

8. Трубников Н. Н. О смысле жизни и смерти. – М.: Российская политическая энциклопедия, 1996. – 235 с.
9. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М.: Республика, 1994. 447с.
10. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.
11. Хейзинга Й. Осень Средневековья. – М.: Айрис Пресс, 2002. – 544 с.

Винтонив С.З.

ДИСКУРС ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

Изменения, происходящие в социокультурной действительности, требуют более пристального внимания к проблеме человека. Тем более важной предстает тема гуманитарного знания, ибо основной задачей его является формирование ориентаций человека в социуме и окружающем мире. Совершенно очевидно, что определение вектора дальнейшего развития не может реализовываться ни в какой иной области знания. Как утверждает В. Гейзенберг: «выбор целей не может осуществляться внутри естествознания и техники; столь важное решение должно исходить, если мы не хотим блуждать в полных потемках, из понимания целостного человека и всей его реальности, а не просто какого-то ее малого отрезка» [2, с. 332].

Термин «гуманитарное знание» достаточно распространен и широко используется в философской и методологической литературе, тем не менее, трактовка его настолько различна, что представляется необходимым дать некое сводное представление об этой немаловажной отрасли знания, что и является основной целью данной статьи.

В соответствии с поставленной целью можем выделить следующие задачи:

- рассмотреть предмет гуманитарного знания в историко-философском контексте;
- обозначить отличительные черты гуманитарного знания;
- выявить методологические проблемы гуманитарного знания.

Следует отметить, что понятие «гуманитарное знание», пожалуй, самое подходящее для обозначения описываемого нами явления (В прямом значении «гуманитарный» (humanitas) – имеющий отношение к человеку). Термин «geisteswissenschaften», широко использующийся в немецкоязычной философской литературе и переводимый как «науки о духе», вряд ли точно отражает смысл исследуемого феномена, равно как и его англоязычный аналог «moral sciences». Общественные, исторические науки, науки о культуре – все эти обозначения не охватывают того предмета, сущность которого должны бы отображать. Если же мы принимаем вышеозначенную дефиницию (гуманитарное – имеющее отношение к человеку), то рассмотренное в такой перспективе, собственно говоря, всякое знание является гуманитарным. Очевидно, дело в том, что данная область знания не может существовать, не вовлекая весь арсенал знания как такового в свою орбиту.

Попытаемся очертить тот круг проблем, к которым относится область гуманитарного знания. Не возникает сомнений, что данная область должна находиться на стыке двух философских дисциплин, таких как философская антропология и теория познания. Однако действующий и познающий субъект должен состоять в некоей взаимосвязи с познаваемым им миром, ведь как мы помним, основополагающим отношением в философии является отношение «человек – мир». Соответственно, мы должны соотнести вышеназванные дисциплины и с онтологией.

Можно сказать, что гуманитарное знание начинает существовать вместе с появлением человека. Философы с древних времен задумывались над сущностью человека, его местом в универсуме, хотя далеко не все периоды истории философии были обозначены ключевым положением человека в системе взглядов, принимая его за исходную точку отсчета и предоставляя право определять вектор развития знания. Как справедливо отмечает один из современных исследователей, «История взглядов на мир в целом есть история периодичности волн антропоморфизации и деантропоморфизации в мировоззрении» [7, с. 47]. Несмотря на обозначенную ситуацию, дисциплинарное оформление гуманитарного знания происходит достаточно поздно, еще позже оно приобретает статус методологической проблемы и становится включенным в философский дискурс.

Ни для кого не секрет, что идеалом научности для гуманитарного знания в эпоху Нового времени служили принципы построения точных наук. Механистическая модель мира распространялась и на знания о человеке, таков же взгляд был и на процесс познания, им осуществляемый. Только рациональная составляющая имела значение для познающего субъекта. Как позже отмечает В. Дильтей, «В жилах познающего субъекта, как-то конструируют Локк, Юм и Кант, течет не настоящая кровь, а разжиженный сок разума в виде чисто мыслительной деятельности» [3, с. 110–111].

