

18 ноября 2003 г. в Институте философии РАН состоялось двенадцатое заседание семинара «Проблемы рациональной философии» (руководители Д.И. Дубровский, И.Т. Касавин). С докладом на тему «Релятивизм как эпистемологическая проблема» выступила Л.А. Микешина, содоклад представил М.А. Розов. Кроме этого, выступали В.С. Степин, И.Т. Касавин, Е.А. Мамчур, Л.А. Маркова, В.М. Межуев, А.Л. Никифоров и др. Некоторые из представленных материалов мы и публикуем сегодня.

Релятивизм как эпистемологическая проблема

Л.А. МИКЕШИНА



Проблема релятивизма сегодня по-прежнему актуальна и не только потому, что она постоянно «возрождается из пепла», но и по причине новых источников, порождаемых современной наукой, допускающей плюрализм как сосуществование и диалог разных концепций и эквивалентных описаний, а также постмодернистских подходов, широко проникающих в различные сферы культуры и, в частности, в эпистемологию. Очевидно, что релятивизм, долгие годы пребывавший на «обочине» гносеологических и методологических исследований и олицетворявший препятствие для получения истинного знания, в современной эпистемологии должен быть переоценен и переосмыслен как концептуальное выражение неотъемлемой релятивности знания, его динамизма и историчности.

Необходимость уточнения понимания релятивизма в познании. Прежде всего должно быть осознанно, что релятивизм как эпистемологическая проблема не исчерпывается упрощенным и «архаическим» его понима-

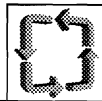


нием, жестко определяемым абсолютностью и «единственностью» истины. Так, К. Поппер в «Мифе концептуального каркаса» определяет релятивизм как воззрение, отрицающее абсолютную или объективную истину и признающее «существование одной истины для греков, другой для египтян, третьей — для сирийцев и так далее»¹. Вместе с тем он признает «идею культурного релятивизма» и более того, как известно, исходит из принципа фаллибилизма, признавая, что научное знание носит лишь гипотетический характер и подвержено ошибкам и предполагает принципиальную фальсифицируемость. По существу, признание релятивности знания положено в основу попперовской эпистемологии, его критического рационализма. Однако релятивизм здесь представлен в его фундаментальной форме, как неотъемлемое свойство всей познавательной деятельности, включающей проблему истины в более широкий контекст.

Как концепция, признающая фундаментальную релятивность познавательной деятельности и знания, релятивизм принимает во внимание относительность, изменчивость суждений, норм, правил и критериев, зависимость их истинности, правильности от пространственно-временных, культурно-исторических, социальных, психологических и ценностных факторов. Главные формы: этический (моральный), эпистемологический (познавательный) и культурный релятивизм. Этический релятивизм полагает, что не существуют безусловные, общие для всех культур моральные ценности и нормы, коренищиеся в неизменной, внеисторической человеческой природе. Необходимо принимать во внимание социальный контекст и нормы данного общества, которые признаются правильными для одного и неправильными для другого общества.

Эпистемологический релятивизм, широко обсуждаемый в современной философской литературе, не имеет однозначных оценок и рассматривается как одна из фундаментальных проблем. Известно, что Р. Рорти говорит о существовании двух традиций в современной философии, связанных с различием в понимании истины: одна — это традиция Платона-Канта-Гегеля, понимавших путь к истине как движение к верному представлению о мире «как он есть сам по себе», которая основу достоверных суждений видит в чувственных данных и ясных идеях. Другую он обозначает как «релятивизм», куда он относит таких философов постницшеанской европейской философии как Л. Витгенштейн, М.Хайдеггер, М. Фуко, Ж. Деррида, а также представителей американского прагматизма и аналитической философии У. Джемса, Р. Рорти, У. Куайна, Т. Куна и др. Однако сами они не считают себя противниками рационализма и не утверждают, что истины — всего лишь «удобные фикции», но отказываются от традиционного философского проекта — найти прочные и неизменные критерии и основания для суждений. Я думаю, что позиция Рор-

¹ Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 572.



РЕЛЯТИВИЗМ КАК ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

ти требует уточнения: релятивизм не является самостоятельной тенденцией, а тем более направлением среди других, но настойчиво проявляется как неотъемлемое свойство познания вообще, что стало явным особенно в современном познании, где плюрализм и «множественность миров», подходов, критериев, систем ценностей, парадигм становятся общепризнанными.

