

О **б** одном ли предмете мы спорим?

И. Т. КАСАВИН

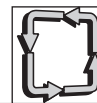
Обсуждение специфики социальной эпистемологии, начатое еще четыре года назад в нашем журнале, вызвало оживленную полемику¹. Приятно сознавать, что новый взгляд на познание и традиционные эпистемологические понятия многих задело за живое и заставило высказаться. Полемика оказалась полезна и мне лично, поскольку побудила к дальнейшей критической рефлексии о предмете собственных занятий.

Особенно отрадно, что эту полемику продолжает Е. А. Мамчур, которая известна своими работами не только в области философии науки, но и в сфере анализа проблем социальной природы и социальной обусловленности познания², которые в свое время задавали тон их обсуждения. Так что она для социальных эпистемологов человек вовсе не посторонний и вопросы поднимает в самом деле философские и животрепещущие и мнение свое выражает недвусмысленно. Все это делает дискуссию с Еленой Аркадьевной поистине приятной и увлекательной задачей.

Свое размышление она начинает с различения социологии науки, традиционной социологии знания и социальной эпистемологии. Первую она выносит за скобки, вторую — квалифицирует как нефилософскую дисциплину, а в третьей усматривает уже философские заявки, которые и подвергает критическому анализу. Меня в данном случае тоже будет интересовать предмет собственно философского взгляда на познание, но я не могу воздержаться от сомнения по поводу воз-

¹ См. : Касавин И. Т. Социальная эпистемология: понятие и проблемы // Эпистемология и философия науки. 2006. № 1; Знание в социокультурном контексте: как возможна социальная эпистемология? Панельная дискуссия // Эпистемология и философия науки. 2007. № 4.

² См. : Мамчур Е. А. Проблемы социокультурной детерминации научного знания. М., 1987.

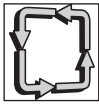


возможности столь жесткого разделения этих трех дисциплин. Более того, даже из характеристики социологии знания Е. А. Мамчур не следует, что это направление чурается эпистемологических вопросов – скорее, оно решает их по-своему. И в дальнейшем мы процитируем слова Елены Аркадьевны о том, что социология знания претендует на решение вопросов, которыми занимается философия науки. Социальная эпистемология аналогичным образом не может быть квалифицирована как исключительно ориентированная на традиционную эпистемологическую проблематику и свободная от натурализма. Вообще разговор об этих направлениях трудно вести без упоминания имен их представителей. В результате изначальная дифференция автором социологии знания и социальной эпистемологии по их предметам оказывается нечеткой. А это, как нетрудно понять, вообще подвешивает в воздухе сам предмет дискуссии.

Что же касается социальной эпистемологии, нужно согласиться с Е. А. Мамчур в том, что это течение характеризуется значительным разнообразием мнений. Но даже если такого рода разнообразие нередко считают признаком аутентичной философии (Т. И. Ойзерман), то для критиков социальной эпистемологии это символ аморфности и в конечном счете идейной несостоятельности. Е. А. Мамчур хотелось бы, вероятно, чтобы в отличие от социальных эпистемологов все философы науки пели в унисон, но этого тоже не наблюдается. Однако в отношении социальных эпистемологов такая унификация уж совершенно необходима, поэтому Е. А. Мамчур предлагает им принять следующее определение: «Социальная эпистемология – это направление в социологии познания, которое исходит из того, что традиционные эпистемологические проблемы должны решаться социологическими методами и средствами». Более того, «социальная эпистемология начинается тогда, когда исследователи науки исходят из того, что научное познание социально детерминировано».

Конечно, предмет философского направления, многие представители которого спорят друг с другом по основным вопросам, не может отличаться безупречной ясностью. Однако и с определением Елены Аркадьевны трудно согласиться. Утверждать такое значит считать, что философия физики должна непременно развивать идеи физикализма и решать философские проблемы с помощью физических формул и экспериментов, а до этого не договаривались даже представители Венского кружка. Помимо всего прочего, не очень ясно, что имеется в виду под собственно социологическими методами, а также что такое «социальная детерминация» познания в отличие от его социальной обусловленности, хотя сама Елена Аркадьевна об этом и писала.