В XX веке попытка применения образца математического (точного) знания для гуманитарных наук была предпринята структурализмом, направлением в науке, возникшим на базе лингвистики. Представители данного течения стремились выработать более точные методы в области гуманитарных дисциплин – культурологии, этнографии, антропологии. Эксплицирование принципов структурной лингвистики на широкий класс явлений культуры, которая осмысливалась как система текстов, подчиняющихся определенным законам – основной метод, применяемый к гуманитарным наукам. Под «структурой» подразумевалась некая глубинная устойчивая совокупность элементов целого и отношений между ними, обладающая способностью к порождению смыслов. Однако попытки сведения гуманитарного знания к воспроизведению заранее определенного и ограниченного набора структур, похоже, не достигли желаемого результата.

Широкое распространение получила идея классификации, основанная на принципиальном отличии метода гуманитарных и естественных наук (Виндельбанд, Риккерт): метод одних – формирование общего закона –

путь естествознания, других же – индивидуализация – метод гуманитарных наук. Целью гуманитарного познания становится выявление ценности исторической индивидуальности, ибо культурное значение объекта (поскольку он принимается во внимание как целое) покоится не на том, что у него есть общего с другими действительностями, а на том, чем он отличается от них. Действительность, которую мы рассматриваем с точки зрения отношения ее к культурным ценностям, должна быть проанализирована также со стороны особенного и индивидуального. Можно даже сказать, что культурное значение какого –нибудь явления часто тем больше, чем теснее исключительная соответствующая культурная ценность связана с его индивидуальным обликом. «Историю» Риккерт отождествляет с индивидуальным бытием и «единичным становлением», которое присуще всякой вещи в мире (каждая вещь имеет свою природу), а значит, может быть подведена под общие законы. Тем не менее, один уже тот факт, «что мы желаем и можем писать историю только о людях, показывает, что мы при этом руководствуемся ценностями, без которых не может быть вообще исторической науки» [6, с. 92]. Ценности представляются настолько общепризнанными, что само наличие их зачастую оказывается просто незаметным.

Русский философ М. Бахтин также видит основание для различия между гуманитарными и естественными науками в их предмете, однако в несколько ином ракурсе. Объектом естественных наук является «чистая, мертвая вещь, имеющая только внешность, существующая только для другого и могущая быть раскрытой вся сплошь и до конца односторонним актом этого другого (познающего)» [1, с. 227]. Эта вещь как бы лишена собственного духовного ядра. Она может быть лишь предметом практической заинтересованности. В данный момент прикладные знания в гуманитаристике используются зачастую во вред человечеству; человек, его психология, поведенческие мотивации становятся объектом изучения далеко не с целью признания его индивидуальности. Для М. Бахтина отличие предмета гуманитарных наук состоит в том, что «здесь есть внутреннее ядро, которое нельзя поглотить, потребить, где сохраняется всегда дистанция» [1, с. 227]. Предмет гуманитарных наук – есть «выразительное и говорящее бытие».

Однако далеко не вся философская мысль была построена на попытке очертить границы гуманитарного знания, исходя лишь из представлений о его объекте и используемой методологии. В XX веке в связи с переосмыслением многих философских категорий формируется точка зрения, согласно которой знание определяется как гуманитарное, исходя из особенностей познающего субъекта, ибо именно целостный человек, включенный в определенную культурную парадигму, а не абстрактный гносеологический субъект осуществляет процесс познания; соответственно, знание его изначально опосредовано некими антропологическими характеристиками. Так, В. Дильтей считает иллюзией беспредпосылочную теорию познания. За основу в его гносеологии взят не абстрактный гносеологический субъект эпохи Нового времени, а «исторический» человек (конкретный «акт жизнеосуществления»). Можно утверждать, что философ отождествляет психологию и теорию познания, построенную на принципе антропологизации, ибо, как он отмечает, «факты духовной жизни не отделяются нами от психофизического жизненного целого человеческой природы» [3, с. 114]. По всей видимости, Дильтей не дифференцирует методологию гуманитарного и естественнонаучного знания, поскольку полагает, что исток всякого познавательного акта в единстве жизнеосуществления. Науки о духе философ подразделяет на две основные группы, к первой относятся психология, которая включает в себе базисные понятия и категории гуманитарного знания, и антропология, рассматривающая условия социального и исторического развития человека. Ко второй группе относятся науки «о культурных системах», о «внешней организации общества». Если рассматривать аспект проблемы, связанный с объектом исследования, то, согласно Дильтею, одни науки (естественные) изучают свои предметы как чистые «объекты», другие («науки о духе») – как «объекты», конституированные в субъективной перспективе.