В контексте и идеалах классической рациональности релятивизм по-прежнему подвергается критике и категорическому неприятию. В представлениях об абсолютной истине, абсолютном наблюдателе, признании истины как объективного, независимого от сознания, определенно-го, адекватного знания релятивизм не может быть признан как имеющий право быть. Однако многолетняя борьба с этим феноменом не дает результата, а современные науки и постмодернистские подходы вынуждают признать релятивность знания как неотъемлемый и значимый момент познавательной деятельности человека.

Очевидно, что предпосылки релятивизма в познании (и как феномена, и как концепции) — это прежде всего различные объективные свойства материального и духовного мира, такие как изменчивость, развитие, объективная неопределенность явлений и процессов, развитие и изменение самого человека, общества, человечества в целом. Это традиционно признаваемые и описываемые характеристики мира, которые не могут быть отрицаемы, однако, признавая данный факт, философы и ученые не всегда с ними соотносят неизбежность возникновения релятивизма.

Кроме онтологических предпосылок есть также объективные предпосылки релятивизма, коренящиеся в самом способе представления знания и познавательной деятельности. Для дальнейшего рассуждения необходимо признать, что в эпистемологии имеют дело не просто с субъектом как чисто познавательной функцией, но либо с трансцендентальным субъектом (значимым, но не действительным), — категорией, полностью отвлекающейся от пространственно-временных, естественно-природных и социокультурных характеристик познающего; либо с эмпирическим субъектом (в той или иной степени действительным) — категорией, включающей какие-то из этих характеристик; либо, наконец, с категорией субъекта, сложно структурированного, объединяющего обе формы абстракции в единое целое.

Решение проблемы преодоления психологизма и релятивизма на пути освобождения сознания и разума от реального человека и мира — это путь трансцендентальной философии, выявившей богатейшие возможности мира абстракций и идеализаций, но утратившей целостного познающего человека. В случае трансцендентального субъекта, или «сознания вообще», проблема релятивизма как релятивности знания просто не возникает; изменчивость и неопределенность мира и способов представления знания либо не принимаются во внимание, либо для них создают



логический, математический аппарат, а субъект «живет» по законам предельно абстрактного автономного мира «теоретизма» и априорных принципов. Это сфера точных наук, логики, отчасти философии, если она построена как трансцендентальная система или, например, на основе феноменологической редукции. Близки к этому также логический позитивизм и аналитическая философия с их стремлением к методологически и логически строгому, аргументированному знанию.

Однако кто объявляет войну релятивизму и надеется на победу, тот должен остаться только на этом уровне философского и научного анализа — трансцендентального субъекта, автономной, закрытой системы рассуждения. Но это можно пытаться сделать только в узкой сфере познания — абстрактно-теоретической, формализованной, трудно осуществить в опытных, эмпирических науках и совсем невозможно в гуманитарном и социальном познании, где культурно-исторические, временные и пространственные, социально и индивидуально личностные свойства актора и автора, т.е. эмпирического субъекта, представляют суть дела.

Итак, основаниями для постоянного воспроизводства релятивизма непосредственно в духовной и познавательной деятельности человека служат именно те свойства эмпирического субъекта, которых искусственно лишается «сознание вообще» как трансцендентальный субъект с целью достижения всеобщности и необходимости, преодоления случайного и индивидуально-личностного. В случае эмпирического субъекта речь идет о восстановлении «человеческого измерения» познания и его субъекта, сочетания духовного и телесного начал, соответственно происходит «снижение» уровня абстракции, что создает опасность выйти за пределы собственно философского анализа.

В частности, при переходе на иной уровень абстракции, принимающей во внимание какие-либо особенности субъекта, в философии и логике возникает проблема психологизма, на что указал еще Э.Гуссерль, который, как известно, в первой части «Логических исследований» рассматривал релятивизм в соотнесении со скептицизмом и психологизмом. Как рассуждал Гуссерль этого периода? «Что истинно, то абсолютно, истинно «само по себе»; истина тождественно едина, воспринимают ли ее в суждениях люди или чудовища, ангелы или боги»². Истина сверхвременна и не имеет смысла указывать ей место во времени, приписывать «простирающуюся на все времена длительность», истина принадлежит к области абсолютно обязательного, основанного на идеальности. Однако Гуссерль позднего периода осознает неполноту и односторонность такой позиции. Стремясь преодолеть объективизм и натурализм в научном познании, он ставит проблему введения в науку человеческих смыс-

² Гуссерль Э. Логические исследования. Часть первая. Прологомены к чистой логике. СПб., 1909. С. 101.



