, т.е. мир как *естественный мир,- это жизненный мир,* тогда как мир, требующий таких манипуляций – это идеальный мир. Последний присутствует для меня не поскольку я вообще живу, а лишь поскольку я *принимаю* искусственную теоретическую установку – например, арифметическую установку, благодаря которой для меня присутствуют *эмпирически (естественно) невозможные чистые числа* [3, с. 93]. Но таковые присутствуют для меня *лишь в течение того времени, что я удерживаю соответствующую установку,* но не поскольку я вообще *живу.* Следовательно, естественная установка (установка непосредственной жизни) обладает принципиальным приоритетом перед идеальной: первую я волей-неволей принимаю *всегда,* поскольку я *живу,* тогда как вторую я могу принимать лишь «на время», неизбежно возвращаясь от нее к естественной. Установки, в соответствии с описанием, даваемым Гуссерлем в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии», характеризуются сущностной иерархией – естественная установка всегда сопровождает идеальную и служит условием ее возможности (здесь я пока отвлекаюсь от особого случая идеальной установки, а именно от феноменологической), тогда как обратное неверно.

Именно эту иерархию и нарушает и даже переворачивает, как показывает Гуссерль в «Кризисе европейских наук», Галилей, причем не поскольку он пытается полностью отождествить идеальное с природным (как можно было бы ожидать, исходя из трактовки натурализма в «Философии как строгой науке»), а поскольку он, наоборот, отождествляет природное с идеальным [2, с. 40]. Книга природы, согласно Галилею, написана на языке математики, и это означает, что сущность самой природы как естественного мира, доступного всецело непосредственно, оказывается идеальной, т.е. принципиально недоступной для естественного опыта простой жизни. Отсюда и возникает то, что Гуссерль называет кризисом европейских наук – разрыв между жизненным миром и принципиально трансценденной ему идеальной (математической) сущностью мира [2, с. 19]. Благодаря Галилею натурализируется даже не столько сознание, сколько *сама природа,* поскольку ей приписывается существование по точным законам. Натурализм оказывается *идеализмом,* интерпретирующим сущность эмпирически данной природы в качестве того, что принципиально не может быть дано эмпирически – идеальных математических законов, существующих «в себе».

Поэтому прочтение гуссерлевского «Кризиса европейских наук» как перевернутой (по сравнению с «Философией как строгой наукой») критики натурализма представляется мне оправданным. Подвергая эпохе конститутивное для галилеевского проекта математического естествознания различение первичных (математических или, по крайней мере, математизируемых) и вторичных (непосредственно данных) качеств, феноменология нейтрализует его мотивацию – различение мира самого по себе и мира для нас, т.е. мира, соотнесенного с субъектом (мира, который в своих чувственных качествах отсылает к нашему восприятию мира) [2, с. 184-187]. В самом деле, как показывает Гуссерль, для того чтобы провести различение между миром сами по себе (как миром подлинно сущих, независимых от субъективности математических отношений) и субъективным миром для нас, естествоиспытатель вынужден предположить различие между реальностью и иллюзией в пределах *жизненного мира* (например, показания, снимаемые ученым с того или

иного прибора, должны рассматриваться им как действительные, а не как иллюзорные, хотя эту действительность он в дальнейшем интерпретирует как «всего лишь субъективную») [2, с. 173]. Поэтому претензия науки в обычном смысле (объективной науки, как ее называет Гуссерль) на преодоление относительности истин жизненного мира с самого начала обречена на провал – ученый вынужден предполагать эти истины, для того чтобы выйти за их пределы. При этом то, что он выдает за их объективный фундамент, оказывается принципиально недоступным в непосредственно данном мире – ученый лишь *интерпретирует* данный мир, вместо того, чтобы обратиться к нему напрямую. Именно такое прямое обращение к непосредственно данному миру и представляет собой феноменология, поскольку, вместо того чтобы предполагать и интерпретировать его, она делает его *проблемой* [2, с. 199]

Литература

1. *Гуссерль Э.* Философия как строгая наука // Гуссерль Э. Избранные работы. М.: Территория будущего, 2005. С. 185-240.

2. *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Пер. с нем. Д. В. Скляднева. СПб.: Фонд университет, «Владимир Даль», 2004.

3. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Пер. А.В. Михайлова. М.: Академический проект, 2009.

«ЧАСТЬ» И «ЦЕЛОЕ» В КАНТОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ МАТЕМАТИКИ

Максим Дмитриевич Евстигнеев
Студент
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
E-mail: racdonny@gmail.com

Понятия ‘части’ и ‘целого’ играют ключевую роль в кантовской ‘философии математики’. Посредством аппеляции к особой мереологической структуре пространства и времени, Кант утверждает, что последние являются созерцаниями, а не понятиями. В аксиомах созерцания Кант доказывает, что математика имеет объективную значимость, посредством учения о величинах, в котором отношения ‘части’ и ‘целого’ играют ключевую роль. Данный текст представляет собой интерпретацию кантовского учения о ‘части’ и ‘целом’ применительно к кантовской философии математики. Сначала, я реконструирую роль ‘части’ и ‘целого’ в аргументах эстетики, затем, рассмотрю теорию величин и предложу интерпретацию, позволяющую избежать противоречия в утверждениях эстетики и аналитики. Завершается работа рассмотрением кантовской теории математической дефинции и роли отношений ‘части’ и ‘целого’ в объяснениии ‘реального’ характера дефиниций в математики.

Ключевые слова: Кант, философия математики, часть и целое, теория дефиниций, теория величины, трансцендентальный идеализм

“PART” AND “WHOLE” IN KANT’S PHILOSOPHY OF MATHEMATICS

Maksim D. Evstigneev
Student
National Research University Higher School of Economics
E-mail: racdonny@gmail.com

Concepts of “part” and “whole” play a key role in Kant’s philosophy of mathematics. Kant claims that space and time are intuition rather than concepts through referring to the special mereological structure of the former. In the axioms of intuition, Kant argues that mathematics has an objective validity. He appeals to the theory

of magnitudes where the part/whole relationship play an important role. In my report, I present an interpretation of the part/whole relationship in application to Kant's philosophy of mathematics. First, I reconstruct the role of the part/whole relationship in the arguments of Transcendental Aesthetics. Then, I consider Kant's theory of magnitudes and propose an interpretation of it that allows escaping a contradiction in Aesthetics' and Analytics' claims. Finally, I consider Kant's theory of mathematical definition and reconstruct the role of the part/whole relationship in explanation of the "real" character of mathematical definitions.

Keywords: Kant, philosophy of mathematics, part and whole, theory of definition, theory of magnitudes, transcendental idealism

В аргументах в пользу того, что пространство и время являются созерцаниями, Кант указывает, что они мыслятся как представления с такой структурой, которую не могут представлять собой понятия, поэтому они будут являться созерцаниями (A24-25/B39-40) (Работы Канта цитируются по *Kants gesammelte Schriften* с указанием тома и страницы (напр. (IX, p. 11)). Критика чистого разума цитируется по пагинациям с указанием номера страницы и A и B для первого и второго издания, соответственно (напр. A1/B1) [1]). Невозможность для пространства и времени быть понятиями Кант объясняет посредством указания на то, что в представлениях о них содержится бесконечное количество представлений, что невозможно для понятий, поскольку содержание последних (признаки (*Merkmale*) посредством которых определяется, подпадает некоторый предмет под понятие или нет (IX, pp. 95-96)) должно быть ограниченным (что, однако не относится к их объему; зависимость между содержанием и объемом понятия является обратной – чем меньше содержание (чем абстрактнее понятие), тем больше объем (количество предметов, которые под понятие подпадают) (IX, p. 96)). Отсюда следует различие в структуре организации отношений целого и части в понятиях и созерцаниях [2]. Понятие является представлением, в котором части подчинены целому (каждый вид в роде по определению содержит в себе все признаки, конститутивные для последнего), в то время как части созерцания содержатся в последнем – это означает, что части, подчиненные понятию, получены посредством спецификации (A655-656/A683-684), в то время как части созерцания посредством ограничения (B39-40).

Это различие имеет большое значение для кантовской философии математики. Действительно, если понятия и созерцания обладают различной структурой отношений части и целого, то это должно играть ключевую роль в кантовском утверждении, что математическое рассуждение является синтетическим и, тем самым, требует наличия некоторого созерцания. Согласно М. Фридману, кантовская *монадическая* логика не подходит для формулировки и выражения бесконечности объектов; *полиадическая* же справляется с такой задачей (монадическая логика это та, в которой реляционные символы могут иметь лишь единственное значение (тем самым, там невозможны функции); полиадическая, наоборот) [2, с. 180–181]. Тем самым, он полагет, что кантовское обращение к созерцанию основано на том, что концептуальный (логический) аппарат не подходит для определения ряда фундаментальных положений математики. В этом случае, однако, если заменить *монадическую* логику на *полиадическую*, то можно будет избежать апелляции к созерцанию в случае аксиомы континуума и проблемы существования некоторых точек в геометрических доказательствах Евклида.

Таким образом, по крайней мере историческое значение созерцания сохраняется в силу ограниченного характера кантовской логики (Другая интерпретация созерцания, как необходимого допущения не-концептуального элемента в математическом выводе, вызванного ограниченными логическими ресурсами, принадлежит Я. Хинтикке [4] и Э. Бету [5]. Они утверждают, что апелляция к созерцанию осуществляется Кантом по причине невозможности ресурсами силлогистики выразить правило экзистенциальной инстантиации, используемое в логике предикатов. Таким образом, при допущении логики предикатов, созерцание, как не-концептуальный элемент также оказывается излишним). Фридман, однако, выдвигает и более сильный тезис. Он утверждает, что *единственная* причина, по которой Кант обращается к различию созерцания и понятия – это недостаток и ограниченный характер логики, которой последний пользуется. Соответственно, апелляция к различной форме отношения частей и целого носит лишь служебный характер.

Интерпретации а-ля Фридман имеют один сущетственный недостаток, они не учитывают того, что Кант ставит перед собой задачу обосновать успешное применение математики к опыту. Если математические суждения являются лишь логическими операциями на основании арбитрарно принятых (‘Арбитрарно’ здесь означает, что, принимая список аксиом, математик не указывает их происхождение и эпистемологический статус. В отечественных и английских переводах Канта слово ‘arbitrary’ или ‘произвольно’ обыкновенно является переводом немецкого слова ‘willkürlich’, что, однако, не означает для Канта случайности, а, скорее, как указывает Л.У. Бекк, ‘willkürlich’ противопоставляется эмпирическому, а не необходимому [6, p. 186–187]) дефиниций, то для Канта не ясно основание объективной значимости познания в математике, которое он утверждает (A160/B206). Тот факт, что суждения математики основываются на не-концептуальном созерцании должен, по мысли Канта, решить проблему аппликации математики к возможному опыту.

Для решения поставленной задачи Кант предлагает теорию величин (*Größe*). Он утверждает, что все явления, в отношении созерцания, являются экстенсивными величинами, то есть такими, в которых часть предшествует целому (A162-163/B202-204). Поскольку объект математики – это величина, то ее применение к явлениям автоматически джастифицируются, так как последние являются величинами и, при этом, такими величинами, принцип организации которых (агрегат) изомрфен математическому. Кроме того, в основании математики, ровно как и всех явлений, лежат формы созерцания – пространство и время – что гарантирует то, что, скажем, геометрия, будет определять *тоже самое* пространство, которое лежит в основании явлений (Кант в одном месте замечает, что понятие числа не относится напрямую ко времени и является интеллектуальным понятием, однако, употребление арифметики, все же, требует форм пространства и времени (X, 284)).

Эберхард в своей рецензии в *Philosophisches Magazin* выдвинул хрестоматийное опровержение кантовской теории математики. Аргумент выглядел так: 1) Кант утверждает, что для того, чтобы осуществлять математическое рассуждение, нужно осуществлять конструкцию математических сущностей в созерцании; 2) однако, мы не можем представить в воображении или на листе бумаги тысячеугольник так, чтобы его можно было бы визуально отличить от 999-угольника; 3) следовательно, созерцание не подходит для того, чтобы служить основанием математической достоверности. 4) Посредством интеллекта, в оппозиции к чувствам, и без визуализирования можно с точностью знать свойства фигуры. 5) Следовательно, Кант ошибался в отношении природы математических практик [3, с. 272–273].

Суть аргумента Эберхарда заключается в том, что чувства не дают возможности работать с множеством объектов математики, следовательно, апелляция к чувственному созерцанию в обосновании априорного и синтетического характера математики является ошибочной. Однако, этот аргумент бьет мимо цели.

Отвечая Эберхарду, Кант указывал, что тот упустил различие между изображением (*Bild*) и схемой математических понятий (XVIII, 191). Математика, согласно Канту, осуществляет схематическую конструкцию понятий. Последнюю следует отличать от лишь механической конструкции, то есть производства эмпирического изображения фигуры (тысячеугольника) (A140/B179). Схематическая конструкция – это конструкция в соотвествии с правилом; схема – это правило, согласно которому предмет понятия мылсится (в случае математики – производится). Кант пишет, что в случае тысячеугольника для нас достаточно знать правило построения фигуры для того, чтобы джастифицировать конструкцию (VIII, 212). Некоторые понятия, согласно Канту, вообще могут не иметь образа (категории) (A142/B181), в отношении же математических объектов необходимо отличать то, что необходимо присуще фигуре от того, что является следствием случайной эмпирической инстанциации понятия. В доказательствах имеет значения первое и опускается второе.

Однако аргумент Эберхарда, вызванный, в первую очередь, неверной интерпретацией Канта, все же частично сохраняет валидность. Кант утверждает, что i) достоверность математики, как синтетического познания a priori, основана на том, что пространство и время являются априорными формами чувственности; ii) ее применимость к опыту обуславливается тем, что она определяет величину, изоморфную величинам, в качестве которых предметы могут являться; и iii) что математика осуществлят схематическую конструкцию своих понятий. Продолжая линию атаки Эберхарда, можно указать на то, что, несмотря на кантовское разделение между схематической и механической конструкцией, до сих пор не понятно, на каком основании из двух противоречащих друг другу правил конструкции выбрать верное.

Согласно Канту, мы не только имеем такую возможность, но и отличие осуществимой конструкции от неосуществимой для нас очевидно (как в примере с фигурой, состоящей из двух прямых) (A211/B268). Таким образом, Эберхард мог бы сказать, что если Кант указывает не на изображение фигуры, то роль чувственности так и остается неясной, поскольку неясно как на основании того, что пространство является формой чувственности, установить его трехмерный, а не четырехмерный характер, который должен быть для нас очевидным.

Соответственно, нечто должно отвечать за то, что одну конструкцию выполнить можно, а другую нет. Я предполагаю, что структура отношений ‘части’ и ‘целого’ в созерцаниях может помочь ответить и на этот последний вопрос. Созерцание, как было показано выше, делится посредством ограничения и, поскольку оно однородно, то часть созерцания будет сохранять *те же самые* фундаментальные свойства, которые приписываются и целому. Тем самым, если мы знаем, как осуществить конструкцию на бумаге, мы, поскольку бумага является частью пространства, изоморфной целому, знаем и существование фигуры в геометрическом и физическом пространстве [8]. Невозможность практически осуществить конструкцию (кантовские предшественники еще не нашли способа сделать это) фигуры из двух прямых линий будет означать и невозможность такой фигуры. В случае же с тысячеугольником, мы, хотя и не можем корректно изобразить его, но знаем, как конструировать угол и фигуру, состоящую из сколь угодно большого количества углов. Этого, согласно Канту, будет достаточно для того, чтобы подтвердить существование таких объектов.

Литература

1. *Kant I.* Kants gesammelte Schriften. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1900.
2. *Wilson K.D.* Kant on Intuition // Philos. Q. 1975. Vol. 25, № 100. P. 247.
3. *Friedman M.* Kant’s Theory of Geometry // Kant’s Philosophy of Mathematics / ed. Posy C.J. Dodrecht: Springer, 1992. P. 177–219.
4. *Hintikka J.* Kant on the Mathematical Method // Kant’s Philosophy of Mathematics / ed. Posy C.J. Dordrecht: Springer Netherlands, 1992. P. 21–42.
5. *Beth E.W.* Über Lockes ‘Allgemeiners Dreieck’ // Kant-Studien. 1957. Vol. 48, № 1–4. P. 361–380.
6. *Beck L.W.* Kant’s Theory of Definition // Philos. Rev. 1956. Vol. 65, № 2. P. 179–191.
7. *Eberhard J.A.* Über das Gebiet des reinen Verstandes // Philos. Mag. 1789. Vol. 1, № 3. P. 263–289.
8. *Ferrarin A.* Lived Space, geometric Space in Kant // Stud. Kantiani. 2006. Vol. 19. P. 11–30.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ МЕТОД КАНТА КАК МЕТОДОЛОГИЯ НАУЧНОГО (ТЕОРЕТИЧЕСКОГО) ПОЗНАНИЯ*

Сергей Леонидович Катречко
Кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой философии и теологии
Российский православный университет св. Иоанна Богослова
Доцент философского факультета
Государственный академический университет гуманитарных наук
Президент
Фонд «Центр гуманитарных исследований»
E-mail: skatrechko@gmail.com

В статье трансцендентальная философия Канта рассматриваются как теория возможного опыта, т.е. как первая в истории философии теория науки, а, соответственно, предлагаемый Кантом «измененный метод мышления» [BXVIII], или трансцендентальный метод как методология научного (теоретического) знания. Я выделяю три основные составляющие трансцендентальной методологии: 1. исследование различных способов человеческого познания (прежде всего,

* Данное исследование проведено в рамках проекта «Кантовский проект дескриптивной метафизики: история и современное развитие», поддержанного грантом РФФИ (проект № 19–011–00925а).

естествознания и математики); (2) выявление специфики аргументации в разных областях человеческого знания/познания (трансцендентальная аргументация); (3) выявление генезиса (кантовская концепция эпигенезиса) и обоснование (трансцендентальная дедукция) использования априорных (или «относительного a priori») концептов и принципов в опыте. В качестве одного из примеров использования (реализации) трансцендентального метода в докладе более детально будет проанализирована, восходящая к Канту, трансцендентальная философия математики.