Еще одно направление историко-философской мысли, представители которого стремились разработать учение об обусловленности знания, – «социология познания». Согласно основателю данного направления, «не нужно избегать релятивизма в науке, любой продукт мышления обусловлен» [5, с. 219]. Знания об этих обстоятельствах должны быть введены в рамки самой науки, а не отброшены как бесполезные. Восприятие одних и тех же объектов различными наблюдателями в той или иной перспективе возникает не столько из –за отсутствия объективной истины, сколько из-за различного положения субъектов в социально –исторической сфере. В основании теории познания, таким образом, находится совокупность социально –гуманитарных дисциплин, теории которых создают исходную схему, налагаемую на анализируемое знание и затем переводимую на язык социальной гносеологии. Такова гносеология, социальная в подлинном смысле слова: она подчеркивает факт социальной нагруженности знания. Гносеологическая проблематика рассматривается в рамках конкретного общества. Социологический интерес к проблемам «реальности» и «знания» объясняется прежде всего фактом их относительности. Для особых социальных контекстов характерны специфическое понимание «реальности» и «знания», а изучение их взаимосвязей – предмет соответствующего социологического анализа. Так что потребность в «социологии знания» возникает, как только становятся заметными различия между обществами в понимании того, какое знание в них считается само собой разумеющимся. Трудно сказать с определенностью, является ли предпосылочность знания отличительной чертой собственно гуманитарных наук, ибо, как отмечает профессор Ф. В. Лазарев, «всякое научное знание ограничено системой предпосылок, входящих в само определение истины в той или иной отрасли знания» [4, с. 27].

Проведенное исследование позволяет нам прийти к следующим выводам:

1. Существуют, по меньшей мере, три основных взгляда на проблему гуманитарного знания: 1) попытка отождествления естественнонаучного и гуманитарного знания, генерализация их идей и методов; 2) подразделение на «науки о духе» и «науки о природе» по основанию объекта и метода; 3) отличие познающего субъекта: для естественнонаучного знания – рационализированный (абстрактный) субъект, для гуманитарного – «целостный человек».

2. Огромная (по большей части именно гуманитарная) область знания, корни которой уходят в культуру, не находит должного отражения в категориях и принципах теории и методологии познания.

3. Отличительная черта гуманитарных наук не есть лишь объект и метод, но и сам познающий субъект. Знание о мире, получаемое человеком, зависит, таким образом, в том числе и от антропологических характеристик.

4. Традиционная познавательная схема субъект – объект на самом деле включена в целый ряд иных отношений (социокультурных, ценностных и т. д.). Человек не способен воспринимать мир, отрешившись от своей познавательной позиции, от той системы ценностей и культурно-исторической реальности, в которой он находится.

5. Гуманитарное знание сопряжено с понятием ценности и формированием смысложизненных ориентиров. Наряду с познанием своего предмета «науки о духе» содержат осознание взаимосвязи ценностных суждений и императивов как таковых, в которых соединены ценности, идеалы и направленность на преобразование будущего.