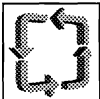
РЕЛЯТИВИЗМ КАК ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

лов и «жизненного мира». Он признал, что истине не чужда и повседневная жизнь человека, хотя «истина и обнаруживается здесь лишь в своей обособленности и релятивности».

Мне представляется, что вся философия в понимании релятивизма должна пройти путь Гуссерля, осознав, что сведение «человеческого измерения» в познании (сознании) только к психологическому (психическому) и толкование релятивизма только на основе «единственности истины» существенно обедняют и даже искажают саму проблему истинного познания. С введением «жизненного мира» и осознанием присутствия человеческих смыслов в основании науки Гуссерль, по существу, признал объективную значимость культурно-исторических и социально-психологических параметров познания (культурный релятивизм), хотя и остался противником психологизма в традиционном (индивидуально-психологическом) смысле.

Проблема релятивизма в социологии познания. Напомню некоторые подходы к этой проблеме в истории философии. Поиск нетрадиционной оценки и решения проблемы релятивизма осуществил К.Мангейм — один из основоположников социологии познания, исходивший из того, что решение проблемы релятивизма особенно значимо для этой области знания и одновременно связано с переосмыслением эпистемологии, теории познания в целом. Он осознает ограниченные возможности традиционной теории познания, которая базируется на достаточно узком «эмпирическом поле» — естественных науках. Концепция Мангейма рассматривает моменты многообразия, изменчивости, релятивности, существенно отличающие ее от традиционной рационалистической, а по существу «абсолютистской» и догматически неизменной теории познания.

Мангейм обозначает саму суть проблемы: знание, претендующее на «абсолютность», «истину в себе», — это знание, фиксирующее с помощью логико-эпистемологических средств объект вне времени, изменений и динамизма, вне перспективы и ситуации, но по существу, а не по претензиям, являющееся «частным подходом». В то время как релятивизм открыто не претендует на «истину в себе» и окончательность полученного знания, а стремится найти средства и приемы — «эпистемологический аппарат» для повременного и ситуационно обусловленного, относительного и конкретного процесса получения знания. Именно в связи с этим Мангейм вводит понятия «динамических стандартов мышления и практики», «динамической истины», полагая, что «будет создан стандарт динамики, ее форма и переопределено соотношение между абсолютным и относительным соответствием новому динамическому видению». Такой подход позволит преодолеть так называемый «безусловный релятивизм», внутреннюю противоречивость которого отметил еще Платон, указавший, что утверждение относительности само претендует на абсолютную ценность. В то же время не следует считать релятивизмом признание того,



что «абсолютное начало» может быть понято только в генетическом процессе и с определенных позиций, во времени и в ситуации, это другое, а именно «статистическое и динамическое качество концепции истины». То, что истина «доступна только в разных плоскостях, — это само по себе аспект этой истины, множественность же этих плоскостей подразумевает не произвольный их характер, а всего-навсего их приближение к подвижному объекту с подвижных позиций»³.

Мангейм вводит понятие *реляционизма*, понимая под этим соотношение высказывания с определенной интерпретацией мира и социальной структурой как ее предпосылкой. Открыто не претендуя на окончательность полученного знания, он стремится найти средства и приемы — «эпистемологический аппарат» для «повременного и ситуационно обусловленного», относительного и конкретного процесса получения знания. Реляционизм переходит в релятивизм, если он сочетается с идеалом абсолютных, оторванных от наблюдателя и перспективы его видения истин. *Историзм*, отождествлявшийся с релятивизмом (о чем также писал Гуссерль) и поэтому оценивавшийся отрицательно, прежде также не входил в поле рационального познания. По Мангейму, становление историзма связано с идеей эволюции. Сегодня очевидно, что поскольку реальное, «фактическое» знание имеет свою историю и формируется в контексте истории культуры и социума, то должны быть найдены формы рационального осмысления историзма и введения его в философию познания.