Ключевые слова: трансцендентальная философия, коперниканский переворот, трансцендентальный метод, трансцендентальная аргументация, философия математики

KANT'S TRANSCENDENTAL METHOD AS A METHODOLOGY OF SCIENTIFIC (THEORETICAL) KNOWLEDGE/COGNITION[**]

Sergey L. Katrechko
CSc in Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy and Theology
Russian Orthodox University of St. John the Divine
Associate Professor at the Faculty of Philosophy
State Academic University of the Humanities
President
Foundation "Center for Humanitarian Research"
E-mail: skatrechko@gmail.com

In this article, Kant's transcendental philosophy is considered as a theory of possible experience, i.e. as the first theory of science in the history of philosophy, and, accordingly, the "altered method of our way of thinking" [CPR, BXVIII], i.e. transcendental method as a methodology of scientific (theoretical) knowledge. I distinguish three main components of the transcendental method as a methodology: 1. study of various methods of human cognition (primarily, natural sciences and mathematics); (2) identification of the specifics of argumentation (proofs) in different areas of human knowledge/cognition (i.e. transcendental argumentation); (3) analysis of genesis (Kant's concept of epigenesis) and justification (Kant's transcendental deduction) of using a priori (or "relative a priori") concepts and principles in experience. As an example of the application (implementation) of the Kantian transcendental method, the transcendental philosophy of mathematics which goes back to Kant is analyzed in more detail.

Keywords: transcendental philosophy, Copernican revolution, transcendental method, transcendental argumentation, philosophy of mathematics

1. В настоящее время со-существует несколько прочтений (интерпретаций) кантовской «Критики чистого разума» (resp. трансцендентальной философии): *эпистемологическое* (неокантианцы), *метафизическое* (М. Хайдеггер; Р. Лэнгтон), *методологическое/аналитическое* (П. Стросон; Г. Эллисон). Предпосылка, которая послужила основой для нашей интерпретации Канта (resp. для организации данного круглого стола), состоит в том, что *трансцендентальная философия* Канта выступает, прежде всего, как *теория* [возможного] *опыта/опытного знания* (нем. *Erfahrung* <прим.1>), или как его *методология опытного знания*, поскольку сам Кант характеризует свою *Критику*, скорее, не как систему, а как учение о методе [1, 26; BXXII; <прим.2>] и даже как «измененный метод мышления» [BXVIII] <прим.3>. Основанием же для этого выступает *когнитивно–семантическое прочтение* трансцендентализма Канта, а его основой выступает письмо Канта к М. Герцу (21.02.1772), в котором впервые излагается замысел *Критики*. Здесь Кант определяет главную задачу метафизики как разрешение *семантической проблемы соответствия*: «Продумывая теоретическую часть… я заметил, что мне не хватает еще кое-чего существенного, что… я упустил из виду и что в действительности составляет ключ ко всей тайне метафизики

[**] This research was supported financially by of Russian Foundation for Basic Research (Project No. 19–011–00925).

<прим.4>… Я поставил перед собой вопрос: *на чем основывается отношение того, что мы называем представлением в нас, к предмету?*» [2, 487].

[Заметим, что в самой *Критике* и *Пролегоменах* Кант осуществляет своеобразный «сдвиг» проблемы соответствия: из внешне–семантической (как соответствия предмета и представления) она становится внутренне–синтаксической как соотношение субъекта и предиката [априорно-синтетического] суждения <прим.5>. При этом *проблема соответствия* трансформируется в «*главный трансцендентальный вопрос*» о возможности априорных синтетических суждений [3, 33–34] <прим.6>, разрешение которого составляет суть трансцендентальной философии: «*вся трансцендентальная философия… сама есть не что иное, как полное разрешение предложенного здесь* [трансцендентального] *вопроса* [«как возможны синтетические суждения априори?»] *только в систематическом порядке и со всей обстоятельностью, так что до сих пор еще не было никакой трансцендентальной философии»* [3, 32].

Тем самым важной концептуальной новацией Канта выступает *когнитивно–семантическая* переориентация прежней *онтологической* метафизики в *эпистемологическую* метафизику <прим.7> под названием *трансцендентальная философия*, для которой Кант предлагает свой «*измененный метод мышления*» [BXVIII] как способ решения проблемы соответствия, который он соотносит со своим ‘коперниканским переворотом’: «*Задача этой критики… разума состоит в попытке изменить прежний способ исследования в метафизике, а именно совершить в ней полную революцию, следуя примеру геометров* [Евклид] *и естествоиспытателей* [Галилей, Ньютон]» ([BXXII]; вставки мои. — К.С.).

2. Кантовский *коперниканский переворот* в эпистемологии/теории опыта связан, прежде всего, с преодолением преобладающих в его время эмпирических концепций. С точки зрения Канта серьезным методологическим недостатком подобных теорий является то, что они просто постулируют изоморфизм между предметами и представлениями и не ставят вопрос об *основании* такого соответствия, который тем более важен, поскольку научное знание является не *описательным*, а *нормативным*, т.е. содержит в своем составе аподиктичные принципы для той или иной области опыта: например, законы физики или аксиомы математики. А никакой опыт не может гарантировать необходимость (априорность) подобных принципов. В своем рассуждении из §14 *Пролегомен* [которое с определенными вариациями повторяется в *Критике* [A129]] Кант пишет следующее: «В самом деле, если опыт должен учить меня *законам*, которым подчинено существование вещей <выше Кант оговаривает, что «*природа* есть *существование* вещей, поскольку оно определено по общим законам»>, то эти законы, поскольку они касаются вещей самих по себе, должны были бы *необходимо* быть присущи этим вещам и вне моего опыта. Между тем, опыт хотя и учит меня тому, что существует и как оно существует, но никогда не научает тому, что это необходимо должно быть так, а не иначе…» [3, 51]. Другими словами, любое теоретическое знание содержит априорные *законы*, которые не имеют эмпирическое происхождение, поскольку, модальности *необходимости* в опытных данных не содержатся: факты фиксируют только то, что есть, а не то, что это должно быть [необходимо]. Тем самым невозможна эмпирическая *дедукция* априорного, т.е. генезис *формальных* априорных форм, посредством их абстрагирования из *содержания* опыта [B118–119 и далее].

Решение проблемы соответствия возможно, по Канту (если обратиться к упомянутому выше письму к Герцу), посредством двух способов: либо наши априорные формы чувственности и рассудка соответствуют эмпирическим предметам (эмпиризм), либо эмпирические предметы соответствуют априорным структурам нашего сознания (априоризм). Поскольку эмпиризм не может удовлетворительно решить проблему соответствия эмпирического и априорного, то Кант предлагает альтернативное решение, отрицая познавательный вектор наивного реализма, тем самым осуществляя *коперниканский переворот*: ‘предметы опыта’ <прим.8> *подчиняются* априорным формам чувственности и рассудка. В кантовском решении *эмпирический* вектор познания «от [внешнего] предмета к [внутреннему] представлению» изменяется на обратный, что решает проблему соответствия как *подчинение* предметов опыта априорным формам наших субъективных представлений: «все предметы опыта должны необходимо сообразовываться и согласовываться [с априорными правилами рассудка]» [BXVIII] и «нашей способностью к созерцанию» [BXVII], поскольку «в априорном познании может быть приписано *объектам* только то, что мыслящий *субъект* берет из самого себя» [BXXIII] <прим.9>.

3. Для решения проблемы соответствия посредством своего коперниканского переворота Кант развивает *трансцендентальную методологию* научного знания (как реализацию своего «измененного метода мышления» [BXVIII]). В ней можно условно выделить три основные составляющие. Во-первых, это анализ специфики (различия) разных познавательных практик (или «способов познания» из [B25])) посредством различной конфигурации в них двух основных «стволов познания», а именно *чувственности* и *рассудка* <прим.10>. [Во–вторых] данное различие предопределяет специфику способов обоснования, т.е. *трансцендентальную аргументацию*, в различных областях знания. В-третьих, поскольку в каждом из способов познания наличествуют априорные компоненты, то возникает проблема обоснования возможности их применения в опыте. Это проблема (точнее, ее решение) разбивается Кантом на две подпроблемы (ср. с итоговым ‘определением’ трансцендентального из фр. [B80–81]): 1. проблему происхождения априорных компонентов знания/познания, для решения которой Кант развивает *концепцию эпигенезиса* (метафизическую дедукцию); 2. собственно проблему обоснования возможности применения априорных принципов в опыте, которую Кант решает посредством своей *трансцендентальной дедукции* [категорий]. Подробнее о кантовском трансцендентальном методе/методологии мы говорим в работах [5, 6], а применительно к математике — в [7, 8].

Примечания

<1> *Erfahrung* переводится как «опыт», но немецкий термин отсылает также к «знанию», поэтому точнее его переводить как «опытное знание». В *Критике* отождествляется *Erfahrung* и *Empirische Erkenntnis* [B147–8].

<2> Здесь и далее я буду цитировать «Критику чистого разума» в соответствии с международной пагинацией.

<3> В этом смысле, концепция Канта выступает как первая в истории философии попытка конституирования или предтеча того, что в современной философии получило название *философии и методологии науки*.

<4> Под метафизикой Кант, вслед за А.Г. Баумгартеном (1714–1762) и И.Н. Тетенсом (1736–1807), понимает «науку о первых принципах человеческого знания» [B871].

<5> Функцию предмета при этом выполняет *субъект* [суждения], который соотносится с *предикатом*, причем в априорно-синтетических суждениях предикат *подчиняет* себе субъект.

<6> См. также название разделов *Пролегомен*.

<7> По сути, Кант впервые ставит основную проблему статуса теоретических терминов современной философии науки, которая получал название «реализм vs. анти–реализм». Заметим, что вслед за Г. Рейхенбахом и Р. Карнапом, теоретические термины науки можно соотнести с *относительным априори*.

<8> «Предметы опыта» Кант соотносит уже не с *вещами самим по себе*, а с *явлениями*.

<9> Часто эти тезисы Канта рассматривают как предтечу современного конструктивизма [4]. Это лишь отчасти верно, так как Кант оставляет эмпирический вектор познания, связанный с аффицированием нашей чувственности вещами сами по себе.

<10> Например, *физика* и *математика* будут сильно различаться с этой — трансцендентальной — точки зрения, так в первой действует конфигурация «чувственность + рассудок», а во «второй — «рассудок + чувственность». В развитии кантовского трансцендентализма можно поставить вопрос о специфики гуманитарного знания.

Литература

1. *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 8-ми тт. М.: Чоро, Т.3, 1994.
2. *Кант И.* Избранные письма // Кант И. Сочинения в 8-ми тт. М.: 1994. Т.8. С. 463–590.
3. *Кант И.* Пролегомены ко всякой будущее метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Сочинения в 8-ми тт. М.: Чоро, 1994;.Т.4. С. 5–153.
4. *Лекторский В.А.* Кант, радикальный конструктивизм и конструктивный реализм в эпистемологии // Вопросы философии. 2005. №8. С. 10–25.
5. *Катречко С.Л.* Трансцендентальная теория опыта и современная философия науки // Кантовский сборник. 2012. №2(42). С. 22–35.

6. *Катречко С.Л.* Трансцендентальная аргументация Канта и гипотетико-дедуктивная модель научного исследования Поппера – Гемпеля //Рацио.ru. 2015. Вып. 14. URL: http://www.kantiana.ru/ratio/issues/4122.

7. *Катречко С.Л.* Трансцендентальный анализ математической деятельности: абстрактные (математические) объекты, конструкции и доказательства //Доказательство: очевидность, достоверность и убедительность в математике. М.: КД «ЛИБРОКОМ», 2014. С. 86–120;

8. *Катречко С.Л.* Трансцендентальный анализ математики: абстрактная природа математического знания // Кантовский сборник. 2015. №2(52). С. 16–31; Катречко С.Л. Трансцендентальный анализ математики: конструктивный анализ математической деятельности // Кантовский сборник. 2016. №1(55). С. 16–33. URL: http://kant-online.ru/?p=3322

УЧЕНИЕ О ТРАНСЦЕДЕНТАЛИЯХ В ТРАКТАТЕ ДЖ. БОНАВЕНТУРЫ «ПУТЕВОДИТЕЛЬ ДУШИ К БОГУ» И ИХ РЕЦЕПЦИЯ В СОВРЕМЕННОМ НЕОТОМИЗМЕ

Ольга Олеговна Козарезова
Кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии
Московский педагогический государственный университет
Доцент кафедры философии и теологии
Российский Православный Университет им. Св. Иоанна Богослова
E-mail: koz.helga@gmail.com

В представленной статье рассматривается понятие трансцедентальной парадигмы в схоластическом богословии: в частности, в учении Дж. Бонавентуры и Фомы Аквинского, показывается их сходство и различие. Так, Бонавентура опирается в большей степени на учение Платона, тогда как Фома Аквинский на Аристотеля. Попытка соединить обе традиции предпринимается в современном неотомизме. Представители этого направления видели свою задачу в эпистемологическом оправдании метафизики и защите веры перед лицом кантовской критики знания. Обращаясь к схоластическому учению, они предприняли попытку разрешить проблему антагонизма веры и знания, утверждая, что вера предшествует знанию. Развивая эту идею, представители неотомизма развивают учение об универсальном всеединстве, где бытие есть принцип единства всего сущего. Отсюда ими подтверждается идея единства сущего как блага, истины и красоты.

Ключевые слова: трансцеденталии, бытие как единое, бытие как истина, бытие как благо, богопознание, бытие и мир, человек и Бог

THE DOCTRINE OF TRANSCENDENTALIA IN BONAVENTURE'S TREATISE "GUIDE FOR THE SOUL TO GOD" AND THEIR RECEPTION IN MODERN NEO-THOMISM

Olga O. Kozarezova
CSc in Philosophy, Associate Professor of the Department of Cultural Studies
Moscow Pedagogical State University
Associate Professor at the Department of Philosophy and Theology
Russian Orthodox University of St. John Theologian
E-mail: koz.helga@gmail.com

The article discusses the concept of transcendental paradigm in the scholastic theology: in particular, in the teachings of Bonaventure and Thomas Aquinas, it shows their similarities and differences. Bonaventure relies more on the teachings of Plato, while Aquinas - on Aristotle. An attempt to connect both traditions is made in modern Neo-Thomism. Representatives of this trend saw their task in the epistemological justification of metaphysics and the defense of faith in the face of Kantian Critique of knowledge. Turning to scholastic teaching, they attempted to solve the problem of

the antagonism of faith and knowledge by arguing that faith precedes knowledge. Developing this idea, representatives of Neo-Thomism formulate the doctrine of the universal unity, where the being is the principle of unity of all things. Based on this, they affirm the idea of the unity of being as good, truth and beauty.

Keywords: transcendentalia, being as unified, being as truth, being as good, knowledge of God, being and the world, man and God

Как отмечает Я. Эрцен, «учение о трансценденталиях является существенным для понимания собственно философского измерения средневековой мысли, которая обычно разрабатывалась в теологическом контексте; средневековая философия может рассматриваться как способ трансцендентального мышления» [8, 19]. Известно, что трансцеденталии в средневековой схоластике рассматриваются как универсальные, высшие категории бытия. Учение о трансцеденталиях восходит к Платону и Аристотелю, утверждавших о тождестве сущего и единого, которое заново осмысляется и перерабатывается в рамках христианского вероучения.

Проблема трансцеденталий в средневековой философии была также связана с вопросом о возможности богопознания, в частности с вопросом о возможности познания сущего. На основе учения о трансцеденталиях делается попытка философски прояснить учение о Божественной Троице, которое не принималось исламом и иудаизмом и искажалось различными еретическими учениями, распространившимися в Европе в XII-XIII вв. Особую актуальность проблема трансцеденталий приобретает в период распространения «Сумм»: в «Золотой сумме» Гильома Оссерского, «Сумме о благе» Филиппа Канцлера, «Сумме теологии» Александра Галесского. Этими философами указывается, что сущее, благое и единое являются общими характеристиками существующего. Основным тезисом здесь является утверждение о тождественности трансцеденталий, их взаимообратимости, где единство, истина и благо не являются случайными свойствами, -- они присущи всем вещам и укоренены в самой реальности. Эти понятия имеют также онтологическое значение, по этой причине их можно применить к доказательству догматических истин, в частности к учению о единосущии и нераздельности Троицы [7].

Такую попытку «логического» объяснения догмата предпринимает Александр Галесский. Так, согласно его учению, единое соотносится с действующей причиной, истинное с формальной, а благое с целевой, где действующая причина присуща Отцу, формальная – Сыну, благая – Святому Духу. Поскольку все вещи соотносятся с человеческой душой в соответствии с ее тремя способностями, то и трансцеденталии также соотносятся с тремя способностями души. Так, благодаря действующей причине душа обретает единство, благодаря причине формальной она имеет понятие истины, которая познается разумом, благодаря целевой причине каждая вещь стремится к благу.

Учение Александра Галесского нашло свое дальнейшее развитие в богословии Дж. Бонавентуры, который утверждал, что первым интеллект познает бытие божественное. Бытие здесь рассматривается как то, что всегда существует. Поэтому невозможно представить, что бытия нет – оно есть, оно существует, и существует «присно и вовеки». Более того, все существующее постигается разумом либо как имеющее бытие, либо как лишенное его. Но лишенное бытия постигается во вторую очередь, так как оно есть ограничение бытия [2, 308b–309a]. А поскольку разум постигает чистое бытие, то есть актуальное, бесконечное, лишенное всяких несовершенств, постольку первым объектом является божественное Бытие [2, 309a].

Применяя трансцеденталии в области догматического богословия, в частности в учении о Боге-Троице, Бонавентура использует термин «нераздельность». Для него единое – это нераздельность сущего, истинное - неотделенность от формы, а благое - нераздельность акта и потенции. Так, говоря о гносеологическом аспекте учения о трансценденталиях, Бонавентура возвращается к учению о Боге, развивая, как и Александр Галесский, теорию апроприации трансценденталий лицам Троицы. Так, Отцу атрибутируется единое, поскольку от Него происходят остальные лица Троицы, Сыну — истинное, поскольку Он исходит от Отца как Слово, Святому Духу — благое, поскольку Он исходит от Отца и Сына как любовь. Будучи совершенными и общими, эти качества указывают на единосущие Бога-Троицы, а будучи упорядоченными, ассоциируются с тремя Ипостасями. Поэтому единое в высшей степени

присуще Отцу, Которому свойственно единоначалие, истинное - Сыну, который рождается от Отца; благо - Святому Духу, который происходит от них обоих как любовь и дар [2, p. 215a].