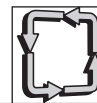
Е. А. Мамчур считает, что социальные факторы недостаточны для объяснения возникновения, развития и функционирования знания в науке. Есть, де, некоторые «внутренние» факторы, а именно, предмет науки, которые более существенны для понимания «объек-



тивного» содержания знания. Имеется, вероятно, в виду взгляд на познание как развитие идей безотносительно их субъектов и их реально-го окружения, но как с таким взглядом связана объективность познания? Я уж не хотел бы говорить о том, что весьма нелегко отыскать тот момент познания, который происходит вне человеческой деятельности, коммуникации и контекста культуры. Ведь с самого начала научная картина мира включает образы и аналогии, почерпнутые из культуры (напомним, что и сама наука является частью культуры и особым социальным институтом). Даже правила дедуктивного вывода, с помощью которых порой пытаются реконструировать «внутреннее» развитие знания, тоже являются продуктом культуры, а не только с неба упавшей логики. Что бы ни делал человек, какие бы продукты ни создавал (если, конечно, речь идет о высших результатах его деятельности, к которым и относится наука), он всегда выступает как социальный и культурный субъект – представитель своего общества, своей системы образования, своего мировоззрения. И это, кстати, может быть установлено – отчасти и по-своему – как методами социально-гуманитарных наук, так и путем философско-методологического, социально-эпистемологического исследования. Таковы известные работы В. С. Степина, в которых научное знание рассматривается в нерасторжимом единстве эксперимента, теорий разного уровня, научных картин мира, идеалов и норм исследования, философско-мировоззренческих принципов.

А вот как быть философу с «объективным» содержанием научного знания, независимым от языка, всей культуры и социума? В каких формах оно дано ему? Какими способами можно его реконструировать? Путем обращения к наблюдению и эксперименту? Или к рефлексии ученого? Но и то, и другое – опять-таки культурные феномены, инструментальные или семиотические. А если поверить эволюционным эпистемологам, согласно которым познание – адаптация и ориентирование в среде, то в случае анализа научного знания опять-таки придется изучать социокультурные формы жизни ученых в природе и обществе. Поэтому сколь глубоко ни погружается философ в анализ научного (и всякого другого) знания, ему не найти в нем самих по себе ни демокритовых «атомов и пустоты», ни «материи» Платона и Аристотеля, ни картезианской протяженности, ни кантовской вещи-в-себе, поскольку это абстракции высокого порядка, не данные нашей чувственности.

Кстати, столь распространенные в современном естествознании методы математической гипотезы и моделирования выражают собой все более основательное «окультуривание» наиболее развитых и сложных разделов физики. И социальные эпистемологи открыто признают это обстоятельство и исследуют реальный и доступный философской рефлексии предмет – деятельность и коммуникацию познающего субъекта, как в текстах, так порой используя и собственно социологи-

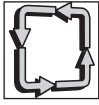


ческие, психологические и лингвистические подходы и методы. А вот искатели «объективного содержания», ограничиваясь анализом научных текстов, претендуют на создание «реальной» картины научного знания, которое почему-то считают определяемым «внутренними», «когнитивными» факторами. О чем здесь идет речь? О том, что научное знание порождается в ходе мыслительно-познавательной деятельности человека? Но это же банально. Или, может быть, нужно, как полагают некоторые когнитивисты, расшифровать «мозговые коды», в которых скрыта тайна познания? Или наличие научной объективности удостоверяется неким набором относительно стабильных методологических критериев, благодаря которым осуществляется развитие научных идей? Но ведь и они – не слепки с природы как таковой, а лишь образцы *интерсубъективной природы* научного дискурса, который, даже если меняются парадигмы, все равно продолжается – и не в безвоздушном пространстве «третьего мира», а в научном сообществе. И этим он обязан вновь социокультурным факторам – искусственным и естественным языкам, принятым каналам коммуникации, методикам эксперимента, библиотекам, университетам и т.п.