Источники и литература

1. Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. – СПб, 2000.
2. Г.Риккерт. Науки о природе и науки о культуре. / Пер. и ред. С.И.Гессена – М., 1991. – С. 44 –128.
3. Гейзенберг В. Естественнонаучная и религиозная истина // Шаги за горизонт: Общ. ред. и вступ. ст. Н.Ф.Овчинникова. – М., 1987. – С. 328 –342.
4. Дильтей В. Введение в науки о духе. Сила поэтического воображения. Начала поэтики // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX –XX вв. Трактаты, статьи, эссе. – М., 1987. – С. 108 –142.
5. Лазарев Ф.В. Проблема истины в естествознании и социально –гуманитарных науках // Философия социальных и гуманитарных наук. – М., 2006.
6. Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М., 1994.
7. Савчук В.В. Деантропологизация гуманитарного знания // Гуманитарное знание. Сущность и функции: Межвузовский сборник / Под ред. Г.А.Подкорытова. – СПб., 1991. – С.41 –55

Воропай Т.С.

ЕЩЕ РАЗ О СМЕРТИ СУБЪЕКТА, ИЛИ К ВОПРОСУ О «ПОСТЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПЕРСОНОЛОГИИ»

Область философского знания, изучающая человека в условиях техногенной цивилизации, сегодня в некоторых изданиях названа постчеловеческой персонологией. В отечественную культуру словосочетание это вошло с легкой руки Г. Л. Тульчинского, назвавшего так одну из своих книг [1]. Вводя термин «постчеловеческой персонологии», питерский философ суммировал духовный опыт эпохи модерна, намечая проективные линии философствования в новой гуманитарной парадигме эпохи грядущей, эпохи пост. А то, что грядущая эпоха сулит нам принципиально новые реалии, сегодня является истиной достаточно очевидной. Консервативно мыслящие ученые сегодня озабочены тем, как спасти ценности и структурные элементы старой цивилизации – национальные государства, традиционные идентичности, религию и веру, западную культуру, выпестованные ею свободу и демократию, мало веря в то, что это возможно. Сошлемся для примера хотя бы на «Смерть Запада» Патрика Бьюкенена, «Столкновение цивилизаций» и «Кто мы?» Самюэля Хантингтона, «Конец знакомого мира» Иммануила Валлерстайна, хотя последнего к консерваторам отнести никак нельзя. Стремление спасти западную цивилизацию и западную культуру есть свойство естественное, хотя создается впечатление, что умиравшая западная цивилизация заговаривает саму себя, обращаясь уже не к разуму, а к тому, что составляет его предпосылки. Совсем как в притче: «Сторож, сколько ночи?» «Еще ночь, но скоро утро, но если вы действительно спрашиваете, обратитесь и приходите». Однако утро, скорее всего, наступит и без обращения...

Сам человек, субъект истории, как говаривали раньше, претерпевает необратимые трансформации, необратимые потому, что они происходят в сознании, лишая его «энергии заблуждения» и упорства сопротивления собственному исчезновению. Если посмотреть отстраненным взглядом на интеллектуальные битвы последних десятилетий, то станет более или менее ясным, зачем, собственно, нужен был этот постмодернизм. Он формировал концепты, фигуры и метафоры переходных состояний. Уже не так интересно сегодня, *после чего* был пост-модернизм, гораздо важнее – *перед чем* и в обоснование чего [5, с. 16]. В обоснование постчеловека и его мира.

Тезис о «смерти» субъекта – главный брэнд постмодернистской философии, сюжеты его слишком хорошо известны, чтобы повторять их еще раз. Разве что вкратце: постмодернизм фиксирует переход от парадигмы бытия к парадигме становления. Мир проявляется только в языке, тексте, письме, т.е. в дискурсе. Он теряет субстанциональность и переходит в модальное состояние. Человек как субъект теряет идентичность и превращается из действительного в возможного, из телесного – в виртуального. Но имеет ли это утверждение смысл за пределами постмодернистской философии? Безусловно, да. Ибо сегодня даже для философов академической школы очевидно, что «те, кто будет жить в новой цивилизации, могут и не походить на тех, кого мы до сих пор называли словом «человек» [3, с. 10]. О «постчеловеческом» будущем пишет и Ф. Фукуяма в своей предпоследней книге «Конец истории и последний человек».

Мы попытаемся выделить три пересекающихся среза, или пространства, в которых тезис о смерти субъек-