По образу Троицы устроен и человеческий ум (душа), который состоит из чувственного, рассудочного, интуитивного знания. На первом этапе человек рассматривает вещи как следы Бога, затем проникая в свое сознание, свой разум, он познает, что является образом Божьим, что приводит его разум к созерцанию Бога — такова общая схема восхождения к Богу, изложенная в «Путеводителе души к Богу» [2, p. 293–316, 297]. Таким образом, можно сказать, что трансцеденталии являются у Бонавентуры следами Бога во вселенной.

Исходя из этого, Бонаветура утверждает, что невозможно мыслить отдельно разум, веру и созерцание, оно связаны друг с другом нераздельным единством: «contemplans considerat rerum existentiam actualem, credens rerum decursum habitualem. Rationans rerum potentialem» [2, p. 102]. Данное высказывание соприкасается с определением Августина, что разум, познание и любовь - эти три вещи суть одно, но равенство их возможно тогда, когда они по образу Бога становятся совершенными. Бонавентура подчеркивает, что рациональное знание не отрицает мистического, оба они являются необходимыми элементами богопознания [1, с. 44]. Расхождение с Августином прослеживается у него в учении о rationes seminales. Отталкиваясь от аристотелевской установки о чистой потенциальности материи, от утверждения его том, что активность присуща только Богу. Бонавентура отмечает, что как в Боге есть ratio causalis - разумная причина, так и в самой материи есть зародыши форм - ratio seminalis. Бог выступает у Бонавентуры как сеятель, разбрасывающий семена всех вещей, которые затем при участии вторых причин прорастают в материи. Таким образом, божественное присутствие в природном зародышевом образе не умаляет материальное, а напротив, его одухотворяет. Отсюда все явления и вещи объясняются тем, что исходный «семенной разум» развивается в формы, и его первоисточником является Бог.

Исходя из теории rationes seminales, Бонавентура в своем трактате «Путеводитель души к Богу» возвращается снова к идее троического подобия: будучи образом Троицы, мир несет в себе живое, творческое начало: растения, животные, человек - все это в Боге и все причастно Богу. Вместе с тем каждая тварь имеет самостоятельное бытие, которое является условием разнообразия в мире. Человек по образу Бога создан свободным, поэтому у него есть выбор пути - идти по пути божественного совершенствования или уклониться от него, быть с Богом или отпасть от Бога. Путь ко Христу - действие самого человека, его нравственного выбора [5, p. 32].

Учение Бонавентуры нашло свою интерпретацию в неотомизме, в первую очередь у Э. Жильсона, у котрого подчеркивается значимость метафизики Бонавентуры, тесно объединенной с христианской мистикой [6, p.178]. Согласно Жильсону, философ признает существенные различия между верой и теологией, разумом и философией. Но, следуя традициям католической философии, он отказывает философии в какой бы то ни было самодостаточности: если бы философия исходила только из разума, она привела бы человека неизбежно к заблуждению ввиду недостаточности этого разума, его ограниченности [6, 180]. Отсюда истинную философию может создать только разум, озаренный божественным светом. Таким образом мистическое знание в отличие от рационального как бы объемлет собой весь мир, оно позволяет душе за гранью чувственного узреть сверхчувственное.

В философии Дж. Бонавентуры Жильсон видит также удачный синтез томистской и францисканской традиции. Вместе с тем, он признает также и кардинальное между учением этих двух мыслителей: рационализма Фомы с его опорой на Аристотеля и мистицизма Бонавентуры с его опорой на традицию платонизма и учение Августина.

Основные идеи философии Бонавентуры развивает также и Б. Лонерган. Его «трансцендентальный метод» основывается на синтезе рационального и мистического знания и направлен к возвышению сознания и движению к внутреннему, «лично принятому самим рациональному самопознанию». Согласно Б. Лонергану, знание связано с опытом, пониманием, проверкой и суждением. Таким образом, познавательная деятельность может быть суммирована в четырех «трансцендентальных установках»: быть внимательным, интеллигентным, разумным, ответственным. Для Лонергана бытие является объективным, неограниченным желанием знать.

Трансцендентальный метод теологии применяет также К. Ранер, который делает человеческий опыт ключом ко всем богословским смыслам в «трансцендентальном опыте», т. е. универсальном, априорном и совершенном опыте, который является условием для всякого

другого человеческого опыта. Согласно Ранеру, Бог воспринимается посредством акта интеллекта, укорененного в любви. Ранер утверждает, что каждое человеческое сознание воспринимает реальность Бога нетематическим, доконцептуальным образом как Абсолютную Тайну. Опознание этого в рефлексии не является доказательным, но показательным; верующий не демонстрирует строго существование Бога, но интерпретирует обычный опыт, общий для него и для неверующих, как действие благодати. Такая позиция сближает его с Бонавентурой, для которого значим именно мистический опыт. Для него знание о Бытии Бога есть врожденное знание.

Литература

1. *Блаженый Августин*. О Троице. - Ч. 1-2. - М., 2005.
2. Bonaventura. Itinerarium mentis in Deum // Bonaventura. Opera Omnia. Vol. V. Quaracchi: Ex typographia collegii S. Bonaventurae, 1891.
3. *Герье В.И.* Блаженный Августин. - М., 1910.
4. *Герье В.* Расцвет западной теократии. -М., 1916.
5. *Borowski A.* Teologia moralna. - Lublin, 1960.
6. *Gilson E.* La philosophie de Saint Bonaventure - Paris, 1968.
7. *Steenbrghen F. van.* La philosophie au XIII siècle. - Louvain, 1966.
8. *Aertsen J.A.* Medieval Philosophy as Transcendental Thought. From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suarez. Leiden: Brill, 2012.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЕ В СТРУКТУРЕ НАУЧНОЙ ТЕОРИИ*

Игорь Дмитриевич Невважай
Доктор философских наук, заведующий кафедрой философии
Саратовская государственная юридическая академия
E-mail: igornevv@gmail.com

Структура любой физической теории включает представления о метафизических сущностях. Примеры такого существования - абсолютное пространство и абсолютное время в механике Ньютона, абсолютные стандарты в теории калибровочных полей Г. Вейля, и т.д. Эти представления не могут интерпретироваться как реальные физические объекты. В то же время они необходимы для интерпретации реальных физических явлений.

Я предлагаю интерпретировать эти метафизические сущности как трансцендентальные. Исследование природы этих трансцендентальных существований, которые не могут быть определены ни как что-то субъективное, ни как что-то объективное, является очень перспективным.

В моем понимании трансцендентальное существование – это продукт изобретения символического объекта, который логически представлено "пустым" понятием, и оно характеризуется совпадением знака и значения. Такие трансцендентальные существования являются важным метафизическим компонентом любой фундаментальной физической теории

Ключевые слова: трансцендентальное, пустое понятие, норма, знак, значение

THE TRANSCENDENTAL IN THE STRUCTURE OF SCIENTIFIC THEORY

Igor D. Nevvazhay
DSc of Philosophy, Head of the Department
Saratov State Law Academy
E-mail: igornevv@gmail.com

The structure of any physical theory includes insights into metaphysical essences.

* Доклад подготовлен в рамках реализаации проекта, поддержанного РФФИ (проект № 19-011-00925)

Examples of such existence are the absolute space and absolute time in Newton's mechanics, absolute standards in the theory of gauge fields by H. Weyl, etc. These representations can not be interpreted as real physical objects. At the same time, they are necessary for interpretation of real physical phenomena.

I suggest interpreting these metaphysical essences as transcendental ones. The research of the nature of these transcendental existences which can not be defined neither as something subjective nor as something objective is very perspective.

In my concept, transcendental existence is a product of invention of symbolical object which refers to a logically "empty" concept, and it is characterized by the sign and meaning coincidence. Such transcendental existences are an important metaphysical component of any fundamental physical theory.

Keywords: transcendental, empty conception, norm, sign, meaning

В физике структура теоретических знаний содержит такие элементы, как принципы, законы, понятия и идеализированные объекты. Физики полагают, что эти элементы в определенной степени соответствуют физической действительности. Например, классическая механика Ньютона содержит определенные принципы (принцип детерминизма, принцип абсолютной одновременности), законы (три закона движения и закон тяготения), понятия (пространство, время, вес, скорость, сила, энергия и т.д.), и также идеализированные объекты: материальная точка, идеальный маятник, абсолютное твердое тело и т.д.

В то же время структура любой фундаментальной физической теории включает представления о метафизических сущностях. Примеры таких существований в классической механике: абсолютное пространство и абсолютное время, - в термодинамике: вечный двигатель, - в теории калибровочных полей: абсолютные масштабы измерения, - в специальной теории относительности: скорость света, и т.д. Эти по сути априорные представления не могут интерпретироваться как реальные физические объекты. В то же время они необходимы для интерпретации реальных физических явлений. Я собираюсь доказать, что эти представления могут быть определены как трансцендентальные. Это кажется странным, потому что Кант понимал трансцендентальное как особое существование человеческой субъективности, а я называю трансцендентальными существования, имеющие объективный характер. Но я собираюсь прояснить и обосновать эту странность. С этой целью необходимо понять, какова природа этих метафизических сущностей, и как они могут быть описаны.

Кант отмечал, что трансцендентальный субъект не есть ни феномен, ни ноумен. Некоторые современные исследователи отмечают, что понятие трансцендентального субъекта противоречиво [1, с. 101]. С одной стороны, трансцендентальный субъект - это глубинная структура человеческой субъективности, и в этом пункте позиция Канта совпадает с подходами Г. Фихте и Э. Гуссерля; с другой стороны, трансцендентальный субъект подобен вещи самой по себе, и поэтому он мыслится как что-то сверх индивидуальное, являясь объективной структурой, существующей безотносительно человеку. Но я думаю, что указанное противоречие в понимании Кантом трансцендентального не есть её недостаток, дефект, но, наоборот, адекватное отражение природы трансцендентального.

Моя позиция относительно природы трансцендентального основано на семиотическом подходе к пониманию знания и познания и, соответственно, интерпретации трансцендентального как специального типа семиотической структуры.

Последние годы я развиваю семиотическую концепцию норм [2]. Мое понимание норм основано на семиотике и состоит в распространении лингвистического понимания нормативности на любой тип нормативности. Я определяю любую норму как определенную связь между знаком и его значением между содержанием и формой его выражения. Мое понимание нормы близко к понятию смысла, предложенного Г. Фреге. Согласно ему значение имени есть способ, каким вещь обозначается. Смысл отражает способ представления обозначаемого знаком. Способ представления может быть различным, но есть некоторый смысл, который можно назвать стандартным или нормативным. В теориях знака, особенно Ф. Соссюра, обычно подчеркивают конвенциональную связь между знаком и значением. Норма делает эту связь безусловной, стандартной. Таким образом, норма есть определенный смысл знака.

Что касается рационального мышления, то семиотический подход позволяет интерпретировать любое понятие как норму. Обычно понятия интерпретируются

как идеальные образы действительности. Вместо этого я предлагаю интерпретировать понятие как семиотическую норму. Действительно, содержание и объем понятия являются, соответственно, обозначающим и обозначаемым, знаком и его значением. Референтом понятия является множество индивидов (объем понятия), а знаком, указывающим на это множество, является то, что называется содержанием понятия. Фактически понятие есть связь между знаком (содержанием) и его значением (объемом понятия). Понятие с этой точки зрения - это не ментальный образ, обладающий собственным бытием.

В предлагаемой теории норм существует следующая (но не единственная) типология норм. Тип нормы может определяться отношением между знаком и значением. Известные российские семиотики Ю. Лотман и Б. Успенский предложили семиотическую типологию культуры, основанную на различении двух типов связи знака и значения [3]. В первом, значение определяет знак, а во втором знак определяет значение. Я предлагаю рассматривать также и третий тип отношения (тип нормы), в котором знак и значение взаимно обусловлены.

Я полагаю, что этот третий тип норм определяет трансцендентные существования. Действительно, им присущ двойственный характер, они являются субъективными состояниями, неотделимыми от внешних объективных обстоятельств. Сущность трансцендентного - неразличимость знака и значения. То есть значение есть знак, а знак есть значение. Знак указывает на значение, которое совпадает с существом знака. Эта ситуация соответствует тому, что в логике называется «пустым» понятием. Относительно «пустого» понятия Фреге отметил, что «пустое» понятие имеет смысл, но не имеет объема, то есть не имеет значения. Но это понятие обладает содержанием, указывающим на соответствующее значение. Знак указывает на то, что отсутствует, но тогда знак не является знаком. Знак тогда может указывать только на себя, то есть быть значением самого себя.

Таким образом нормы, в которых знак и значение обусловлены друг другом, являются трансцендентальными. Они не принадлежат ни сфере феноменов, ни сфере ноуменов, но они обладают дуальностью: они являются и феноменами и ноуменами. Трансцендентальные нормы являются онтологически пустыми, но деонтически нагруженными теоретическими конструкциями [4].

Чтобы проиллюстрировать сказанное рассмотрим конкретные примеры из истории физической науки. Начнем с понятия абсолютного пространства в механике Галилея-Ньютона. В классической механике понятие инерциального движения как «истинного» движения является очень важным. Инерция тела выражена в постоянстве скорости его движения относительно другой инерциальной системы отсчета или тела. Движение имеет два плана: один из них - это план содержания (то есть инерция), и другой - план выражения (движение с постоянной скоростью). Здесь знак и значение зависят друг от друга и обусловливают друг друга. Это означает, что знак (то есть план выражения - постоянная скорость движения) определяет значение (то есть, план содержания - инерционное движение, когда внешние силы не действуют), и значение (то есть план содержания) обусловливает знак (то есть план выражения). Абсолютное пространство есть форма выражения (постоянная скорость движения), которая определяет содержание, то есть инерционное движение. То есть абсолютное пространство есть такая система отсчета, что если тело перемещается относительно нее с постоянной скоростью, то это движение является инерциальным, то есть существующим без действия внешних сил. Это не верно для любой локальной инерциальной системы отсчета, но верно для выделенной системы, каковая представлена абсолютным пространством, которое оказывается просто человеческим изобретением, символической структурой, позволяющей объяснять существование инерционного движения и оправдывать второй закон механики.

Абсолютное пространство есть знак, значением которого (объемом понятия) является множество инерциальных локальных систем отсчета. Абсолютное пространство есть в то же время именно пространство, что является значением самого себя как знака. Абсолютное пространство - это трансцендентальное существование, в котором сознание и бытие, субъективное и объективное неразличимы. Абсолютное пространство существует в сознании человека, который полагает, что это пространство существует объективно за пределами человеческого сознания.

Еще одна актуальная иллюстрация. Ряд современных теорий элементарных частиц используют идею калибровочных полей, которая позволяет описывать геометрически физические силы [5]. Предложенное Г. Вейлем понятие калибровочной инвариантности

требует признания существования в калибровочном пространстве идеальных эталонов измерения. Идеальные эталоны Вейля - абсурдные вещи. Они не могут быть определены как физические объекты. В то же время без предположения об онтологическом статусе множества идентичных друг другу идеальных эталонов невозможно говорить о существовании калибровочного преобразования реальных физических величин, перемещающихся в пространстве Вейля. Идеальные эталоны придают физический смысл калибровочным преобразованиям и позволяют доказать калибровочную инвариантность физических законов. Таким образом мы можем говорить об идеальных эталонах только как о сверхфизических сущностях.

Изменение «величины» физического свойства в вейлевом пространстве есть содержание физического процесса. Ее выражение - это количество идеальных эталонов или мер, соответствующих измененной «величины». Здесь значение определяет знак. Но и наоборот, число идеальных мер определяет план содержания, то есть изменение «величины», перемещаемой в калибровочном пространстве Вейля. Это верно только для норм, которые имеют символическую природу. Особый характер идеальных эталонов в том, что их «величина» в отличие от реальных физических объектов не изменяется, когда они перемещаются в пространстве Вейля. Идеальные масштабы реально не существуют. Понятие «идеального масштаба» является пустым. Поэтому я интерпретирую эту метафизическую сущность как трансцендентальное существование.

В заключении я хотел бы подчеркнуть, что трансцендентальное существование есть продукт человеческого изобретения символических вещей, которые логически описываются как «пустые» понятия. Субъект познания осмысливает такие трансцендентальные существования как онтологические абсолютны, допущение которых является важным метафизическим компонентом любой фундаментальной физической теории.

Литература

1 *Лекторский В.А.* Субъект, объект, познание. М., 1980.

2 *Невважай И.Д.* Норма, коммуникация, творчество // Аргументация в праве и морали. Коллективная монография / Под ред. Е.Н. Лисанюк. СПб.: ИД "Алеф-Пресс", 2018. С. 89-119.

3 *Лотман Ю.М., Успенский В.А.* О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. Том V. Тарту, 1971. С.144-166.

4 *Невважай И.Д.* Деонтические модальности аргументации в научном творчестве // Рацио. 2018. 19(1). С7 43-52.

5 *Frampton P.* Gauge Field Theories (3rd ed is used.). Wiley-VCH, 2008.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЕ ОГРАНИЧИТЕЛИ В ПОЗНАНИИ ВСЕЛЕННОЙ В ЦЕЛОМ: ОТ ПРИНЦИПА СИСТЕМАТИЧЕСКОГО ЕДИНСТВА МИРА К ФОРМАЛЬНОЙ ЦЕЛЕСООБРАЗНОСТИ В КОСМОЛОГИИ*

Алексей Всеволодович Нестерук
Доктор философских наук
Университет Портсмута
Русская христианская гуманитарная академия

В работе рассмотрены трансцендентальные ограничители на познание вселенной в современной космологии на основе развития и применения идей из «Критики телеологической способности суждения» Канта. Показано, что главный методологический принцип космологии («космологический принцип однородности вселенной») является неявным применением телеологической максимы (ибо однородность вселенной в целом нельзя рассматривать как установленную на основании «механических» законов). Суждение о глобальной структуре вселенной требует закона целесообразной каузальности, примененной к деятельности

* РФФИ № 11-06-00194-а «Роль механических и наглядно-геометрических представлений в становлении и развитии математической теории отношений и пропорций»

познающего сознания. Вопрошание о случайной фактичности вселенной в целом требует обращения к «каузальности», происходящей из принципа систематического единства мира, являющегося формальной целью познания в максиме телеологии. Автором показано, что две базовые познавательные цели современной космологии – представления о вселенной в целом и ее исходном состоянии («Большом взрыве») – составляют содержание телоса космологического исследования. Обращение к ним как умопостигаемым реальностям становится манифестацией максимы телеологии, действующей в космологии: объяснить многообразие эмпирически случайных форм и объектов посредством сведения их к абстрактному единству, выступающему прообразом систематического единства природы и служащего формальной целью объяснения вселенной.