Кто и как искал?

В. Дильтей, разрабатывая методологию исторического знания, «критику исторического разума», наук о культуре в целом, искал и предлагал новые способы и типы рациональности, передающие релятивность исторического познания, но стремящиеся сохранить «научность» и преодолеть необоснованный релятивизм.

Французский социолог П. Бурдьё разрабатывал идею «рационалистического историзма», требовал введения принципа «двойной историзации, или объективизации», когда подвергают историзации познающего субъекта и познаваемый объект, субъекту необходимо осознавать свою историчность как принадлежность традиции, культуре, школе, направлению. Аналитик забывает осуществить эту процедуру, неявно оказываясь «вне истории».

В современной эпистемологии осознается, что необходимо различать релятивность как свойство самого знания, отражающее изменчивость объекта, обстоятельств его существования и способов его интерпретации, и релятивизм как тенденцию абсолютизации релятивности знания. Рассуждая об этом, Т. Рокмор справедливо полагает, что «иначе чем на вероятностных основаниях, невозможно знать, что идея

³ Мангейм К. Очерки социологии знания. Теория познания — мировоззрение — историзм. М., 1998. С. 169.



РЕЛЯТИВИЗМ КАК ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

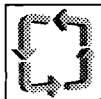
разума соответствует независимому объекту»⁴. Он исходит из того, что после Канта есть лишь два разумных подхода — скептицизм, борьба с которым оборачивается догматизмом, и релятивизм, утверждающий, что знание не имеет абсолютного обоснования. Со времен Платона философы считают необходимым бороться с релятивизмом, но «мало кто глубоко размышлял о его законных источниках». Ситуация усугубляется тем, что отрицательное отношение к «моральному релятивизму» как бы переносится на эпистемологический релятивизм, тем самым «затемняя» правомерность и суть самой проблемы.

Отмечу, что традиционно одной из причин, порождающих релятивизм в познании, считается некорректное решение проблемы ценностей в познании, дихотомии «факт — оценка (ценность)», нарушение стандартов современной науки, требующих жесткого разведения этих феноменов. Однако обращение к античной философии (соотношение знания и добродетели), анализ работ Декарта (например, «Рассуждения о методе»), Локка, Юма показывает, что они не ставили явно проблему свободы науки от ценностей и не разводили жестко, как в современной науке, «факты» и «ценности», полагая, в частности, моральные нормы непосредственно включенными в правила научного метода. Если сегодня настойчиво утверждается, что под влиянием ценностей познание «деформируется», в нем «пускает корни» релятивизм, то можно напомнить, что Кант, напротив, среди причин ошибок и иллюзий теоретического разума видел также отсутствие контроля со стороны морального (т.е. ценностного) сознания, или практического разума.

Отношение к релятивизму в научном познании. Анализ истории науки показывает, что релятивность принципов и правил метода, или, по выражению П. Фейерабенда, «либеральная практика», привычна для науки, «разумна и абсолютно необходима» для ее развития. Он показал, что теория может превратиться в «жесткую идеологию» и тогда понятийный аппарат теории и эмоции, связанные с его применением, пронизывают все средства исследования, результаты наблюдений также будут подтверждать данную теорию, поскольку они формулируются в ее терминах. Создается впечатление, что истина наконец достигнута, но оказывается, что «всякий контакт с миром был утрачен, а достигнутая под видом абсолютной истины стабильность есть не что иное, как результат абсолютного конформизма»⁵. В 70-80 годы XX века его идеи широко обсуждались и отвергались сторонниками традиционной методологии, но оказались близкими принципам плюрализма, диверсификации, многомерному образу реальности, идеям историчности и многообразия типов рациональности, которые сегодня вызывают все больший интерес.

⁴ Рокмор Т. Математика, фундаментализм и герменевтика // Вопросы философии, 1997, № 2. С. 89.

⁵ Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 177.



Обращение к релятивизму в истории идей и принципов математики и физики показывает, что он вовсе не возникает только как следствие культурно-исторических, социальных и психологических факторов развития науки. Мне представляется, что здесь также необходимо провести различие причин релятивизма — внутренних, как филиации идей и логико-методологических принципов, и внешних — социокультурных факторов в науке. Иными словами, нельзя утверждать, что релятивизм появляется потому, что развитие науки философы стремятся объяснить с привлечением факторов культурно-исторического характера — «культурный релятивизм», и именно в этом русле лежит выявление специального направления (или традиции) в философии познания и науки, называемого Рорти «релятивизмом».

