

ПРАВО

УДК 165.1

ПРОБЛЕМА ОСНОВАНИЙ НАУКИ И СКЕПТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

© 2014 г.

А.М. Дорожкин, А.Н. Ткачёв

Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского

vestnik@fsn.unn.ru

Поступила в редакцию 11.07.2014

Предпринята попытка переосмысления подхода к сложившемуся пониманию оснований науки. Основной акцент делается на гносеологическо-онтологических основаниях. Исследуются также экзистенциальные основания науки с использованием идей герменевтики и постструктурализма.

Ключевые слова: гносеология, онтология, философия науки, основания науки, герменевтика, экзистенция, постструктурализм, непостижимость мира, принцип единства.

Под «основаниями науки» обычно понимают фундаментальные представления и принципы, которые определяют науку. Но отличительной чертой оснований науки является их неопределенность, хотя бы уже потому, что основания науки определяет философия науки, а «скандал в философии» в связи с ее неопределенностью никто не отменял, и это входит в противоречие со стремлением научного знания к ясности. Поэтому представляется интересным вопрос о понимании перехода от неопределенности оснований к ясности научных положений. Если обратиться к тому, как в философии науки обычно решается вопрос о трансформации неопределенного в определенное в отношении оснований, то можно заметить, что это происходит путем переноса проблематики из оснований куда-нибудь в другую сферу, например в культуру, а там уже понятно, что с основаниями разобраться значительно проще. Но насколько правомерен и оправдан такой перенос, если мы делаем попытку понять именно основания науки, а, например, не культурную специфику оснований науки? Не есть ли это просто подмена тезиса исследования? Практически в любом учебнике по философии науки можно наблюдать подобное. И для примера предлагается взять именно учебник, а не статью или монографию, потому что учебники, по их задаче, должны бы отражать устоявшиеся представления о вопросе. И обычно в первых же строчках о философских основаниях науки обнаруживаем уход от вопроса об основаниях науки в вопрос о связи науки с культурой, например: «Включение научного знания в культуру пред-

полагает его философское обоснование» [1, с. 226], то есть уже изначально предлагается говорить не о философских основаниях науки, а о философских основаниях в связи с включением науки в культуру. Конечно, связь науки с культурой – это вопрос философски значимый, но это уже не вопрос об основаниях науки, а вопрос о связи науки с культурой. То есть это уже социально-культурная ориентированность вопроса об основаниях науки, тогда как социально-культурные отношения сами являются одним из предметов науки. Разумеется, что такая социально-культурная ориентированность вопроса тоже имеет свое серьезное оправдание в том, что наука – это деяние человека, человеческой культуры. Однако специфика науки отчасти состоит в том, что, хотя наука и является производным культуры, только вот базовый смысл того, почему наука производится в культуре, выходит за рамки культуры в область общей проблематики бытия. И получается, что, хотя наука и происходит из культуры, однако не культура является смысловым основанием науки. Поэтому, думается, говоря об основаниях науки, мы не можем выходить из гносеологическо-онтологического круга размышлений, потому что основания-то науки и философии из одной области – из области понимания познания и понимания бытия, а социально-культурные разделения и отношения относятся к последующим вопросам. Разумеется, сложно противопоставлять гносеологию и онтологию, с одной стороны, и культуру, с другой стороны, потому что и гносеология, и онтология всегда выражают определенную культурную задан-

ность, однако существует и обратное направление, когда гносеологические и онтологические учения формируют культуру. Скорее всего, тут нужно говорить не о противопоставлении философии и культуры, а о разных сторонах, разных пластах в философии и культуре. Например, хотя было бы не очень корректным выводить гносеологические представления из социальной проблематики их времени, но гносеологическая идея обычно возникает в среде гносеологических предпочтений культуры своего времени. Хотя в истории мысли были и необычные явления идей, далеко перешагивающие через свое время и культуру. Но, тем не менее, нельзя отбрасывать и обычное влияние развития идей на появление новой идеи. И поэтому, когда говорится об основаниях науки, говорить следует прежде всего не о культуре вообще, а именно о культуре гносеологическо-онтологической мысли, относящейся к проблематике оснований науки и познания вообще.