Ключевые слова: вселенная, космология, познаваемость, трансцендентализм, телеология, целесообразность

TRANSCENDENTAL DELIMITERS IN THE KNOWLEDGE OF THE UNIVERSE AS A WHOLE: FROM THE PRINCIPLE OF SYSTEMATICITY OF NATURE TO THE FORMAL PURPOSIVENESS IN COSMOLOGY

Alexey V. Nesteruk
DSc in Philosophy
University of Portsmouth
Russian Christian Academy of Humanities

The transcendental delimiters on the possibility of knowledge of the universe as a whole are considered in this report. It is shown that main methodological principle (cosmological principle) represents a teleological maxim in cosmology because it can not be established on the basis of the “mechanical causality”. The judgment about the global structure of the universe invokes the laws of a purposeful causality which is employed by the knowing consciousness. The enquiry into the contingent facticity of the universe as a whole invokes causality which originates in the principle of the systematic unity of the world, which as such becomes a formal purpose of research in the maxim of teleology. It is shown that two basic cognitive premises in modern cosmology – the idea of the universe as a whole and its antecedent initial state (Big Bang) constitute the telos of cosmological research. Their invocation as intelligible realities becomes the manifestation of the teleological maxim which implicitly functions in cosmology, namely to explain the variety of the empirically contingent forms and objects by summing them up in the abstract unity which, as an intelligible forms, acts as an archetype of the systematic unity of nature and serves as a formal purpose of explanation of the universe. The analysis is conducted on the basis of Kant’s Critique of teleological judgment.

Keywords: cosmology, knowability, purposiveness, teleology, transcendentalism, universe

Интуиция вселенной в целом в физической космологии подразумевает трансцендентальное предположение, известное под названием «космологический принцип». Если бы вселенная радикально изменялась от места к месту в пространстве, вряд ли можно было бы применять к ее описанию физические принципы, установленные локально на земле. Для того, чтобы законы физики были универсально применимы к наблюдаемым формам вещества, вселенная *должна* быть однородной в пространстве. Постулат о пространственной однородности утверждает потенциальную возможность изменения положения наблюдателя в пространстве так, чтобы средне-статистическая картина распределения вещества во вселенной была бы такой же, какой мы наблюдаем ее на земле. Космологический принцип выполняет роль мыслительной процедуры, объединяющей в себе различные аспекты и пространственные положения во вселенной в некое единое целое: он является дискурсивной «разверткой» закодированного до-предикативного мгновенного синтеза вселенной и входит в космологический дискурс как трансцендентальное ограничение на познание вселенной, выраженное постулатом об однородности вселенной.

В качестве исторического примера можно указать на то, что космологический принцип как трансцендентальное положение естественно появляется в кантовской трактовке пространства как априорной формы чувственного опыта. В соответствии с духом кантовской эпохи пространство полагалось евклидовым. «Космологический принцип» выполнялся просто в силу того, что евклидово пространство бесконечно и однородно. Что касается распределения вещества в пространстве, его однородность, независимая от однородности пространства, следовала из ньютоновской гравитационной динамики в бесконечном пространстве. Здесь нужно соблюдать аккуратность в понимании априорности у Канта в контексте современной космологии. Космологический принцип не является априорным в кантовском смысле, как если бы он был верен до эмпирических наблюдений вселенной. Он является следствием наблюдаемой с земли изотропии в распределении вещества во вселенной, обобщенной на все возможные положения во вселенной. Тем самым в физической космологии этот принцип является отчасти *апостериорным* (содержа в себе чисто априорное положение, не подтверждаемое эмпирически). Однако в научной практике космологов, этот принцип приобретает черты некоей «методологической неизбежности, трансформируясь в «закон мышления», то есть ограничитель трансцендентального типа, становясь тем самым своего рода априорным принципом.

Можно проследить дальше происхождение космологического принципа как трасцендентального ограничителя в познании вселенной, как следующего из факта *конечного* телесного существования человека. Прилагательное «конечное» играет здесь решающую роль: любая попытка мыслить вселенную помещает мышление в условия невозможности доступа к практической бесконечности вселенной изнутри ее конечного образования. Если предположить подобный доступ возможным, то вселенная должна содержать в себе то исходное основание, которое делает возможным бесконечный прогресс ее само-представления изнутри ее собственного конечного образования. Рассмотренный с эпистемологической точки зрения, этот доступ становится трансцендентальным требованием, следующим из постулата об эксплицируемости вселенной: для того, чтобы познавать вселенную с помощью локальных и исторически случайных астрономических явлений и установленных физических законов, необходимо постулировать номологическую однородность вселенной. Эта однородность обладает умозрительным характером: все части вселенной подчиняются аналогичным физическим законам и, таким образом, вселенная как умопостигаемая сущность доступна человеческому интеллекту как само-идентичная структура. Постулат однородности вселенной демонстрирует способность «растяжения» сознания в умопостигаемом пространстве на масштабе всей вселенной. Однако это растяжение, будучи по сути эйдетическим, не предполагает смещения в физическом пространстве. Таким образом, космологический принцип делает вселенную однородно умопостигаемой. Здесь личный мгновенный синтез вселенной в целом, как имеющий место вследствие сопричастия вселенной на планете Земля, заменен анонимным и безличностным дискурсивным представлением вселенной как протяженной и однородной в пространстве и времени.

К вопросу об идентичности вселенной, как связанной с мгновенным синтезом вселенной в сознании субъекта, можно подойти по-другому. Мгновенный синтез делает любое описание вселенной в терминах ее постепенного развития психологически несущественным. Смысл целостности вселенной, как со-присутствующей в каждом живущем человеческом субъекте, входит в резкий контраст с видением частей и фаз развития вселенной в феноменальности объектов. Мгновенный синтез приостанавливает ощущение вселенной как протяженной в пространстве и времени. Такой модус общения с вселенной может быть сравнен с размышлением о личности, которая не присутствует эмпирически, т. е. «присутствует в отсутствии», так что любое представление о пространстве как разделяющем эту личность с тем, кто о ней думает, приостановлено, ибо этому «присутствию в отсутствии» нельзя приписать никакого места или пространства. С точки зрения феноменологии акт мысли о вселенной в целом предполагает сведение всего ее многообразного содержания к единому осознанию, которое приостанавливает ощущение пространства и времени. Можно задать вопрос о смысле этого единого сознания, интегрирующего в себе части и моменты вселенной и созерцающего вселенную как событие. Такой вопрос возникает, если сравнивать человеческую историю с космической историей. Невозможно достичь непосредственного присутствия исторических фактов, но можно установить их влияние в цепи свидетельств, принадлежащих аккумулированной истории человека. Действенность исторических событий предполагает

обращение к ним в условиях, когда их временная действительность в прошлом приостановлена, но отсуммирована в сознании настоящего. Это приостановка времени выявляет себя как внутренне присущее свойство трансцендентальной субъективности, которое обычно называют памятью. Теперь можно задаться вопросом о том, является ли приостановка времени при вызывании образа вселенной в целом частным типом архетипа человеческой памяти, который можно было бы назвать памятью «всего во всем». Эта память в точности соответствовала бы сопричастию вселенной, которое вмонтировано в исходное единосущие с ней по факту воплощенного существования. Можно предположить, что вызывая в сознании образ вселенной в целом, мы по сути приводим в действие эту скрытую память с помощью ее постоянной актуализации в многочисленных теориях вселенной. Несмотря на это, мы вынуждены констатировать, что тот тип интенциональности сознания, который связан с этой памятью и направлен на вселенную в целом, остается нереализованным. Вселенная в целом остается непознаваемой не в том смысле, что она могла бы стать познаваемой в неопределенном будущем, но в силу конечности человеческих существ, то есть их не-сонастроенности (несоизмеримости) с вселенной. Вселенная всегда дана в мгновенном синтезе в своем избытке (in excess). Сам факт производства многочисленных космологических теорий, несмотря на их плохо определенный статус, показывает, что чем больше мы знаем о конкретных фактах во вселенной, тем меньше мы понимаем основание ее фактичности. Космологические теории и их восприятие в обществе представляют собой нескончаемую герменевтику доступных экспериментальных текстов о вселенной.

Далее продемонстрировано, что, несмотря на общую тенденцию отказа от телеологии как объяснения физических процессов согласно целям (имеющую место при исторической формулировке космологического принципа), исследованию вселенной присуща телеология, исходящая из мотивационной *цели последнего*. Целесообразность космологического поиска, выражающаяся в его определенной стратегии, выступает трансцендентальным ограничителем эксплицируемости вселенной, относящимся к человеческому состоянию. Примером такого ограничителя может служить космологический принцип.

По сути нами показано, что космологический принцип выступает следствием *телеологической максимы*, ибо однородность вселенной в целом нельзя рассматривать как установленную на основании «механических» законов. *Суждение* о глобальной структуре вселенной требует закона целесообразной каузальности, примененной к деятельности познающего сознания. Вопрошание о случайной фактичности вселенной в целом требует обращения к «каузальности», происходящей из принципа систематического единства мира, являющегося *формальной целью* познания в максиме телеологии.

Космология дает пример познания, в котором принцип *телеологии познания и эффективной причинности* законов природы работают совместно. Интенциональный коррелят *телоса* космологического объяснения – вселенная в целом (или ее резюмированный образ – «Большой взрыв») – оказывается постоянно конституируемым в процессе совместного использования максимы телеологии и максимы «механицизма» в сознании исследователя вселенной.

Автором показано, что две базовые познавательные посылки современной космологии – представления о вселенной в целом и ее исходном состоянии («Большом взрыве») – составляют содержание *телоса* космологического исследования. Обращение к ним как умопостигаемым реальностям становится манифестацией максимы телеологии, действующей в космологии: объяснить многообразие эмпирически случайных форм и объектов посредством сведения их к абстрактному единству, выступающему прообразом систематического единства природы и служащего *формальной целью* объяснения вселенной.

ДЕКОНСТРУКЦИЯ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМА В ФЕНОМЕНОЛОГИИ И АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Сергей Владимирович Панов
Кандидат философских наук, доцент кафедры социальных наук и технологий
Национальный Исследовательский Технологический Университет (НИТУ) «МИСиС»
E-mail: saint-denis@mail.ru

Для Канта превращение синтетических данных воображения в предмет созерцания и факт сознания так же слепо-безрефлексивно, как замена объективно существующего предмета единством отрефлексированных эффектов отфильтрованных импрессивных движений во внутреннем чувстве субъекта. Время как форма простой нерефлексируемой собранности отчужденных интенсивных эффектов восприятия перцептивного или мыслительного стимула является основанием трансцендентальной апперцепции как синтетического единства интуиций и источником феноменологической позиции Хайдеггера в обосновании ничто как условия возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия. Как Кант создает сферу исходных форм познания чувственного и умопостигаемого, заменяя его предмет результатами синтеза восприятий и представлений в воображении, созерцании и рассудке, так Витгенштейн стирает все рефлексы трансцендентального метода в понятии внутренней формы логического контекста как нерефлексируемой основы смыслопорождения и производства непосредственных реакций, действий и взаимодействий реактивных сознаний.

Ключевые слова: Кант, чистый синтез, воображение, феноменология, Хайдеггер, Витгенштейн

DECONSTRUCTION OF TRANSCENCENDENTALIZM AND PHENOMENOLOGY IN ANALYTICAL TRADITION

Sergey V. Panov
CSc in Philosophy, Associate Professor of the Department of Social Sciences and Technology
National University of Science and Technology "MISiS"
E-mail: saint-denis@mail.ru

For Kant, the synthetic transformation of data of imagination in a subject of contemplation and the fact of consciousness are as blind and unreflected, as the replacement of the objectively existing unity by the simply reflected impressive effects of filtered movements in the internal sense of the subject. The time as a form of simple unreflected collection of alienated intense effects of perceptual or mental stimulus perception is the basis of transcendental apperception as a synthetic unity of intuitions and the source of Heidegger's phenomenological position in the substantiation of nothing as a condition of possibility for the disclosure of being as such for human existence. As Kant creates the sphere of the original forms of knowledge of sensual and intelligible replacing its object by the results of the synthesis of perceptions and representations in the imagination, the contemplation and the mind, so Wittgenstein erases all reflexes of the transcendental method in the notion of the internal form of the logical context as an unreflected basis of meaning, immediate reactions, actions and interactions for reactive consciousnesses.

Keywords: Kant, pure synthesis, imagination, phenomenology, Heidegger, Wittgenstein

Почему чистый синтез трансцендентального познания у Канта основан на синтезе интуиций в воображении, который оказывается слеп но определению? [1, с. 34] Единство многообразного дано априори человеческому познанию, без этой данности нет единства познаваемого предмета в созерцании или в понятии рефлексирующего рассудка. Единство многообразного дано бессознательно, безрефлексивно именно потому, что акт восприятия и его содержание непосредственно отождествляются в реактивном сознании исходя из простого отражения результатов фильтрации наиболее интенсивных впечатлений от воспринимаемого предмета во внутреннем чувстве субъекта.

Хайдеггер не тематизирует и не может тематизировать слепоту воображения, потому что оно и есть начало трансцендентального мышления как безрефлексивное основание единства представлений в созерцании и рассудке. Мы не познаем предмет в объективных условиях его бытия, мы формируем аффективно-интуитивную связность представлений на основе простого отражения эффектов интенсивно-силовых разрядок при восприятии мыслительного или

перцептивного стимула. Синтез созерцания и рефлексирующего рассудка не менее слеп, чем синтез воображения: как мы безрефлексивно соединили многообразные впечатления только по силе их интенсивного воздействия на наше внутреннее чувство, так же безрефлексивно и непосредственно мы соединили представления в созерцании и рассудке, преобразовав все стимульно-реактивные связки в рефлексы сознания, в мыслительные привычки, которые, как кажется, исходя из одной своей мыслимости упорядочивают явленность явленного. В анализе чистых понятий и категорий рассудка Хайдеггера интересует укорененность единства представлений созерцания и рассудка в слепом синтезе воображения, что позволяет ему построить структурное единство состава бытия и познающего его сознания [1, с. 34].

Синтез способности воображения как способности представлять предмет в его отсутствии есть соединения наиболее интенсивно-действенных для восприятия эффектов впечатления, а рассудок как трансцендентальная апперцепция является ничем иным, как простым единящим (подражающим исходному «естественному» тождеству акта аффицирования внутреннего чувства при восприятия стимула и содержания воспринимаемого) отражением в интеллектуальной интуиции единства эффектов самоотношения, удостоверенных сопредставлением мыслящего «я» в каждом акте отражения на основе простого сопровождения интеллектуальной интуицией актов сознания и совосприятия. Превращенне синтетических данных воображения в предмет созерцания и факт сознания так же слепо-безрефлексивно, как замена объективно существующего предмета единством отрефлексированных эффектов отфильтрованных импрессивных движений во внутреннем чувстве субъекта. Время как форма простой нерефлексируемой собранности отчужденных интенсивных эффектов восприятия перцептивного или мыслительного стимула является основанием трансцендентальной апперцепции как синтетического единства интуиций, потому что оно предоставляет сам горизонт того, что может явиться предметной областью для синтезирующей собирающей деятельности представления и формирования перспектив понятийной объективации в рефлексирующем рассудке. Причем характер собирания отчужденных эффектов интенсивно-силовых разрядок при интуитивном соединении автоматически воспроизводимых импрессивных отпечатков, полученных при восприятии того или иного предмета, непосредственно имитируется в синтезирующей деятельности созерцании и рассудка.

В анализе трансцендентального схематизма Канта Хайдеггер постулирует пресуществление чувственным в наполнении временным содержанием чувственных понятий и чистых категорий как сущностную черту чистого рассудка, заменяя объективно существующий предмет результатом трансцендентальной объективации аффективных данных в рефлексы сознания: всякий раз, когда мы имеем дело вот с этим домом, мне будем уже воспринимать его как аспект объективированного единства представлений как дома вообще, уже отвлекаясь от познания реального в превращении его в воспринятую и упорядоченную воображением данность слепо сформированного, воспроизводимого, тождественно значимого во всех воспроизведениях во внутреннем чувства стереотипа и мыслительной привычки. То, что предшествует единству представлений эмпирической апперцепции и единству представлений в созерцании и рефлексирующем рассудке, является слепо-интуитивным способом связывания аффективных данных на основе простого их отражения в чувственной интуиции, что позволяют Хайдеггеру повторить вслед за Кантом тезисе о «родстве явлений» как продукте синтезирующей деятельности воображения, впервые собравшей в целое наиболее интенсивные эффекты аффицируемого внутреннего чувства при восприятии предмета и последующей его замене на отрефлексированный комплекс безмысленно сформированных отпечатков-пролепсисов, как это было уже в теории познания стоицизма, комплекс, отождествленный с результатом познания его объективной сущности в явлении по все той же модели тождества акта восприятии и его содержания. И в этом структурная взаимосвязь синтеза многообразного, поскольку созерцание и рефлексирующий рассудок воспринимают саму предвосхищаемую форму своей деятельности по соединению представлений из первичного синтеза воображения [1, с. 41-42], заменяющего реальный предмет в жизненно-культурном контексте его существования совокупностью интуитивно-безмысленно связанных впечатляющих следов, отфильтрованных по силе аффективно-силовых разрядок во внутреннем чувстве субъекта, вызванных одновременным восприятием предмета.