Вместе с тем, один из современных философов науки (естествознания) Я. Хакинг в своей известной книге «Представление и вмешательство. Начальные вопросы философии естественных наук» (1982) вообще не употребляет понятия «релятивизм», и не только потому, что его цель — «научный реализм», а не рациональность и «разум», но и потому, как я понимаю, что его представление о рациональности, истине, «образе науки» в целом не нуждается в этом термине. Он стоит на стороне Фейерабенда, который был «давним врагом догматической рациональности» и призывал к тому, чтобы не было канонов рациональности, привилегированных «хороших оснований», предпочтительной науки или парадигмы. Для него рациональность тоже «лишена очарования», а как способ мыслить о содержании естественной науки реализм «гораздо интереснее», поскольку он принимает объекты, упоминаемые в теории, действительно существующими. Необходимо также считаться с тем, что существует много типов рациональности, стилей мышления, методов, «образов жизни», представляющих различные, но рациональные доводы. Общеизвестно также, что локальные принципы и стандарты оценки теорий не являются постоянными и всегда менялись в истории науки. Наконец, для Хакинга уже само собой разумеется, что не должно быть «деисторизации» науки, «знание само по себе — исторически развивающаяся сущность».

В самом научном познании, как мне представляется, эпистемологическое понимание релятивизма обретает все более глубокие, именно философские смыслы. В частности, при обсуждении проблемы возможности «множества миров» выясняется, что нет никакого особого выделенного мира, тогда как в классической науке предпочтительным признавался лишь один мир — тот, который «есть на самом деле». Следует подчеркнуть, что представления о множественности миров, плюрализме как таковом пришли в современную философию и культуру из самой науки конца XX века, где исследуются как мир малых скоростей, так и мир, где скорость приближается к световой; мир макротел и мир микрочастиц, и т. д. Представители эволюционной эпистемологии рассуждают о мезо-



РЕЛЯТИВИЗМ КАК ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

косме — мире средних размерностей как собственно человеческом мире, определяющем его «коренную интуицию». Современная наука не только допускает, но даже нуждается в сосуществовании и диалоге разных типов рациональности как классической, так и неклассической, признающей релятивизм как неотъемлемое и постоянно воспроизводящееся свойство научного познания.

Итак, исследования эпистемологического релятивизма показали, что фактически существуют различные его смыслы: во-первых, абсолютизируется сам момент релятивности как изменчивости, неустойчивости, связанными с индивидуальными особенностями познающего и именно в этом случае преобладают отрицательные оценки данного феномена, как неплодотворной формы релятивизма, разрушающего классические представления об абсолютности и единственности истины; во-вторых, релятивизм понимается как обязательный учет фундаментальной обусловленности познавательной деятельности многочисленными факторами различной природы, и в этом смысле он предстает неотъемлемым свойством и особенностью как эмпирического, так и теоретического познания.

Сегодня очевидно, что то, что считалось «противосмысленным» — эмпирические элементы, изменчивость, временность, ценностные предпочтения, культурно-историческая обусловленность, — не «помехи», а фундаментальные параметры реального, «живого» человеческого познания, отвлечение от которых либо неправомерно, либо осуществляется по необходимости в силу неразвитости понятийного аппарата и чрезвычайной сложности «живого» релятивного познания. Как я понимаю, за хитроумными уловками выхода к «чистому сознанию» и хирургическими приемами по отношению к психологизму, историзму и релятивизму скрывалось, по-видимому, отсутствие разработанного категориального аппарата и соответствующих приемов философского анализа бесконечно сложного, меняющегося во времени и ситуации человеческого познания.