Но если не выходить из гносеологическо-онтологического круга вопросов при попытках понимания оснований науки, то задача сразу усложняется до непреодолимости, потому что, например, никто не отменял «вечных вопросов» философии. То есть какое может быть понимание оснований науки, если человеческое знание относительно, а в общем гносеологическо-онтологическом смысле понятие «относительного» несовместимо с понятием «основания», потому что в онтологическом смысле основание может быть только абсолютным, иначе это, в любом случае, просто какое-то недооснование? И во многих философских концепциях, которые нельзя не учитывать, поскольку они оказали существенное влияние на развитие философии, онтологические основания – это давно уже предмет трансцендентного. С другой стороны, мы наблюдаем феномен науки, который имеет какой-то феноменально-бытийственный статус, что дает право ставить вопрос об основаниях, если, конечно, считать возможным наличие каких-либо оснований чего бы то ни было. То есть представляется необходимым определить, в каких границах возможен разговор об основаниях науки. По каким критериям истинности и по какому представлению об «истинности» определять наличие таковых оснований? И это неизбежно затрагивает вопрос о путях структурирования научного знания, а также вопрос о росте научного знания, которое мы уже имеем как сложившуюся феноменальную данность в культуре. Таким образом, задача состоит в том, чтобы попытаться лучше понять то, что стоит за феноменальной данностью науки. И здесь можно было бы возразить, что, пытаясь уйти от со-

циально-культурной постановки вопроса об основаниях науки, мы предлагаем к такой же постановке вопроса и вернуться. Это не совсем так, потому что вопрос ставится не о вхождении науки в культуру (от чего пытаемся уйти), а о том, что стоит за культурным феноменом науки в бытийственном смысле. Если вопрос о вхождении науки в культуру, это вопрос об отношениях внутри культуры, то тут предлагается вопрос о том, что стоит за культурным феноменом науки в гносеологическо-онтологическом смысле. И в этом смысле, в качестве важнейшего элемента основания (как философии, так и науки), нельзя обойти фундаментальный принцип единства, без которого представляется невозможным понимание чего-либо, хоть в философии, хоть в науке. Но дело в том, что принцип единства находится за пределами феноменальной данности бытия, то есть принцип единства – это идея трансцендентная. То есть, говоря об основаниях науки, нам необходимо обратиться к метафизике, которая неотемлемо-априорно присутствует во всяком научном познании. И тут одним из самых значимых вопросов представляется вопрос о том, как возможно обоснование той или иной метафизической идеи, потому что метафизика бесконечно вариативна и без достаточного обоснования просто растворяется в полной неопределенности. Разумеется, тут идет речь об обосновании метафизики в том смысле, чтобы показать необходимость той или иной метафизической идеи, то есть речь идет об обосновании в прагматическом смысле. Казалось бы, необходимость метафизической идеи единства для познания очевидной очевидного, и даже говорить-то тут, вроде бы, и не о чем. Однако, рассматривая вопрос об основаниях науки, нам представляется необходимым сделать некоторые выводы из этой очевидности. Вывод первый: метафизическая идея единства для познания нужна стремлению человека, а следовательно, стремление людей к познанию можно отнести к области оснований науки. Отсюда вывод второй: стремление человека к познанию – это следствие его недостаточности, то есть непостижимости мира, которая порождает в человеке стремление к познанию, тоже относится к области оснований науки. И отсюда вывод третий: стремление человека к преодолению непостижимости – это проявление его воли к бытию, что также относится к основаниям науки, а именно к экзистенциальным основаниям науки. Примерно к такому же выводу об основаниях науки приходит и Карл Поппер, когда говорит о «врожденных ожиданиях»: «Если наблюдения оказались важными, если они создали потребность в объяснении и