Но если мы начали процесс познания со слепого синтеза воображения, мы можем закончить ничем иным, как слепым синтезом представлений в рассудке, в трансцендентальной апперцепции, для которой удостоверяющая связь познанного дана в сопряжении понятия

о предмете с результатом синтезирования в воображении, дарующего конечному человеку свободу отвлечься при познании предмета от любого контекста его существования и ментально-психологических обстоятельств его восприятия в объективной реальности.

Конечность человеческого существования как ограниченность его производной интуиции, воспринимающей и познающей только то, что ей уже предоставлено в продукте синтезирующего воображения, есть указание на бесконечность производящей интуиции, создающей вещи в себе, т.е. абсолютное тождество мыслимого с любыми возможными способами его существования и познания.

Трансцендентальной метод необходимо предполагает удвоение реальности на реальность, которая является сферой исходного стимулирования чувственной интуиции для возникновения в ней соответствующих реакций (время), и реальность как формы для синтезирующей деятельности воображения, созерцания и рассудка в формировании объективированных перцептивных и мыслительних ориентаций трансцендентального субъекта как апперцептивного сопредставления [1, с. 42].

Как Кант создает сферу исходных форм познания чувственного и умопостигаемого, заменяя его предмет результатами синтеза восприятий и представлений в воображении, созерцании и рассудке, так Витгенштейн стирает все рефлексы трансцендентального метода в понятии внутренней формы логического контекста как нерефлексируемой основы смыслопорождения и производства непосредственных реакций, действий и взаимодействий реактивных сознаний, которые в режиме крайней экономии мысли, в режиме рефлексивно-интеллектуальной аскезы действуют должным образом исхода из простого восприятия языковых ориентаций, что позволит аналитику реактивного сознания насладится бесконечным горизонтом потенциальных стимульно-реактивных связываний в чувстве мистического [2, с.220], т.е. в аффекте своего внутреннего чувства, вызванного возвышенным представлением об отчужденных и объективированных стимулирующих восприятиях, ставших самоочевидным логическим пространством, так Хайдеггер устанавливает мотивационную сферу здесьбытия как проективного сознания, которое в простом отражении в своей интеллектуальный интуиции собственных бытийных возможностей отчуждает и объективирует мыслительные стимулы в посылах бытия и в самом пассивном ожидании этих «подлинных» перцептивно-мыслительных ориентаций.

Литература

1. *Хайдеггер М.* Кант и проблема метафизики. Пер. с нем. / Перевод, послесловие О.В. Никифорова. М.: Издательство “ Логос” 1997.

2. *Витгенштейн Л.* Избранные работы (Логико-философский трактат, Голубая и Коричневая книги). М., Территория будущего, 2005.

ТРАКТОВКА ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНО-ОНТОЛОГИЧЕСКОГО ГЕНЕЗИСА НАУЧНОЙ ПРЕДМЕТНОСТИ У М. ХАЙДЕГГЕРА: ОПРЕДМЕЧИВАНИЕ, ОБЪЕКТИВАЦИЯ, ТЕМАТИЗАЦИЯ*

Андрей Борисович Паткуль
Кандидат философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет
E-mail: a.patkul@spbu.ru

В докладе показывается, что создание онтологии Мартином Хайдеггером имеет своей целью обоснование т.н. позитивных наук. Таковое обладает трансцендентальным характером. Ключевым моментом этого обоснования выступает реконструкция трансцендентально-онтологического генезиса предмета соответствующей позитивной науки. Основной этого генезиса экзистенциально-онтологическая модификация понимания бытия как подручного в понимание бытия

* Доклад подготовлен в рамках исследовательского проекта на тему «Феноменологическое понятие мира», поддержанного грантом РФФИ № 18-011-00912

как наличного. В различных своих трудах Хайдеггер обозначает эту модификацию в качестве опредмечивания, объективации или тематизации. На основании анализа мы пришли к выводу, что каждый из этих терминов в разной степени и в разных контекстах может заключать в себе два смысловых уровня. (1) Модификацию понимания бытия как подручного в понимание бытия как наличного. (2) Выделение в рамках универсальной предметной области наличного отдельных предметных регионов. Мы считаем, что в первом случае речь должна идти об опредмечивании, а во втором – о тематизации. При этом вторая возможна только на основе первого. Реконструкция экзистенциально-онтологического генезиса научной предметности может поэтому составлять существенную задачу т.н. региональных онтологий, каждая из которых способна в силу этого выполнять функцию «продуктивной логики» соответствующей науки.

Ключевые слова: экзистенциально-онтологический генезис науки, опредмечивание, объективация, тематизация, темпоральная модификация, региональная онтология, продуктивная логика науки, М. Хайдеггер

MARTIN HEIDEGGER'S INTERPRETATION OF TRANSCENDENTAL ONTOLOGICAL GENESIS OF AN OBJECT OF SCIENCE: VERGEGENSTÄNDLICHUNG, OBJECTIVATION, THEMATIZATION

Andrei B. Patkul
CSc of Philosophy, Assistant professor
Saint-Petersburg State University
E-mail: a.patkul@spbu.ru

In my report, I show that one of the goals of the fundamental ontology of Martin Heidegger is the foundation of sciences. This foundation is of transcendental character. A key aspect of it is the reconstruction of transcendental ontological genesis of the positive sciences. The basis of this genesis is in the act of fundamental modification of the understanding of being as readiness-to-hand to the presence-at-hand. In his various works, Heidegger himself titled this switch by different terms. They are the following: Vergegenständlichung, Objectivation, Thematization. I show that all of them have two-meaning levels: (1) modification from being as readiness-to-hand to being as presence-at-hand and (2) limitation of separate object-regions. I think that the modification of understanding of being from readiness-to-hand to the presence-at-hand must be marked as Vergegenständlichung. It is the first stage of the genesis of sciences. In its turn, themantization indexes the limitation of object-regions. It is its second stage. The thematization is possible only when based on the Vergegenständlichung. The reconstruction of the transcendental ontological genesis of object-domains is the essential aim of regional ontologies, which can play the role of so-called "productive logics" of positive sciences.

Keywords: existential ontological genesis of science, Vergegenständlichung, Objectivation, Thematization, temporal modification, regional ontology, productive logic of science, Martin Heidegger

На первый взгляд может показаться, что понятие науки и проблема научности находятся на периферии философского интереса Мартина Хайдеггера. Если его идеи относительно этих проблем и учитываются последующей философией, то, скорее, в негативно-критическом аспекте: считается, что главным мотивом философа выступает ограничение самонадеянных притязаний новоевропейского научного разума. Такое акцентирование его мысли не лишено оснований и оправдано содержанием его собственных работ. Вместе с тем появляется все больше и больше исследователей, которые видят в Хайдеггере философа науки не только в негативно-критическом, но и, если угодно, в позитивном смысле – в том плане, что его мысль о науке направлена не только на ограничение притязаний таковой на истину, но и на философское, т.е. онтологическое обоснование возможности научного познания. Наиболее заостренно такое представление о Хайдеггере как философе науки сформулировано, пожалуй, К.Ф. Гетманом. В частности, он считает, что «фундаментальная онтология является теорией

науки в том [же самом] смысле, в каком была [теорией науки] любая теоретическая философия Нового времени от Декарта до Гуссерля» [1, с. 178]. Именно поэтому «проблема фундирования наук является той проблемой, на решение которой направлена фундаментальная онтология…» [1, с. 177].

Решающим свидетельством в пользу позиции Гетмана является хайдеггеровское учение о экзистенциально-онтологическом генезисе представления о предметности позитивных наук. Этот генезис имеет трансцендентальный характер, представляя собой некое событие, в онтологическом отношении упреждающее формирование той или иной позитивной науки. Говоря коротко, событие это состоит в переключении понимания человеческим *Dasein* сущего в качестве подручного в понимание его в качестве только наличного. У *Dasein*, как выражается сам Хайдеггер, открываются «“новые” глаза» [2, с. 361] на характер бытия внутримирного сущего.

Дело в том, что согласно этому философу, в онтологическом отношении *Dasein* изначально понимает внутримирное сущее именно как подручное, готовое к использованию. В качестве такового оно уже понимается *Dasein* в соответствии со схемой «для того, чтобы». Подручное сущее – это в первую очередь *средство*. При этом у каждого «для чего» такого средства всегда есть свое «для того, чтобы»: любое средство всегда *отсылает* к некоторому другому сущему, которое, в свою очередь, в качестве средства также отсылает к другому сущему, тоже является средством. Конечным звеном в этой цепи взаимных отсылок средств выступает только само человеческое *Dasein*, которое уже не может выступать средством для некоторого другого «для чего». Сами же средства всегда оказываются (1) находящимися в единой взаимосвязи и (2) занимающими в этой взаимосвязи вполне определенные, только им подходящие места.

Важно, что в таком модусе внутримирное сущее дано *нетематически*, и теоретическое отношение к нему, соответственно, научное его познание оказываются невозможными. Здесь имеет место исключительно дотеоретическое орудование со средствами. Стало быть, требуется некоторая *радикальная модификация понимания бытия*.

Благодаря ей, внутримирное сущее начинает пониматься не как подручное средство, а как только наличная вещь. Говоря определеннее, бытие этого сущего перестает пониматься по схеме «для того, чтобы», а начинает пониматься в соответствие со схемой чистого предметного «что». Можно констатировать, что при указанной модификации внутримирное сущее «вырывается» из взаимосвязи отсылок и начинает рассматриваться (1) как нечто изолированное, само по себе существующее и обладающее «объективно» присущими ему свойствами, а также (2) как нечто индифферентное по отношению к занимаемому им месту в порядке сущего. Стоит подчеркнуть, что при этом меняется и сам характер понимания и соответствующего ему истолкования как фундаментальных экзистенциалов *Dasein*: вместо схемы «герменевтического “как”», которое обеспечивало возможность нетематического орудования неким средством как подходящим для чего-то, применимым к чему-то и т.д., они начинают опираться на «апофантическое “как”», которое только и делает возможным какое бы то ни было апофантическое высказывание (высказывание о «нечто как нечто»). Нет сомнений, что, поскольку по своей логической структуре любая наука – это взаимосвязь истинных апофантических суждений о ее предмете, то только указанная модификация делает науку возможной в таком качестве.

Онтологическим основанием такой модификации понимания бытия является модификация темпоральности как универсального горизонта понимания бытия вообще. Она *осуществляется благодаря тому, что среди условий возможности понимания бытия начинает доминировать временной экстазис настоящего, горизонтной схемой которого выступает презенция*. Именно это позволяет понимать сущее как только наличное в настоящем. Индуцируется же такая модификация благодаря выходу подручного сущего из строя или отсутствия под рукой.

Этому фундаментальному акту модификации понимания сущего как подручного в понимание его как только наличного Хайдеггер в разных своих трудах присваивает разные наименования, смысл которых может варьироваться. Не претендуя на окончательный анализ значения этих терминов, попробуем установить возможную корреляцию между ними.

Итак, пожалуй, самый показательный в интересующем нас отношении термин у Хайдеггера, – это *опредмечивание* (Vergegenständlichung). Данный термин не используется в главном хайдеггеровском трактате «Бытие и время», но появляется в прочитанных как до, так и

сразу после его выхода лекциях «История философии от Фомы Аквинского до Канта», «Основные проблемы феноменологии» и приобретает решающее значение в вводных параграфах лекций «Феноменологическая интерпретация “Критики чистого разума” Канта». Надо сказать, что значение уже этого центрального для проблематики термина не является строго фиксированным. Хайдеггер может говорить об опредмечивании и как (1) о фундаментальной модификации непредметного подручного сущего в состояние предметного наличия, некоторого предмета вообще и как 2) о формировании доонтологического представления об особенности *определенного* предметного региона, выступающего предметом исследования той или иной позитивной науки. В любом случае, однозначно можно утверждать только следующее: «То, что “сущее становится предметом” не означает, что оно впервые только приходит к бытию, но то, что как сущее, которое именно оно уже есть, оно должно держать ответ перед познающим опрашиванием» [3, с. 27]. Опредмечивание не творит сущее, но заново открывает его так, что оказывается доступным для научного исследования.

Впрочем, похожая двусмысленность сопровождает и другие близкие по значению термины у Хайдеггера: объективацию и тематизацию. Понятие *объективации* встречается у Хайдеггера не так часто. Применительно к проблеме трансцендентального генезиса наук оно встречается в основном в курсе «История философии от Фомы Аквинского до Канта». Предварительно можно сказать, что в этом контексте объективация представляет собой «бытие наличным объективного»; тогда как при этом тематизация выступает «условием возможности наличного бытия объективного» [4, с. 25], т.е. объективации. Тематизацию Хайдеггер сопоставляет здесь с «чисто раскрытым бытием в по себе наличном сущем» [4, с. 25]. Т.е. можно предположить, что здесь тематизация выступает аналогом понятия опредмечивания в первом из его указанных значений. Интересно, что здесь философ расшифровывает структуру так понятой тематизации; к ней принадлежат: (1) переключение [с бытия подручным на бытие наличным], (2) затемнение [подручного], (3) стирание границ [подручного до индифферентной универсальности наличного]. Впрочем, в силу весьма конспективного характера текста этих лекций окончательный вывод об этом делать рано.

Более определенно понятие тематизации используется Хайдеггером в «Бытии и времени», где, как говорилось, понятие опредмечивания отсутствует. Здесь тематизация представлена следующим образом: «Научный набросок сущего, всегда уже неким образом встречного, дает развернуто понять его способ бытия, а именно так, что тем самым обнаруживаются возможные пути к чистому открытию внутримирного сущего. Целое этого наброска, к которому принадлежит артикуляция бытийной понятности, ведомое ею очертание предметной области и разметка соразмерной сущему концептуальности, мы именуем *тематизацией*» [2, с. 363]. Очевидно, что в данном случае тематизация выступает синонимом опредмечивания во втором значении этого термина: тематизация в «Бытии и времени» – это набрасывающий акт очерчивания некоторой конкретной предметной области среди всей тотальности наличного, который ведет к формированию исходной концептуальности, в свете которой данная предметная область исходно понимается в изучающей ее науке. Если теперь поставить вопрос о соотношении двух указанных значений, так или иначе сопутствующих всем приведенным здесь терминам, то можно сказать, что мы, в целом, солидарны с позицией К.Ф. Гетмана, который считает, что по сравнению с опредмечиванием «тематизация оказывается следующим шагом онтологического генезиса» [1, с. 190], представляя собой «модификацию опредмечивания» [1, с. 190]. Собственно, именно это открывает путь к возможности онтологического обоснования позитивных наук в философии, а именно в форме региональных онтологий, которые призваны исследовать полученный в набрасывающей тематизации категориальный состав того или иного региона сущего на соответствие его самому бытию этого сущего, прежде всего, поскольку это бытие дано уже в донаучном опыте. Именно поэтому та или иная региональная онтология может рассматриваться в качестве «продуктивной логики» соответствующей науки (см.: [5, с. 8]).

Литература

1. *Gethmann C.F.* Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext. Berlin, New York: Walter de Gruyter Verlag, 1993. 346 S.
2. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.

3. *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd. 25: Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft. 3 Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1995. 436 S.
4. *Heidegger M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd. 23: Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1995. 247 S.
5. *Хайдеггер М.* Пролегомены к истории понятия времени. Томск: Водолей, 1998. 384 с.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЕ ТРЕБОВАНИЯ К НАУКЕ

Дмитрий Николаевич Попов
Кандидат философских наук, магистрант
Российский государственный гуманитарный университет
E-mail: popovdnik@gmail.com

Целью исследования является рассмотрение решений предлагаемых феноменологическим подходом для разрешения проблем философии науки. Проанализировав работы Э. Гуссерля, можно увидеть, что с самого начала формирования феноменологической школы он позиционировал ее как строгую науку, тем самым, задавая новые требования научной достоверности. Достоверными считаются описания, сделанные в феноменологической установке. Данные описания могут приобретать статус научных с помощью оценки степени адекватной и ассерторической очевидности. Для получения объективного статуса данные научные описания должны быть представлены научному сообществу через трансцендентальную интерсубъективность. Также они должны быть актуально осмысленны с позиций начал данной научной традиции. Данные выводы, сделанные на основе трансцендентально феноменологических требований к науке, коррелируют с разработками современных философов науки. Это может стать предметом дальнейшего рассмотрения в разработке феноменологического направления в философии науки.

Ключевые слова: феноменология, философия науки, достоверность, научное сообщество, начала научной традиции

TRANSCENDENTAL PHENOMENOLOGICAL REQUIREMENTS FOR SCIENCE

Dmitry N. Popov
CSc in Philosophy, Master's Student
Russian State University for the Humanities
E-mail: popovdnik@gmail.com

The aim of this research is to consider what solutions the phenomenological approach offers to resolve problems of science. Analyzing works by E. Husserl, one can see that he positions the phenomenological movement as rigorous science from the moment of its formation, thereby setting new requirements for scientific credibility. Description is considered to be authentic when made with phenomenological attitude. These descriptions can acquire the status of reliable scientific ones by assessing the degree of adequate and assertive evidence. To obtain objective status, these scientific descriptions must be presented to the scientific community through transcendental intersubjectivity. They should also be actually understood from the perspective of the principles of this scientific tradition. These conclusions made on the basis of transcendentally phenomenological requirements for science correlate with the works of modern philosophers of science. This may be a subject of further consideration in the development of a phenomenological direction in the philosophy of science.

Keywords: phenomenology, philosophy of science, reliability, scientific community, principles of the scientific tradition

Феноменологический метод, сформулированный Э. Гуссерлем, был использован для нового осмысления разных сфер человеческого опыта, в том числе и научной деятельности. Сам Э. Гуссерль, будучи членом и активным деятелем научного сообщества, уделял большое внимание тем проблемам, которые можно также отнести к философии науки: проблемы истины и достоверного знания, статуса научной реальности, научного метода и демаркации научного знания, функционирования научного сообщества, осмысленности научных теорий, начал научной традиции. Имеются основания говорить, что и модель сознания (Modellsammlungen), разработанная Гуссерлем, имела своей целью разрешить проблемы кризиса науки [1]. Феноменологический подход также имеет большой потенциал в развитии и поиске новых решений проблем философии науки [2]. Рассмотрим далее, какие же требования к науке исходят из трансцендентально-феноменологического метода.