Современная эпистемология, все чаще обращаясь к опыту не только естественных, но и социально-гуманитарных наук, нуждается в разработке новых понятий и методов, в расширении сферы и выявлении иных форм рационального. Требуется разработка логических оснований социальных и гуманитарных наук, расширение области применения логики, в том числе неформальной, и это дело не безнадежно. За многими современными проблемами — интерпретации, конвенции, истины и правдоподобия, гипотетического реализма, когнитивной веры, неявного знания и других — в той или иной степени стоит проблема релятивизма, разные формы рационального осмысления которого предлагают сегодня философы, методологи и логики. *Задача состоит в том, чтобы найти логические понятия, приемы и методы для фиксации в гуманитарном и социальном знании слабо формализуемых рассуждений, расплывчатых идей, а также изменчивых и неопределенных феноменов, служа-*



щих условием и предпосылкой релятивизма в познании. Разумеется, такая задача неизмеримо более сложная, чем применение логики и математики к формализованному, «точному» естественнонаучному знанию.

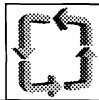
Чтобы показать, что эта задача уже осознается и существуют попытки ее решения, обратимся к одному из отечественных примеров, особенно значимых для социально-гуманитарного знания.

Еще в работах А.С. Есенина-Вольпина была выдвинута концепция *нео-логицизма*, утверждавшая необходимость расширения прерогатив логики не только на естественнонаучное, но и на гуманитарное знание; излагались идеи теории рассуждений и организации знаний в гуманитарных науках и тех научных дисциплинах, понятийный аппарат которых содержит расплывчатые идеи, а способы рассуждений слабо формализованы⁶.

В.К. Финн, как философ и логик, поддержал идеи неологицизма, рассматривая его в качестве «философии обоснованного знания», особенно для социальных и гуманитарных наук, и осуществил дальнейшее развитие этих идей в новом ключе. Он исходит из того, что синтез логицизма и психологизма возможен, ибо объектом логического исследования теперь становится *рассуждение* на всех этапах рождения мысли: творческом, контрольном и исполнительском. Это значимо прежде всего для логической проблематики гуманитарного знания, поскольку оно обладает чертами, делающими логическую формализацию трудно выполнимой. Гуманитарное знание опирается не на понятия, а на идеи, при этом идея понимается как терм, т.е. имя, окруженное релевантным знанием; формализация рассуждений в этой сфере требует расширения понятия логического вывода и нетривиальных металогических средств. В частности, необходимо применение правил правдоподобного вывода в гуманитарных теориях, имеющих «открытый» характер, т.е. характеризующихся неполнотой знаний, требующих многозначных логик. Дополнительная сложность гуманитарных понятий — отсутствие, как правило, точных определений, отсюда возникает проблема различения понятий, имеющих определения и не имеющих их.

Рассуждение рассматривается как более общая логическая форма, иначе — «логический вывод есть частный случай логического рассуждения». Оно позволяет осуществлять «построение последовательности аргументов, вынуждающих принятие некоторого утверждения, которое и является целью рассуждения». Рассуждение есть синтетическая конструкция, включающая абдукцию (по Ч.С. Пирсу, это принятие гипотез посредством объяснения исходных данных), индукцию, дедукцию и метатеоретические средства управления выводом, — это ДСМ-рассуждения (названы по имени Джона Стюарта Милля) и аргументативные рассуждения. По Фин-

⁶ Есенин-Вольпин А.С. Философия. Логика. Поэзия. Защита прав человека. М., 1999 (см., в частности, статьи «О логике нравственных наук», «Теория диспутов и логика доверия»).



ну, в этих типах рассуждений существует проблема *релятивизации* в определении истинностных значений, а именно: истинностные значения в аргументационных теориях определяются относительно заданного множества аргументов и функций оценки. Это не пугает Финна, он осознает и утверждает другое: истинностные значения в этом случае детерминируются не положением дел, но принятыми допущениями и применяемыми процедурами и, таким образом, теория истины для ДСМ-рассуждений и аргументационных рассуждений является неклассической⁷.

На этом примере видно, что «борьба» с релятивизмом как с неотъемлемым свойством познания — это не истребление, что невозможно, но его рефлексия, экспликация и «рационализация» с помощью эпистемологических и логических средств, как уже существующих, так и тех, которые должны еще разрабатываться. Одновременно необходимо переосмыслить основные понятия классической теории познания — рациональности, субъекта, объекта и особенно истины, наивно-реалистического понимания ее объективности, «абсолютности» и «единственности», выявить их неклассические смыслы, реализуемые в современной науке.

⁷ Финн В.К. Интеллектуальные системы и общество. М., 2001.