благодаря этому стимулировали изобретение гипотез, то это произошло потому, что их нельзя было объяснить в рамках старой теоретической структуры, в рамках прежнего горизонта ожиданий. Здесь нет опасности регресса в бесконечность. Восходя ко все более примитивным теориям и мифам, мы в конце концов придем к бессознательным, *врожденным* ожиданиям» [2, с. 85]. Правда, Поппер не уточняет, какая именно интенция лежит в основе этих «врожденных ожиданий», но тут вспоминается Шопенгауэр – и его понимание «воли» восполняет этот недостаток. То есть базовый принцип экзистенциальной философии о том, что «существование предшествует сущности», представляется подходящим и для формулирования оснований науки, где именно интенции и проблематика человеческого существования порождают интерпретации (в том числе и научные интерпретации) феноменальной данности в смысле предположений о сущем, и в частности о принципе единства, без которого не представляется возможным какое-либо познание. Однако и у такого понимания существует ряд проблем. И одна из важнейших проблем – это общая проблема герменевтического круга. Ведь, например понимание человека и его воли к бытию уже понимается через принцип единства, который мы обосновываем именно пониманием человека и его волей к бытию. В философии по-разному пытаются избежать этой проблемы, например можно пытаться избежать гносеологической проблемы, так сказать, по-гегелевски, через онтологизацию проблематики, то есть интерпретируя, что герменевтический круг не ошибка, не проблема, а достоинство, явленность бытия, как, например, это свойственно философии Хайдеггера. И все было бы хорошо, если бы такая точка зрения тоже не была вариантом вращения в круге самоутверждения, что дает право не считать эту попытку избежать гносеологической проблемы герменевтического круга удачной. Но и гносеологический акцент на данном вопросе, когда герменевтический круг представляется проблемой, тоже находится в рамках круга самоотрицания. И, по-видимому, оптимальным было бы попытаться как-то совместить эти противоположные вращения круга, потому что в человеческом существовании, по-видимому, имеет место и то, и другое – и самоутверждение, и самоотрицание. Сама интерпретация понимания как основанного на пред-мнении уже предполагает элемент самоотрицания даже для самого оптимистичного из пред-мнений самоутверждения. То есть мы имеет дело не с пониманием, а с пред-пониманием, и именно из него выводим то или

иное «понимание». Гадамер пишет: «Необходимо осознать свою собственную предвзятость, только тогда текст явится во всей своей инаковости, обретя возможность защищать свою предметную истину от наших собственных пред-мнений» [3, с. 77]. Конечно, Гадамер тут следует хайдеггеровскому оптимизму в том смысле, что «текст явится во всей своей инаковости», потому что оснований-то, кроме оптимистической веры, что что-то там «явится» (или «не явится»), – никаких. Ведь это «явление» также можно легко интерпретировать не как диалог с иным, а как диалог с разным в себе же, то есть что является текст вовсе не в своей инаковости, а текст является в одном из наших же латентных пред-мнений, причем имеющих отношение к тексту несколько не большее, чем наша исходная предвзятость или пред-мнение.

Другой значимой проблемой являются попытки в философии обойти принцип единства, например в философии постструктурализма, где оспаривается необходимость принципа единства, по крайней мере его универсальности для познания. При таких попытках альтернативой предлагается понимание феноменальной данности не через единство, а через множественность или, хотя бы, с акцентом не на единстве, а на множественности. И это тоже имеет свою аргументацию, например, в том, чтобы не стремиться по крайней мере к быстрому обобщению, а сконцентрироваться на сборе материала, на большей открытости материалу. То есть, говоря об основаниях науки, предлагается понимать основание скорее не как единое дерево, а как множественный кустарник (или, например, как в постструктурализме, как множественное корневище (ризому)). И такое понимание множественного основания представляется подходящим для современной науки, где обилие информации явно затрудняет возможность быстрых обобщений материала. Ведь при обобщении неизбежно происходит игнорирование части материала, причем часто достаточно интересного материала. И именно об этом, отчасти, говорит Пол Фейерабенд, выступая против методологического принуждения, которое может приводить к отбрасыванию значимого материала. То есть гносеологический анархизм, который, по сути, является гносеологической множественностью в основаниях, может быть весьма полезным для современной науки. Стремление к быстрым обобщениям в информационном обществе может порождать неадекватность решений, поэтому имеет смысл пытаться научиться воспринимать данность в ее множественности, то есть разрабатывать соответствующую методологию понимания феноменальной дан-