Проблема научного реализма

С одной стороны можно сказать, что Гуссерль уходит от проблемы реальности, обращаясь к первичности региона бытия сознания. Так, принцип всех принципов идей феноменологии гласит: «любое дающее из самого первоисточника созерцание есть правовой источник познания, и все, что предлагается нам в «интуиции» из самого первоисточника (так сказать, в своей настоящей живой действительности), нужно принимать таким, каким оно себя дает, но и только в тех рамках, в каких оно себя дает» [3, с. 80]. «Возвращение к самим вещам» подразумевает ограничение статуса описываемых нами объектов, как только непосредственно переживаемых в нашем сознании. Однако именно такое знание, полученное и описанное в феноменологической установке, феноменология принимает как достоверное. Данное условие достоверности знания также обозначается как принцип аподиктической очевидности: я отдаю себе отчет, что само переживание (мое или описанное другим исследователем) и его объект являются данностью сознания. Достоверность очевидности выводится из данности того, что очевидность является априорной структурой сознания, т.е. истинность выводиться из присутствия в самом сознании. Феноменологическая дескрипция является принципом научного описания.

И здесь мы можем пойти дальше и, используя принципы адекватной и ассерторической очевидности, вывести принцип демаркации научного знания – предсказательной способности данного достоверного, т.е. точного описания. Эти два типа очевидности являются подтверждением (Vermöglichkeiten) предполагаемого в последующем переживании, в котором присутствует «*двойное различение:* в одном примере все дело — в *сущностях,* в другом — в *индивидуальном;* во-вторых же первозданная данность в эйдетическом примере — *адекватная,* в примере же из сферы опыта — *неадекватная*» [3, с. 427]. Ассерторическая или недекватная очевидность отвечает за эмпирическую составляющую переживания: «*«ассерторическое» видение чего-то индивидуального,* например, когда мы «замечаем» вещь или индивидуальное положение дел, сущностно отличается… *от усмотрения сущности или сущностного положения дел»* [3, с. 428], и ее подтверждение в ходе эксперимента. Адекватная очевидность отвечает за подтверждение теоретического, сущностного осмысления объекта исследования: «очевидность сущностного усмотрения, которое схватывает предметное в его полноте, схватывает сущность не перспективно (как акт восприятия свой предмет), а сразу — в его ноэматической целостности» [4, с. 130]. Если предполагаемое подтверждается, можем ли мы говорить о реальности нашей научной теории? Сложность заключается в том, что горизонт возможных переживаний объекта исследования будет всё время расширяться и полностью осуществиться может лишь в бесконечной перспективе, эталонной цели науки. И поэтому необходимо признание объективности в сообществе ученых. Таким образом, мы снова приходим к как бы конвенциональному пониманию объективности и истины. Однако здесь есть несколько очень важных тонкостей.

Проблема конвенции и научного сообщества

Согласно феноменологическому подходу объективность осмысливается как данность для каждого. Но при этом необходимо сохранить научную достоверность, принцип аподиктической очевидности. Трансцендентальная интерсубъективность выводиться из наличия в самом сознании: пассивным образом в некоторых объектах я вижу такого же как я, но со своим

сознанием, в котором я для него дан таким же образом. При этом Я осмысляется как трансцендентальное эго, априорный наблюдатель, лишенный личностных апостериорных характеристик. Таким образом находясь в феноменологической установке ученые, члены научного сообщества могут вступать друг с другом в коммуникацию. Ученый для достижения объективного знания должен войти в феноменологическую установку, осуществить «эпохе́ и в опыте чужого», проникнуть «в интенциональность другого» со всеми его особенностями и далее «благодаря взаимной корректировке» получить «согласованное сознание одного и того же общего для всех мира с одними и теми же вещами» [5, с. 335]. Так ученые могут делиться друг с другом очевидностями и разрешать существующие несогласованности. Таким образом конвенция научного сообщества переосмысляется на трансцендентальной основе. Кроме того к научному сообществу, как традиции предъявляется требование поддержания осмысленности содержащихся в ней теорий [6], что требует сохранения горизонта эмпатии через непрерывную цепочку Других: «каждый имеет и свой горизонт вчувствования, горизонт другой субъективности [Mitsubjektivität], который может быть открыт в прямом или косвенном общении, в сцеплении других, которые являются другими и друг для друга, могут опять-таки иметь своих других и т. д.» [5, с. 337]. Однако в таком случае, чтобы достигать достоверного знания, науке необходимо осмыслить собственные начала. Но как это возможно?

Проблема истоков научных традиций

Рассматривая историю европейских наук с помощью трансцендентально-феноменологического метода, Гуссерль приходит к выводу, что началом современной науки является мотивация к универсальности и объективности: «путь объективной науки» [7, с. 189]. Данная мотивация проявилась в подчинении природных объектов бесконечно-замкнутым априори идеальных математических объектов [5, с. 38]. Феноменология же является «тайной мечтой» [3, с. 190] европейской науки. Феноменология довела идею объективности до своего конца и «научно установить раз и навсегда и для каждого», вернувшись к сознанию, которое «имеет свою всеобщую структуру» [5, с. 189]. И хотя сама мотивация науки выводиться из структуры сознания, однако ее ориентация на объективность и универсальность как одинаковость для каждого принадлежит уже к европейской традиции. Гуссерль был патриотом своей традиции и видел в ней перспективу глобального развития: «их мотивом в непрерывном стремлении к духовному самосохранению становится все большая европеизация, тогда как мы, если понимаем сами себя правильно, никогда, например, не индианизируемся. Мне кажется, мы чувствуем (и при всей его неясности это чувство правомерно), что наше европейское человечество обладает врожденной энтелехией, господствующей в изменениях образа Европы и придающей ему смысл развития к идеальному образу жизни и бытия как к вечному полюсу» [7, с. 103]. Научная традиция имеет свои начала в перво-материалах, отсылает нас «к перво-предпосылкам, лежащим в донаучном культурном мире» [6, с. 231]. В данных донаучных культурных практиках, и возникающих из них фактах опыта формируются базовые смыслы научной традиции, которые ««имплицированы» фактически-конкретными реалиями» [6, с. 234]. Таким образом мы приходим к возможности формирования иных научных метафизик в других культурных традициях и, следовательно, необходимости понимания мотивационного опыта своей научной традиции для ученого.

Данные выводы, сделанные на основе трансцендентально феноменологических требований к науке, коррелируют с разработками современных философов науки. Это может стать предметом дальнейшего рассмотрения в разработке феноменологического направления в философии науки.

Литература

1. *Попов Д.Н.* Анализ структуры сознания Э. Гуссерля как условия возможности для европейской строгой науки. Сборник тезисов международного научного семинара «Трансцендентальный поворот в современной философии» (Москва, 18– 20 апреля 2019 г.) / Отв. ред. С.Л. Катречко, А.А. Шиян. — М.: изд-во ГАУГН–Пресс, Фонд ЦГИ, 2019. С 175-183.

2. *Popov D., Skutin A., Sokol V.* Using H.Cohen's Approach to Actualize E.Husserl's Ideas. Advances in Social Science, Education and Humanities Research. ICCESSH, 2019. Vol. 329. pp. 143-146. DOI: https://doi.org/10.2991/iccessh-19.2019.34.

3. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / пер. А. В. Михайлова; вступ. ст. В. А. Куренного. М., 2009.
4. *Разеев Д.Н.* Проблема очевидности в феноменологии Гуссерля / Материалы коллоквиума «Влияние немецкой философии на русскую философию с XIX века до начала XX века и дальнейшее развитие философии в Германии и в России» / Под ред. Разеева Д.Н. СПб: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С.105-137.
5. *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / пер. с нем. Д. В. Скляднев. — Спб.: Владимир Даль, 2004, — 400с.
6. *Гуссерль Э.* Деррида Ж. Введение. Начала геометрии / Пер. с фр. и нем. М. Маникого. — М.: AdMarginem, 1996. — 269 с.
7. *Гуссерль Э.* Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии. 1986. №3. С. 101-116.

ПРОБЛЕМЫ ПРОИЗВОДСТВА, ЭКСПЛУАТАЦИИ И УТИЛИЗАЦИИ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ НАУКЕ

Владимир Игоревич Пржиленский
Доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии
Московский государственный юридический университет имени О.Е. Кутафина (МГЮА)
E-mail: vladprnow@mail.ru

В статье рассматривается вопрос о причинах и следствиях изменения эпистемологического и социального статуса теоретического знания под влиянием трансцендентальной установки и конструктивистской философии. Эксплицируются логико-концептуальные и социально-экономические условия перехода от эпохи доминирования теоретического знания ко времени «равноправного сосуществования» теоретического и нетеоретического (практического, эмпирического, обыденного). Эксплицируются ситуации, когда практическое, эмпирическое или обыденное знание признается в качестве доминанты, руководящего теоретическим знанием и направляющего его развитие. Анализируется различие контекстов перехода от субординации теоретического и нетеоретического знания к их координации в пространствах философии, науки, экономики, социальной жизни. Устанавливаются причины и характер негативного воздействия теоретического знания на процессы рационализации социальных систем и на символические универсумы жизненного мира человека. Определяются субъекты, возможности и границы производства, эксплуатации, утилизации, а иногда и детоксикации теоретического знания.

Ключевые слова: трансцендентализм, конструктивизм, теоретическое, посттеоретическое

PROBLEMS OF PRODUCTION, OPERATION AND DISPOSAL OF THEORETICAL KNOWLEDGE IN MODERN SCIENCE

Vladimir I. Przhilenskiy
DSc in Philosophy, Professor
Kutafin Moscow State Law University
E-mail: vladprnow@mail.ru

The article discusses the question of the reasons for and the effects of changing the epistemological and social status of theoretical knowledge. It explicates the logical-conceptual and socio-economic conditions for the transition from the era of domination of theoretical knowledge to the time of “equal co-existence” of theoretical and non-theoretical (practical, empirical, ordinary) knowledge. It explicates the situations when practical, empirical or ordinary knowledge is recognized as a dominant that guides theoretical knowledge and guides its development. The article analyzes the difference of the contexts of transition from the subordination of theoretical and non-theoretical

knowledge to their coordination in the spaces of philosophy, science, economics, and social life. It establishes the causes and nature of the negative influence of theoretical knowledge on the processes of rationalization of social systems and on the symbolic universes of the human life-world. It defines the subjects, possibilities and boundaries of production, using, disposal and detoxification of the theoretical knowledge.

Keywords: transcendentalism, constructivism, theoretical, post-theoretical

Одним из наиболее значимых событий в философии и науке XX века является завершение эпохи господства теоретического знания. Это событие стало возможным по целому ряду причин как внешнего, так и внутреннего характера. Среди внутренних причин можно выделить формирование критической философской традиции от кантовского критицизма до критического рационализма и франкфуртской школы. Общим для всех направлений критической философии является поиск средств для преодоления прежде незыблемой интеллектуальной традиции, отдающей абсолютный приоритет теории как высшей форме научного знания. И. Кант впервые заявил об особых правах практического разума и последующее развитие философии шаг за шагом осваивало возможности этой поистине революционной идеи. Возникшие позднее лингвистическая терапия, феноменология, герменевтика, семиотика, деконструкция и др. закрепили за философией новую роль. Философы должны прояснять, выявлять, интерпретировать, комментировать, осуществлять экспертизу, а не постигать, не конституировать и даже не декларировать.

Философы проектировали науку и научный метод, они обосновывали идеалы и нормы научного исследования, формировали образ науки, руководствуясь которым должны были действовать и реально действовали ученые. Но постепенно, все отчетливее и отчетливее стали вырисовываться контуры реальной науки, отличие которой от созданного философами образа оказалось настолько существенным, что ее пришлось изучать теми самыми методами, которые предлагались ученым для изучения природы, общества или человека. Оказалось, что наука функционирует по своим никому неизвестным законам и развивается в соответствии со своей собственной, прежде никем не описанной логикой. Создаваемая для их исследования новая «наука о науке» оказалась и философской, и нефилософской одновременно. Дисциплинарно она была представлена как комплекс дисциплин от эпистемологии и философии науки до социологии науки, истории науки, культурологии и науковедения. Место прежней теории познания заняла философия науки. Сохранение эпистемологии стало возможным благодаря ее превращению из теоретико-проективной и нормативной дисциплины в совокупность критико-рефлексивных, социологических и культурологических практик. По сути философия перестала быть видом теоретической деятельности: философы больше не строят теории, отдав это дело представителям частнонаучного знания. Все это позволяет рассматривать современную философию как посттеоретическую. [1, p. 126-127]

Накопление теоретического знания, его кумуляция, включающая изменение проблем его складирования, хранения и применения продемонстрировали несостоятельность классического образа развития науки, где как на рыцарском турнире между теориями устраивают поединки за право считаться истиной, и где победа достается достойнейшему. От физического принципа соответствия, стремящегося сохранить хоть какое-то подобие наследования и до споров о несоизмеримости научных традиций просматривается общая озабоченность судьбой идеалов классической науки. Причиной данного положения дел наряду с ростом беспрецедентным ростом объема научного знания может считаться стремительное распространение идеи конструктивизма, а также ответная модернизация реализма, т.е. переход от метафизического реализма к научному. Научный реализм, как и конструктивизм позволяет рассматривать теоретическое знание в качестве «фурнитуры», тогда как опытные данные и в конструктивизме, и в научном реализме мыслятся как имеющие отношение к реальности, хотя и в различной степени. [2, p. 288]

Экспериментальная наука по-прежнему развивается в тесном сотрудничестве с теоретической. Но все острее становятся проблемы их взаимодействия: оказалось, что обе части некогда считавшегося единым исследовательского сообщества, развиваются достаточно автономно. «Физики, специализирующиеся в теории, эксперименте или инструментарии, легко делятся на группы по классическим социологическим критериям (раздельные конференции, независимые сети обмена публикациями, различные журналы), – пишет П. Галисон, – теоретики и экспериментаторы зачастую имеют совершенно разные представления о том, какие

существуют физические объекты, как их классифицировать и как доказывать их существование». [3, С. 67] Это также способствует пониманию того, что теоретическое знание может и должно рассматриваться не только как органическая часть системы научного знания, но и как элемент, способный к функционированию в автономном режиме.

Не менее радикально изменились отношения науки и общества. Наука в обществе знания и в экономике, основанной на знаниях превратилась в непосредственную производительную силу. Коммерциализация результатов научных исследований приобрела промышленные масштабы, что привело к превращению системы управления научными исследованиями подсистему управления коммерческим предприятием. Став частью бизнеса наука как система знания и как вид деятельности приобрели новые ориентиры в стратегическом целеполагании и эти ориентиры стали определяться рынком. Общество потребления усиленно потребляет не только товары и услуги, оно становится потребителем научного знания. В таком обществе производство знания, как и любое другое производство, перестает быть проблемой – проблемой становится его потребление. Общество потребления знания стремится наращивать это самое потребление, университеты становятся центрами не только производства знания, но и его коммерциализации. [4, С. 23]

Теоретическое знание в посттеоретическую эпоху оказалось в новой ситуации: научно-образовательное сообщество по-прежнему нуждается в теориях, хороших и разных. Одновременно с этим все острее осознается проблема использования, утилизации и детоксикации теоретического знания. В прежнюю эпоху, которую можно назвать временем господства теоретического знания, о негативных последствиях воздействия научного знания на жизнь человека и общества если и говорилось, то только в том смысле, что источником негатива может выступать не сама наука, а различные ее имитации: ложные гипотезы или поспешные обобщения, нарушение требований методологии или ошибочная интерпретации фактов. О том, что научное и, в особенности, научно-теоретическое знание может быть избыточным, ненужным и даже токсичным, оставаясь при этом если и не истинным, то, по крайней мере, не переходя в разряд лжи или заблуждения, заговорили совсем недавно. Во многом это стало возможным благодаря изменению единицы меры научного, в том числе и теоретического знания. В условиях его операционализации, фрагментации и т.п., единицей измерения становится не целая теория, а ее отдельные фрагменты, идеи, принципы, а также метатеоретические образования, такие как парадигмы, эпистемы, научно-исследовательские программы.

Нередко философские понятия и научные термины перекочевывают в пространство повседневности, где сосуществуют рядом со словами и по правилам употребления естественного языка. Теоретические образования в пространстве посттеоретической повседневности рождают симулякры.

Влияние теорий, теоретических конструктов и отдельных понятий не сводится только к сфере идеологии или информационных войн. Теоретические знания интегрированы и в институциональный строй общества, и в его систему ценностей, ибо теоретические представления задают герменевтическую основу их возможной интерпретации. Так, по мнению Х. Новотны и Г. Тесты, открытия в области генетики ставят под сомнение гуманитарные институты и ценности и требуют новой их реинтерпретации. И, задаваясь вопросом о характере влияния, они отмечают три разных дискурса интеграции теоретического знания в социальный жизненный мир: дискурс инноваций, дискурс риска и ценностный дискурс. «Последний, – отмечают Х. Новотны и Г. Теста, – формируется потоком неконтролируемых образов, которые создают ассоциации новых форм жизни, формируя воображение людей и повседневный опыт. Многие из этих образов меняют многовековое восприятие природы как источника морального авторитета. Природа сводится к субстанции, которая может стать объектом манипуляции и творческого преобразования. Но эта точка зрения провоцирует противодействие со стороны тех, кто держится за образ неизменной природы. В этом треснувшем моральном ландшафте генетическое видение жизни сталкивается с виденьем (обновленных) ценностей». [5, p. 49.] Приведенное замечание очень точно характеризует ситуацию, когда теоретическое мышление формирует образы, способные жить своей жизнью и порождать новые, совершенно смыслы, особенно в ситуации, когда прерывается их связь с «первоистичником». Именно тогда они (образы, смыслы, симулякры) нуждающиеся в утилизации, модернизации, нейтрализации или даже детоксикации. Но все эти операции являются сложными и нуждаются в присутствии, а также участии теоретического. Самое время задуматься об изучении экологии

посттеоретического пространства и о построении отдельной этики использования теоретического знания.

Литература

1. *Przhilenskiy V.* Theoretical and Post-Theoretical Philosophy // Dialogue and universalism. 2017. № 3. P. 125-139.

2. *Fraassen Bas C. van.* Structure: Its Shadow and Substance // The British Journal for the Philosophy of Science. 2006. № 57(2). P. 275–307.

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

4. *Марков К.А.* Коммерциализация научных исследований в университетах США // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2009. № 5.

5. *Nowotny H., Testa G.* Naked Genes: Reinventing the Human in the Molecular Age. MIT Press, 2010. 144 p.

ВОЗМОЖНОСТЬ ПРЕДМЕТА ПСИХОЛОГИИ В ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ И. КАНТА

Маргарита Валерьевна Ровбо
Магистр философских наук, аспирант кафедры философии культуры
факультета философии и социальных наук
Белорусский государственный университет
E-mail: ritarovbo@gmail.com

Цель данного доклада – определить, оставляет ли теоретическая философия И. Канта критического периода место для возможности предмета психологии как науки (в кантовском понимании научного познания и знания). Хотя в исследовательской литературе главными аспектами в тематизации отношения «Кант» – «психология» оказывались кантовская критика учения о душе и скрытая зависимость его от психологии своего времени, все же присутствие психологических вопросов в сочинениях И. Канта является куда более сложным и безусловно заслуживающим пристального внимания. Рассматриваются проблемные моменты, касающиеся внутренних созерцаний собственного субъекта, аргументации невозможности применения категорий к единству сознания, функционального соотношения единства сознания и такой чистой рассудочной категории, как субстанция. Весьма бегло затрагивается вопрос о действительной реальности того, что ускользает от перспективы быть предметом психологии, хотя и могло бы им быть (трансцендентальный субъект).

Ключевые слова: душа, внутреннее чувство, теоретическая философия Канта, единство сознания, психология, категории рассудка

POSSIBILITY OF THE SUBJECT OF PSYCHOLOGY IN KANT'S THEORETICAL PHILOSOPHY

Margarita V. Rovbo
Master of Philosophy, Postgraduate Student, Department of Philosophy of Culture
Faculty of Philosophy and Social Sciences
Belarusian State University
E-mail: ritarovbo@gmail.com

The aim of the report is to determine whether Kant's critical theoretical philosophy leaves room for the possibility of the subject of psychology as a science (in Kant's understanding of scientific cognition). Although in the research literature, the main emphazised aspects of "Kant"–"psychology" relation are Kant's Critique of a doctrine of the soul and his hidden dependence on the psychology of his time; the representation

of psychological issues in Kant's writings is much more complex and certainly deserves attention. Issues of internal intuition of subjectivity, the argument of impossibility of applying categories to the unity of consciousness, functional similarity of the unity of consciousness and such a pure category as a substance are discussed. An issue of the actual reality that could be the subject of psychology (the transcendental subject), but is slipping away from the possibility to be the one, is briefly addressed.
Keywords: soul, inner sense, Kant's theoretical philosophy, unity of consciousness, psychology, category of understanding

В данном докладе преследуется задача наметить опорные точки в ответе на вопрос о том, оставляет ли критическая философия И. Канта место для возможности предмета психологии. При этом речь идет не о психологии как о науке в современном смысле слова (рождение науки психологии случилось уже после смерти И. Канта), а о научной психологии в кантовском понимании науки. Наука обнаруживает себя в системно организованном всеобщем и необходимом знании, которое, чтобы быть возможным, должно отвечать определенным априорным условиям.

Во времена И. Канта философская психология была представлена двумя взаимодополняющими дисциплинами: эмпирической психологией и рациональной психологией (которая, в свою очередь, включала трансцендентальную психологию). Кантовская критика положений психологии и самого способа постановки вопросов в психологии – с одной стороны, а с другой стороны, собственная зависимость И. Канта от психологических идей XVII – XVIII веков – все это неоднократно становилось предметом рассмотрения в аналитической литературе. Отвлекаясь от предшествующих доминирующих тем, здесь мы будем формулировать исходный исследовательский вопрос с опорой на кантовское определение трансцендентальной философии – как философии, которую интересуют не сами предметы, но априорная возможность их познания нами. В случае психологии речь идет о таком предмете, как душа, но не в ее собственном бытии, а в бытии для нас – иначе говоря, это душа, которая имеется в познании.

Ввиду специфичности предмета души (то, что она не может быть замечена посредством наблюдений за другими людьми, а только через собственное Я [1, с. 116]) следует говорить не просто о познании, но о самопознании. Фундаментальный кантовский труд критического периода – «Критика чистого разума» – это, в определенной мере, и есть попытка самопознания в виде выявления пределов познавательного потенциала субъективности, очерчивания границ того, что в принципе может быть познано таким сущим, как человеческий мыслящий субъект. Кроме того, что это сущее имеет легитимный доступ только к определенному типу знания о мире (опытно фундированному), оно обладает достаточно ограниченным представлением о самом себе. В учении о паралогизмах И. Кант фактически формулирует запрет на ряд суждений о мыслящем субъекте, взятом как нечто самостоятельно существующее.

Как же, согласно И. Канту, происходит процесс познания внешнего мира и в чем, в сравнении с ним, состоит сложность познания мыслящим субъектом самого себя?

При познании внешнего мира посредством категорий и схем, представляющих собой «функционирование категорий в процессе познания» (Молчанов [2]), происходит организация многообразия созерцаний, получаемых благодаря восприимчивости чувственной способности. В результате такой организации чувственное многообразие объединяется в объект познания (хотя это не означает его полного создания нами!).

В случае направленности познавательной интенции на себя субъект сталкивается с проблематичностью самого объекта познания. Мыслящий субъект может узнавать о своей эмпирической жизни благодаря внутреннему чувству (именно так душа и исследуется в эмпирической психологии). Однако объект познания от многообразия внутреннего чувства не «складывается»: иначе говоря, мы можем фиксировать в себе перемену состояний, но полноценного объекта при этом не имеем. В «Метафизических началах естествознания» И. Кант, говоря о феноменах внутреннего чувства, пишет, что «многообразие внутреннего наблюдения может быть здесь расчленено лишь мысленно и никогда не способно сохраняться в виде обособленных [элементов], вновь соединяемых по усмотрению; еще менее поддается нашим заранее намеченным опытам другой мыслящий субъект, не говоря уже о том, что наблюдение само по себе изменяет и искажает состояние наблюдаемого предмета» [3, с. 253]. В силу указанных обстоятельств Кант отказывает эмпирическому учению о душе в статусе

науки: максимум, на что оно может претендовать – это быть историческим учением или же систематическим естественным описанием души.

Вместе с тем Кант понимает, что все феномены внутреннего чувства должны иметь отношение к некоему общему «знаменателю» – единству сознания, лежащему «в основе всякого определения как одной лишь формы познания» (B427) [4, с. 319]. Тем не менее, в силу ограничительных принципов критики чистого разума такое единство сознания может быть только логическим, т. е. логической формой единства опыта, а вовсе не метафизическим самостоятельным сущим. В сущности, ядро ложности паралогизма чистого разума заключается в том, что «логическое истолкование мышления вообще ошибочно принимается за метафизическое определение объекта» (B409) [4, с. 308].

«Отблеском» единства сознания выступает «Я мыслю», которое не следует путать, во-первых, с выражением собственного эмпирически переживаемого состояния, во-вторых, с трансцендентальным понятием (в таблицу категорий «Я мыслю» не входит). «Я мыслю» содержит лишь форму всякого суждения вообще, наличествующую во всех мыслях и выступающую «связующим средством для всех понятий вообще» (A341 / B399) [4, с. 302].

И все же остается вопрос: могут ли категории применяться к субъекту мысли? Прежде всего, категории не могут быть направлены на самих себя – а значит, они, вероятно, не будут применяться и к субъекту как к своему носителю, в силу которого категории называются субъективными. Категории не могут применяться в отсутствии созерцаний: без созерцаний категории есть просто «функции суждения без содержания» (KrV A349). Но уже здесь можно столкнуться со следующим возражением. Выше мы упоминали о внутреннем чувстве – значит, мы все-таки можем иметь «внутренние» созерцания, созерцания собственного субъекта? Возможным ответом на такое возражение может быть то, что данные внутреннего чувства необходимо ведут к своему общему основанию – единству сознания, и если уж говорить о категориях, то иметь отношение они должны к нему. Сознание же в процессе самоопределения является самореферентным (единством субъекта-определяющего и объекта-определяемого). А к самореферентному объекту категории не могут быть применены: в процессе сознания субъект не присутствует как явление. «Я познаю себя не потому, что я сознаю себя мыслящим, а только в том случае, если я сознаю созерцание меня самого как определенное в отношении функции мышления… Все модусы самосознания в мышлении сами по себе еще не есть рассудочные понятия об объектах (категории), а суть только логические функции, не дающие мышлению знания ни о каком предмете, стало быть, не дающие также знания обо мне как о предмете» (KrV B 407) [4, с. 306–307].

Сомнения у пытливого читателя И. Канта может вызвать разве что категория субстанции. Субстанция в «Трансцендентальной аналитике» – это не нечто самостоятельно существующее. Субстанция как чистая категория рассудка в понимании Канта означает не что иное, как нечто, что существует только как субъект возможных предикатов, не будучи присущим ничему другому (B149) [4, с. 138]. В таком случае функционально единство сознания и категория субстанции достаточно близки – и тем не менее принципы критики не позволяют применять последнюю к первому.

Итак, единство сознания, конечный пункт, к которому ведет процесс самосознания, оказывается лишь формой, в пределах которой разворачивается опыт. Вместе с тем таким формальным Я едва ли исчерпываться существование самости: в противном случае самость была бы чем-то онтологически «ущербным». Впрочем, Д. Юм, оказавший в свое время влияние на И. Канта, добровольно идет на принятие такой онтологической «ущербности»: согласно шотландскому философу, всякие попытки извлечь из эпистемологического понятия субъекта самосознания онтологические последствия в виде мыслящей субстанции или Я-объекта должны быть отвергнуты. Отчасти И. Кант преодолевает юмовскую позицию: в частности, онтологическая плотность субъекта может быть реабилитирована в понятии трансцендентального субъекта [5], который тем не менее также не может стать предметом науки.

Таким образом, на вопрос о том, допускает ли критическая философия И. Канта возможность предмета психологии, скорее, следует ответить «нет», чем «да». Условия научного познания в данном случае не выполняются, а значит, говорить о науке психологии, как и о ее предмете не представляется возможным. Критика чистого разума, несмотря на то что в ней рассматриваются познавательные способности мыслящего субъекта, не может послужить

контраргументом, поскольку сама по себе критика не является наукой, а только введением к ней.

Литература

1. *Кант И.* Лекции по рациональной психологии («Метафизика L1») // Историко-философский ежегодник. М. 1997. С. 114–147.

2. *Молчанов В.И.* Время и сознание. Единство основных функций времени // Молчанов В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии [Электронный ресурс]. URL: http://www.ruthenia.ru/logos/personalia/molchanov/zb/05_1_4.html?fbclid=IwAR0W6RXAYDwIZq01sIQSe31OVn-Ei_CUgDllVNWgwHGgTtdQ42J0ESpT5bk/. (дата обращения 25.09.2019)

3. *Кант И.* Метафизические начала естествознания // Кант И. Собрание сочинений: в 8 томах. М. 1994. Т. 4. С. 247–372.

4. *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Собрание сочинений : в 8 томах. М. 1994. Т. 3. 741 с.

5. *Ровбо М.* Проблема трансцендентального субъекта и ее обоснование в теоретической философии И. Канта // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. 2019. № 2. С. 9–14.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ МЕТОДОЛОГИЯ МАРБУРГСКОЙ ШКОЛЫ НЕОКАНТИАНСТВА И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ КАССИРЕРА ТЕОРИИ ОТНОСИТЕЛЬНОСТИ

Елена Тимуровна Шамарина
Специалист по УМР деканата философского факультета
Российский Государственный Гуманитарный Университет
E-mail: tonalsh@mail.ru

Сформировалось устойчивое мнение, что трансцендентализм пришел к своему завершению в результате успешного развития физики после Ньютона, а пределы философии естествознания Канта указывают на границы критической философии в целом. Однако нет оснований считать, что по этой причине трансцендентализм не может быть распространен далеко за пределы его кантовской версии. Основатель Марбургской школы неокантианства Герман Коген формулирует одну из актуальных задач для науки: провести концептуальный анализ структуры фундаментальной физики с целью выявления в ней ключевых элементов трансцендентального метода. Коген понимает априорные принципы как основные нормы или законы. Эрнст Кассирер стал преемником Когена в развитии трансцендентального метода. В неокантианстве Кассирера можно выделить три основных аспекта в контексте его приверженности Марбургской школе: концепция a priori, трансцендентальный метод и связь между конститутивным и регулятивным a priori в рамках исторического развития научного знания.

Ключевые слова: трансцендентальная философия, трансцендентальный метод, a priori, теория относительности, Кант, Кассирер

TRANSCENDENTAL METHODOLOGY OF THE MARBURG SCHOOL OF NEO-KANTIANISM AND CASSIRER'S INTERPRETATION OF THE THEORY OF RELATIVITY

Elena T. Shamarina
Specialist of the dean's office of the Faculty of Philosophy
Russian State University for the Humanities
E-mail: tonalsh@mail.ru

There is an established opinion that transcendentalism has been invalidated by the successful development of physics after Newton, and the limits of Kant's philosophy

of science indicate the limits of critical philosophy in general. However, there is no reason to believe that, for this reason, transcendentalism can not be generalized far beyond its Kantian version. The founder of the Marburg school of neo-Kantianism Hermann Cohen formulates one of the important tasks of science: to make a conceptual analysis of the structure of fundamental physics in order to identify the key elements of the transcendental method in it. Cohen understands a priori principles as basic norms or laws. Ernst Cassirer inherited Cohen in the development of the transcendental method. Three main aspects can be distinguished in Cassirer's neo-Kantianism in the context of his commitment to the Marburg school: the a priori concept, transcendental method and relationship between constitutive and regulative a priori in the historical development of scientific knowledge.

Keywords: transcendental philosophy, transcendental method, a priori, theory of relativity, Kant, Cassirer

Философы Марбургской школы (Коген, Наторп, Кассирер) радикально переосмыслили различие у Канта двух «основ» познания: чувственность и рассудок. Они полагали, что некоторые из категорий и принципов Канта могут измениться, поскольку ученые разрабатывают новые эмпирические теории. В то время как Кант применил трансцендентальный метод к обоснованию физики Ньютона, неокантианцы стремились использовать трансцендентальный метод к прояснению оснований современной им физики и математики конца девятнадцатого и начала двадцатого века.

Выражение *die transzendentale method (трансцендентальный метод*) Коген ввёл в заключительной главе Введения ко второму изданию «Теории опыта Канта» 1885 г., характеризуя методологию критической философии Канта. Этот метод Коген выявил в «Критике чистого разума» Канта [1, с.15] как отражение нового способа философствования. Коген исходил из того, что «трансцендентальным Кант называет такое познание, которое занимается не столько предметами, сколько «нашими понятиями о предметах вообще» [2, с.196]. По утверждению Когена, трансцендентальный метод, обосновывая опыт *в его возможности*, но не подменяя его, оказывается, с одной стороны, научным познанием, а с другой стороны, с философской позиции - критическим мышлением, обеспечивающим априорную значимость составляющих элементов познания. В интерпретации Когена цель Канта состоит в том, чтобы показать, как априорные законы мышления человека объясняют способ восприятия предметов.

Коген отмечает, что априорные принципы не должны интерпретироваться психологически: они не являются особенностями сознания отдельных субъектов, не обнаруживаются эмпирически, и их необходимость не основана на общепринятом эмпирическом факте. «…В априори как у Канта, так и Лейбница устанавливается элемент процесса познания, остающийся нераскрытым психологическим анализом. И в процессе того, что предварительный способ трансцендентального метода устанавливает его априори, он отличается, будь то способ этой тенденции и этого результата, от психологического исследования» - пишет Коген [2, с.144].

Коген по-новому обосновывает априорное учение Канта, утверждая, что у Канта можно выделить иерархию *трех различных «ступеней» a priori*. Трансцендентальный метод предполагает метафизический метод как необходимую предварительную ступень. На данной ступени обнаруживаются «метафизические» структуры, которые мы можем найти в нашем собственном мышлении посредством самоанализа или эмпирического исследования. Коген проводит различие между «*метафизическими a priori*» и «*трансцендентальными a priori*» [2, с.147]. Если метафизические a priori являются основными структурами нашего мышления, не имея отношения к трансцендентальной критике, то «трансцендентальные a priori» - это те достаточные и необходимые категории науки, которые делают возможным объективное обоснование факта науки, нуждающегося в философском объяснении.

Вторая ступень a priori включает формы чувственности (пространство и время) и формы созерцания (категории как синтетические единства формальных условий опыта). Необходимость этих форм вытекает из необходимости третьей ступени a priory в форме мышления (единства суждений), потому что предыдущие формы созерцания (категории) объективно взаимосвязаны с суждениями: по словам Канта, «все суждения есть функции единства наших представлений». Третья ступень является наиболее важной, так как задает

«формальные условия возможности опыта». Коген обосновывает эти априорные законы как основополагающие принципы математики и чистого естествознания (механики).

У Канта чувственность устанавливает пределы математике и чистому естествознанию «…нельзя отрицать и пределы, так как математика имеет дело только с явлениями, и то, что … не может быть предметом чувственного созерцания, целиком находится вне ее сферы» [3, с.117] – пишет Кант в «Критике чистого разума». Коген исключает зависимость математики и естествознания от чувственности. Расширяя область их применения, он рассматривает опыт с точки зрения развития доктрины математического естествознания. Метод бесконечно-малого Лейбница Коген обосновывает как трансцендентальный принцип. Для Когена математика становится основным инструментом трансцендентальной философии; философия стремится объяснить возможность опыта, идентифицируя и формулируя априорные законы, «присутствующие» в опыте. Свою позицию Коген назвал «критическим идеализмом», поскольку он остается привержен трансцендентальному методу и считает, что «научно зафиксированная объективность требует единства сознания только в значении единства основоположений» [3, с. 583], а основоположения посредством естественных законов объективируют предметы опыта и являются фундаментом вещей. В этой объективации им усматривается единство реализма и идеализма. Для Когена вещь сама по себе есть совокупность всего опыта, воспринимаемого как объект мышления или идеал, к которому стремятся наука и критическая философия.