ности через множественность. Конечно, полный уход от принципа единства, от обобщения в познании представляется невозможным, так как само познание – это форма обобщения, то есть форма единства чего-то с чем-то, одной информации с другой, непосредственного восприятия с данностью, и т.д. Однако должна быть открытость обобщения для избегания превращения его в замкнутую в себе систему, оторванную от жизни, в замкнутый герменевтический круг. Ведь именно восприятие множества элементов, среди которых присутствуют и те, которые не вписываются в круг, позволяет делать какие-либо попытки преодоления замкнутости круга. Пусть было бы слишком громко сказать, что это выход на иное в бытийственном смысле, как говорят Гадамер и Хайдеггер. Но вполне можно сказать, что это выход, во-первых, за рамки определенного пред-мнения к другим пред-мнениям, а во-вторых, это выход на иное в восприятии данного (здесь уже не подразумевается под «иным» бытие или иной уровень углубления в бытие, а только лишь феноменальная данность бытия без каких-либо оценок глубины ее бытийственного содержания).

А если в основании науки и, вообще, понимании природы лежит принцип единства в разных латентных формах, на которые обращает внимание Деррида, рассматривая вопрос о письме естественном, природном вечном и о письме падшем, то мы оказываемся замкнутыми и через «вечное» письмо Идеи Платона, и через «падшее» в человечность письмо Руссо: «Руссо повторяет платоновский жест применительно к другого рода наличию: речь идет о самоналичности в чувстве, в чувствующем когито – там, где одновременно записан Божественный закон» [4, с. 132]. Деррида говорит о замкнутости в концепции целостности феноменальной данности, причем не только по отношению к гегелевскому типу познания, но и к экзистенциальным формам познания, так как и экзистенциальное познание, несмотря на его девиз «существование предшествует сущности», на деле, просто латентно исходит из этой же сущности. Собственно, этот же упрек (если считать это упреком) можно легко обратить и к работам самого Дерриды, который пытается выбраться из поработавшей латентной заданности обобщающей идеи. Вряд ли можно согласиться с тем, что эти поработавшие латентные идеи не нужны, что главная задача – освободиться от них. Ведь, как уже говорилось, это «поработавшее» практически синоним познания, потому что познание – это не что иное, как овладение, владение. Но и недооценивать потенциальную искажающую роль предзаданных идей для вос-

приятия вряд ли оправданно. По-видимому, говоря об основаниях науки, надо стремиться к множественности и единству, хотя это и разнонаправленные стремления. Дело в том, что обобщение, концепцию обобщения, как латентную, так и осознанную, невозможно понимать на одном уровне. Это все скорее процесс, движение. И движение создает как раз диалектический конфликт обобщений с множественностью. Поэтому для оснований науки нужны и единство, и множественность, так как, например, без множественности невозможно развитие представлений о единстве. Вопрос же о том, на чем в тот или иной момент делать акцент, зависит от нужд развития. Для поиска материала и его понимания в смысле иного нужна множественность, а для познания материала и его понимания в смысле освоенного в какой-то мере – единство. То есть, говоря об основаниях науки, по-видимому, нужно поднимать темы об укорененности науки в экзистенциальных стремлениях человека, об экзистенции и сущем, о единстве и множественности, о природе понимания, а также, вообще, поднимать вопрос о базовых пред-положениях, которые осознанно или латентно присутствуют в научном познании. Базовые пред-положения – это тоже важнейшая часть оснований науки, так как они затрагивают вопросы наличествующего бытия, например «вечный» вопрос о существовании (или несуществовании) мира и природы, которую наука собирается познавать. Потому что, если, например, исходить из понимания мироздания как иллюзии, то что тогда, собственно, познавать науке? Да и сама возможность познания – это не что иное, как пред-положение. Далее, причинно-следственная связь, принципиальная невозможность доказательства которой убедительно показана еще Юмом, тоже является необходимым предположением для основания научных рассуждений. Среди ученых-естественников нашего времени часто распространен необоснованный наивный позитивизм, который неизбежно мешает им замечать потенциальную многовариантность интерпретаций в отношении исследуемых ими явлений природы. А природа наивного позитивизма именно в непонимании проблематики оснований. К основаниям также относят парадигму Куна, но можно ли ее относить именно к основаниям науки? С одной стороны, вроде бы, да, потому что, конечно, научные исследования отталкиваются от какого-то уже сложившегося образца, а, с другой стороны, если и считать парадигму основанием, то только основанием неактивным, иначе научная революция станет невозможной, потому что парадигма годится для основания сложившего-

ся тезиса, но не годится для обоснования противостоящего ему революционного антитезиса. Для обоснования антитезиса нужен не образец, а то, на основании чего можно противостоять образцу. То есть в основании науки лежат экзистенциальные стремления, фундаментальные идеи-предположения, обнаруживаемые в их латентном присутствии в составе научного знания, а также сложившаяся на определенный момент развития парадигма научного знания. Причем элементы основания предлагается разделить на познавательно активные, которые стимулируют познание, и на познавательно пассивные, которые придают научному познанию статичность. Разумеется, имеют свое место и историко-культурные основания науки, под которыми предлагается понимать, с одной стороны, историческое осознание развития представлений об основаниях науки, а с другой стороны, действующие на определенный момент концепции развития оснований. Эти историко-культурные основания представлений об основании науки отличаются друг от друга тем, что первое фиксирует данность развития, включая иллюзии и ошибки, а вторые пытаются

выделить и понять логику «чистого остатка» (уже отделенную от обнаруженных ошибок) действующих идей в развитии оснований науки, разумеется, только на свой исторический момент.

И наконец, последнее. Вышеприведенные рассуждения ни в коей мере нельзя рассматривать как окончательные, как истину в последней инстанции. Это всего лишь гипотетические предположения, нуждающиеся в дальнейшем критическом осмыслении. Здесь мы можем вновь зафиксировать отсутствие надежных философских, а также каких-либо иных оснований, позволяющих решить вопрос об основаниях науки раз и навсегда.

Список литературы

1. Стёпин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Философия науки и техники. М.: Контакт – Альфа, 1995. 384 с.
2. Поппер К. Предположения и опровержения. М.: АСТ, ЗАО НПП «Ермак», 2004. 638 с.
3. Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. 368 с.
4. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. 511 с.

THE PROBLEM OF THE FOUNDATIONS OF SCIENCE AND SKEPTICAL THOUGHT

A.M. Dorozhkin, A.N. Tkachev

This article is an attempt to rethink the approach to the current understanding of the foundations of science. The main focus is on epistemological and ontological foundations. We also study the existential foundations of science using some ideas of hermeneutics and post-structuralism.

Keywords: epistemology, ontology, philosophy of science, foundations of science, hermeneutics, existence, poststructuralism, incomprehensibility of the world, principle of unity.

References

1. Styopin V.S., Gorohov V.G., Rozov M.A. *Filosofiya nauki i tekhniki*. M.: Kontakt – Al'fa, 1995. 384 s.
2. Popper K. *Predpolozheniya i oproverzheniya*. M.: AST, ZAO NPP «Ermak», 2004. 638 s.
3. Gadamer H.-G. *Aktual'nost' prekrasnogo*. M.: Iskusstvo, 1991. 368 s.
4. Derrida Zh. *O grammatologii*. M.: Ad Marginem, 2000. 511 s.