Как и все неокантианцы, Кассирер не следовал доктрине Канта буквально. Ни математика как наука об идеальных объектах, ни физика как эмпирическая наука не была отправным пунктом для философии науки Кассирера. Скорее, он искал общий корень, из которого вытекают и физика, и математика, которые характеризуются введением «идеальных элементов», играющих в обеих областях по существу одинаковую роль.

Преемственность Кассирера интерпретации Канта Когеном выражается в предпосылке, что функция априорных форм заключена в возможности научного опыта. Кассирер преобразует понятие a priori в «Понятие о субстанции и понятие о функции», основываясь на понятии функции, связывающей индивидуальные объекты, и разрабатывает сложную *теорию a priori* как с относительными, так и с абсолютными элементами. Он сопоставляет метод трансцендентальной философии напрямую с методом геометрии, предпринимая попытку обнаружить те универсальные элементы всех возможных форм опыта, которые остаются неизменными при всех модификациях конкретного материального содержания опыта как необходимая предпосылка.

Кассирер переходит от понятий материи, энергии и атома в рамках теории относительности к понятию *движения*. Именно в рамках функционала методологической интерпретации a priori как *процесса* Кассирер рассмотрел общую теорию относительности (и, в частности, решающий вопрос о роли геометрии Римана в рамках физической теории Эйнштейна) в своем труде «Теория относительности Эйнштейна», 1923 г.

Кассирер отметил, что Эйнштейн вводит *новые априорные принципы*: постоянство скорости света (в специальной теории относительности), а также принципы общей ковариантности (априорное требование инвариантности формы физических законов при произвольных преобразованиях координат) и эквивалентности инерционной и гравитационной массы (в общей теории относительности). Кассирер также показал, что априорной форме пространства и времени, освобожденных от конкретного содержания, может быть приписано пространственно-временное многообразие. Пространство как чистая форма сосуществования и время как чистая форма преемственности не подразумевают никаких особых отношений измерения, следовательно, ошибочно считать природу Евклидовой геометрией априорной. «Не часы и не телесные линейки, но принципы и постулаты оказываются, собственно говоря, последними измерительными инструментами. Ибо в многообразии и изменчивости явлений природы мышление неизменно обладает относительно твердыми опорными пунктами только потому, что оно само их утверждает» [4, с.23] – так пишет Кассирер в «Теории относительности Эйнштейна».

В этом смысле пространство и время обладают помимо своей трансцендентальной реальности также эмпирической реальностью, обнаруживаемой как свойства физического в пространстве-времени, но эта эмпирическая реальность всегда должна быть понята как действительность для всего опыта. Кант считал геометрию Евклида априорной наукой, поскольку в отличие от Кассирера не всегда понимал общее как последовательную форму

сосуществования элементов, где применяются более специальные значения для частей этого общего. В теории относительности Евклидова геометрия как чистое идеальное понятие становится геометрией бесконечно-малых участков с постоянной кривизной, равной 0. Логическая простота Евклидова пространства выражает элементарные отношения, полагаемые нашим мышлением в основу, но при необходимости возможен переход к более сложным формам отношений. Так, отношения мер пространства зависят от гравитационного потенциала, меняющегося от места к месту, что таким образом приводит к возникновению совокупности пространств различных геометрических форм. Философское понимание целого у Кассирера включает «полную совокупность форм познания, объединенных в упорядоченную последовательность (иерархию), где каждый элемент включает в себя предшествующий таким образом, чтобы все вместе они составляют единое целое.

Выбор не-евклидовой геометрии в общей теории относительности приводит к большему единству и систематической полноте в формулировке законов природы как новому комплексу общих условий. Теория a priori Кассирера составляет сущностное ядро его *инвариантной теории научного опыта: з*аконы природы не зависят от субъективных форм переживания и неизменны в описании опыта в любой системе отсчета, т.е. инварианты. Если определить те универсальные элементы формы научного опыта, которые сохраняются в процессе всех изменений конкретного материального содержания опыта (при продвижении от одной теории к другой), то возможно объяснить процесс концептуальной эволюции науки, в которой появляются новые формы идеализаций (предельных теоретических концепций). Данные идеализирующие концепции играют эпистемологическую роль в качестве концептуальных перспектив. Кассирер предлагает *функциональное* описание идеализаций, где нет фиксированных форм, определяющих, как должны осуществляться идеализирующие процессы. В таком подходе научное знание интерпретируется как «факт становления». Он отмечает, что в фактической структуре науки преобладает своеобразное переплетение и *взаимопроникновение теоретических и фактических элементов*: мы обладаем «фактами» только благодаря совокупности понятий, но, с другой стороны, мы воспринимаем понятия только со ссылкой на совокупность возможного опыта. Тем самым критический идеализм Кассирера поддерживал натуралистическую и историческую концепции философии науки.

В соответствии со своей концепцией научного знания Кассирер утверждает, что концептуальные схемы представляют не «реальность», а инструмент, наделенный трансцендентальной функцией, поскольку обеспечивает активную связь между требованиями познающего субъекта и конституцией его объекта. Объект представляется ничем иным, как *набором инвариантных признаков*. Кассирер заключает: «Не существование каких-то отдельных сущностей, но инвариантность подобных отношений образует последний слой объективности» [5, с.371]. Концепция приходит в соприкосновение не с реальностью, а с системой концепций. Таким образом, теория инвариантов и функциональная теория познания внесли существенный вклад в трансцедентальное обоснование пространства и времени Кассирером.

Изучение общей теории относительности Эйнштейна дало Кассиреру стимул обобщать и расширять первоначальную точку зрения Марбургской школы таким образом, что современное математическое научное знание рассматривается им как одна из возможных «символических форм» наряду с другими (язык, миф, религия, искусство). Соответственно, нам представляется обоснованным в историческом контексте утверждение Кассирера о том, что теория относительности Эйнштейна является дальнейшей стадией постепенного замещения материальных субстанций математическими формами.

Обобщение полученных результатов позволяет сделать вывод, что трансцендентальная философия, обогащаясь под влиянием изменений теоретических основ физики, далеко не исчерпала свой ресурс и могла бы получить новый импульс, будучи примененной в интерпретации современных физических теорий XXI века.

Литература

1. *Кант И.* Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. О. Лосского. - М., Эксмо, 2015. – 567 с.
2. *Коген Г.* Теория опыта Канта / Пер. с нем. В. Н. Белова.- М.: Академический Проект, 2012. - 618 с.

3. *Кант И.* Сочинения в 8-ми т. Т.4. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука / Пер. с нем. В. С. Соловьева. - М.: Чоро, 1994. - 630 с.
4. *Кассирер Э.* Теория относительности Эйнштейна: Пер. с нем. Изд. 2-е. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. - 144 с.
5. *Кассирер Э.* Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. - 398 с.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ РЕДУКЦИЯ КАК МЕТОД ОБОСНОВАНИЯ ПОЗНАНИЯ И НАУКИ*

Анна Александровна Шиян
Кандидат философских наук, доцент кафедры истории отечественной философии философского факультета
Российский государственный гуманитарный университет
E-mail: annasamoikina@yandex.ru

В статье рассматриваются особенности применения метода трансцендентально-феноменологической редукции в феноменологии Гуссерля для решения проблем познания и обоснования науки. На основании анализа работ Гуссерля автор проводит тезис, что специфика и роль феноменологической редукции определяются ее целью. Для прояснения познания редукция осуществляется для разграничения предметов, которые могут быть познаны с очевидностью, и трансцендентных предметностей, недоступных для истинного познания. При исследовании сознания в ходе редукции отбрасываются все существующее теории сознания, психические ситуативные переживания и осуществляется переход к исследованию всеобщих структур сознания. Для решения проблемы обоснования науки редукция играет роль маркирования научных предпосылок в соответствующих предметных областях с целью их обоснования. Редукция также используется для мысленного удаления результатов наук из повседневной действительности с целью прояснения происхождения научных абстракций из опыта жизненного мира.

Ключевые слова: Познание, наука, трансцендентальная редукция, феноменология, сознание, Гуссерль

TRANSCENDENTAL-PHENOMENOLOGICAL REDUCTION AS A METHOD OF SUBSTANTIATION OF KNOWLEDGE AND SCIENCE

Anna A. Shiyan
CSc in Philosophy, Associate Professor of the Department of the History of Russian Philosophy
Russian State University for the Humanities
E-mail: annasamoikina@yandex.ru

The article discusses the features of application of the method of transcendental-phenomenological reduction in the Husserl's phenomenology in order to solve the problems of cognition and substantiation of sciences. The author puts forward the thesis that the specificity and role of phenomenological reduction is determined by the purpose of its implementation. Reduction to clarify cognition is carried out to distinguish between objects that can be known with obviousness and transcendental objects that are inaccessible to true knowledge. All existing theories of consciousness, mental situational experiences are discarded in the study of consciousness in the course of reduction. Transition is made to the study of universal structures of consciousness after reduction. Reduction plays the role of marking scientific premises in the corresponding subject areas with the aim of substantiating them to solve the problem of substantiating science. Reduction is also used to mentally remove scientific constructs from the everyday world

* Доклад подготовлен в рамках реализаации проекта, поддержанного РФФИ (проект № 19-011-00925)

to clarify the origin of scientific abstractions from the experience of the living world.
Keywords: cognition, science, transcendental reduction, phenomenology, consciousness, Husserl

Метод трансцендентально-феноменологической редукции, или эпохé (Гуссерль нередко использует эти понятия как синонимы), является основой феноменологической методологии. В данном тексте будет рассмотрена специфика и цель редукции в решении проблем познания и обоснования наук.

Одним из первых гуссерлевских текстов, в котором был введен и обоснован метод трансцендентально-феноменологической редукции, является цикл лекций 1907 г. «Идея феноменологии», опубликованный во втором томе Гуссерлианы [1]. В центре внимания лекций стоит проблема познания, научного и повседневного: «Как познание может выйти за пределы себя, как оно может настичь некое бытие, которое не может быть обнаружено в пределах сознания?» [2, с. 169], – задается вопросом Гуссерль.

Да, познание может настичь трансцендентный ему предмет, что в феноменологии Гуссерля означает достичь очевидности, или истинного знания. Это, с точки зрения Гуссерля, возможно только для определенного вида предметностей, которые являются доступными имманентному познанию. В ходе осуществления трансцендентально-феноменологической редукции разграничиваются предметности, которые могут быть познаны с очевидностью, и те, трансцендентность которых по отношению к познающему сознанию не может быть преодолена, вторые должны быть отброшены. К таковым относятся дедуктивные рассуждения, теоретические научные построения, модели и т. д. Нередуцированными, то есть доступными познанию с очевидностью, являются переживания сознания, предметные корреляты переживаний восприятия и всеобщие сущности. Переживания сознания Гуссерль, повторяя ход Декарта, считает «первой имманентностью», которая может быть дана с очевидностью и на которой должно основываться все другое познание. Однако для познания переживаний сознания нужна дополнительная трансцендентальная редукция, которая отделяет психические переживания моего Я от чистых, или трансцендентальных переживаний, присущих любому познающему сознанию.

Предметы материально-пространственного мира также могут быть доступны познанию с очевидностью, если их рассматривать в феноменологической установке как корреляты опыта восприятия, в котором они даны. В этом случае редукция маркирует переход в феноменологическую установку, которая подразумевает рефлексивное исследование актов сознания. Однако здесь феноменологическая установка нацелена не на познание самого сознания, а на исследование и прояснение его предметных коррелятов. Мы не согласны с М. А. Белоусовым, который считает, что главный интерес Гуссерля – сознание, а предметы материально-пространственного мира его интересуют только как данности сознания, то есть что предметы в феноменологии – это предметы, конституированные сознанием [3, с. 95–96]. В рамках познания Гуссерля интересуют и материально-пространственные предметы так, как они существуют независимо от сознания, а исследование переживаний сознания, в которых они даны, является в данном случае лишь средством для их познания.

В цикле лекций 1907/08 гг. «Вещь и пространство» [4] Гуссерль расширяет метод редукции и применяет его для исследования опыта, в котором нам дана пространственно-временная вещь и который не является исключительно восприятием, а включает в себя также телесный опыт в виде кинестетических ощущений, пространственного перемещения и т. д. Редукция в этом случае отграничивает телесно-сознательную данность вещи от любых научных теория и всех предданных положений о вещи.

Сознание как самостоятельная и самодостаточная сфера бытия становится объектом исследования Гуссерля в первой книге «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» [5]. Для перехода к исследованию сознания Гуссерль предлагает совершить трансцендентальное эпохé, которое, по сути, является редукцией по отношению к существованию всего действительного мира. Эпохé означает приостановку всех суждений о существовании внешнего мира. Мир остается лишь как феномен сознания. Но для исследования сознания необходимо совершить еще и особую трансцендентальную редукцию, то есть исключить из сферы исследования все психологические и случайные переживания. Редукция как исключение всего психического была введена, как мы писали выше, уже в «Идее

феноменологии», но в первой книге «Идей к чистой феноменологии» у нее другая цель – исследование сущностных структур всей сферы сознания.

Познание любого предмета для Гуссерля означает познание его всеобщих свойств и закономерностей, которое осуществляется в сущностной интуиции. Для тематизации и осуществления сущностной интуиции необходимо произвести эйдетическую редукцию. Так, в первой книге «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» Гуссерль совершает редукцию для перехода к исследованию всеобщих структур трансцендентального сознания. В ходе этого редуцируются все трансцендентные сознанию сущности и все теоретические положения современных Гуссерлю теорий сознания. При этом имманентные сущности, присущие самим переживаниям сознания, остаются нередуцированными.

Трансцендентально эйдетическая редукция используется Гуссерлем также для обоснования сущностных положений научного знания, лежащих в основании различных предметных регионов действительного мира. Так, во второй книге «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» [6] Гуссерль исходит из того, что действительный пространственно-временной мир делится на три региона: пространственные материальные вещи, живые существа и социальные личности. Каждый регион изучается соответствующим комплексом наук. В основе наук каждого региона лежат сущностные закономерности соответствующей предметной области, которые принимаются учеными в качестве предпосылок. С помощью редукции Гуссерль отбрасывает все теоретические научные положения и оставляет эти нередуцируемые сущностные закономерности. Задачей трансцендентальной феноменологии является обоснование и уточнение нередуцируемых сущностных закономерностей путем обращения к повседневному опыту, в котором они могут явно проявиться. Например, чтобы показать взаимосвязь массы и объема тела, необходимо мысленно проанализировать доступный каждому реальный или возможный опыт, в котором эта зависимость явно проявляется: опыт, в котором разбивается стакан, опыт, в котором крошится мелко какой-нибудь предмет, и т. д. Таким образом, с помощью редукции происходит не только отбрасывание трансцендентных положений, но и выявление сущностных закономерностей, которые необходимо обосновать.

Несколько иную роль играет редукция в деле обоснования наук в последней опубликованной работе Гуссерля «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» [7]. Гуссерль считает, что математизация и формализация современной ему науки в лице математического естествознания привели к забвению ее истинной роли: прояснению окружающего человека жизненного мира. Для преодоления этого кризиса мы должны вернуться к подлинному жизненному миру, редуцировав из окружающей нас действительности все научные достижения. Далее необходимо показать, как из опыта жизненного мира были получены все научные абстракции и идеализации. Однако в полной мере эту задачу Гуссерлю осуществить не удалось, поскольку, по мнению феноменолога, сам жизненный мир требует своего прояснения. Прояснение жизненного мира должно быть осуществлено после его редукции, путем обращения к процессам его конституирования в трансцендентальной субъективности. Решение проблемы обоснования жизненного мира путем обращения к конститутивным процессам трансцендентальной субъективности можно найти во второй части работы Гуссерля «Первая философия», которая называется «Теория феноменологической редукции» [8]. Однако эта проблематика не имеет прямого отношения теме данного текста, а, скорее, принадлежит сфере трансцендентально-феноменологической метафизике.

Делая вывод о роли редукции в решении проблем познания и обоснования науки в феноменологии Гуссерля, хотелось бы заметить, что редукция, исключая все трансцендентное, очерчивает область возможного познания и фиксирует всеобщие положения, требующие прояснения. Но сама редукция не дает никаких положительных результатов, она должна быть дополнена другими методами исследования. Таковыми в гуссерлевской феноменологии выступают рефлексия и усмотрение сущностей.

Литература

1. *Husserl E.* Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen // Husserliana II. Herausgegeben von Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973. 106 S.

2. *Гуссерль Э.* Идея феноменологии / Пер. с нем. Н. А. Артеменко. СПб: Издательский цент «Гуманитарная академия», 2018. 319 с.

3. *Белоусов М.А.* Лекционный курс «Идея феноменологии и трансцендентальный поворот в феноменологии Гуссерля // Гуссерль Э. Идея феноменологии / Пер. с нем. Н. А. Артеменко. СПб: Издательский цент «Гуманитарная академия», 2018. С. 95–96.

4. *Husserl E.* Ding und Raum. Vorlesungen 1907 // Husserliana XVI. Herausgegeben von Ulrich Claesges. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973. 432 S.

5. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Пер. А. В. Михайлова. М.: Академический проект, 2009. 489 с.

6. *Husserl E.* Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution // Husserliana IV. Herausgegeben von Marly Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952. 426 S.

7. *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Пер. с нем. Д. В. Скляднева. СПб.: Фонд университет, «Владимир Даль», 2004. 399 с.

8. *Husserl E.* Erste Philosophie (1923/4). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion // Husserliana VII. Herausgegeben von Rudolf Boehm. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1959. 190 S.

Второй Международный Конгресс Русского общества
истории и философии науки
«Наука как общественное благо»

Том 6

Сборник научных статей
Сетевое электронное издание

Научная редакция и составление – И.Т. Касавин, Л.В. Шиповалова.

Компьютерная верстка: Т.М. Хусяинов

Подписано к использованию 15.11.2020.
Формат: PDF/A. Усл. печ. л. 17.
Объем данных – 2,1 Мбайт.

Минимальные системные требования:
браузер Google Chrome v. 2.0 и выше,
пропускная способность сетевого подключения не менее 128 кбит/с

Издательство «Русское общество истории и философии науки»
105062, Россия, Москва, Лялин пер., д. 1/36, стр. 2, комн. 2.
E-mail: info@rshps.ru

ISBN 978-5-6045557-1-2