Представляется, все это – элементы научной традиции, в которой проявляет себя природа человека, познающего не как животное (у животных нет науки), а как социокультурное существо, подчиняющее свои естественные способности приобретаемым и вырабатываемым культурным ресурсам и навыкам. В человеке когнитивное существо только в форме социокультурного, если не иметь в виду самый примитивный уровень проприоцептических ощущений и отчасти – феноменальный мир «вторичных качеств», которые когнитивисты называют «квалиа».

И здесь не спасают примирительные процедуры, предлагаемые Е. А. Мамчур: «Верное решение вопроса об отношении социального и когнитивного в развитии науки состоит в провозглашении их *взаимной дополнителности*: социологический анализ должен дополнять когнитивный, а не подменять его». К сожалению, не совсем ясно, что имеется в виду под «когнитивным» и «социологическим» как противоположностями, но искусственное разграничение социального и когнитивного в эпистемологии подобно известному противопоставлению внешнего и внутреннего, которое успешно преодолела российская психология школы Л. С. Выготского, А. Н. Леонтьева, А. Р. Лурии. Дуализм социального и когнитивного – пережиток картезианства, который снимается деятельностным и коммуникативно-семиотическим подходами к познанию, варианты которых развивали М. М. Бахтин, Э. В. Ильенков, М. К. Мамардашвили, М. К. Петров, П. Г. Щедровицкий, Э. Г. Юдин, а в наши дни – В. А. Лекторский, В. С. Степин, М. Коул (США), Р. Харре (Великобритания) и многие другие.

Социальные эпистемологи не призывают к *редукции* всего содержания знания к социальным факторам. Они пытаются показать, что



«когнитивное содержание» науки – такой же культурный феномен, как и все другие. И специфика его выявляется не в противопоставлении культуре и социуму, а в *детальном исследовании специфических механизмов опосредования знания* деятельностью, коммуникацией, ментальностью эпохи в процессе его порождения, функционирования и развития. Нет ничего когнитивного, достойного философского рассмотрения, которое бы не существовало в форме знаков и других артефактов, способов деятельности и коммуникации.

Конечно, преувеличений и увлечений не чужд никто. Так и социальные эпистемологи, социологи знания, историки науки и прочие, занятые конкретными case-studies, порой преувеличивают значение тех или иных конкретных социальных или культурных факторов при реконструкции определенных познавательных ситуаций. В самом деле, многообразие контекстов, в которых существует наука (и другие типы познания), столь велико, что приходится выбирать и идти на риск, подставляться под критику тех, кто рассматривает науку как чистую филиацию идей.

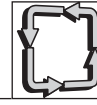
В заключение попробуем построить гипотезу о подлинном предмете размышлений Е. А. Мамчур. Она пытается показать, что социальные эпистемологи стоят перед принципиальной дилеммой. Им следует:

- либо признать неразличимость социологии знания и социальной эпистемологии, отказаться от философско-эпистемологических претензий и ограничить себя анализом слабой формы социальной обусловленности знания;

- либо противопоставить социологию знания и социальную эпистемологию, принять натуралистский подход и крайнюю версию социального конструктивизма и настаивать на полной социальной нагруженности знания, его «социальной детерминированности».

И в том, и в другом случае социальным эпистемологам надлежит признать, что они согласны с дихотомией «когнитивное–социальное», а также не занимаются *философией*. Только в первом случае они, уйдя из философии, сохраняют академическую состоятельность, во втором же рискуют, что их обвинят в релятивизме и вытекающих из него грехах, в конечном счете в научной несостоятельности.

Во-первых, вынужден не согласиться с Еленой Аркадьевной в ее попытках уложить социальную эпистемологию, по крайней мере, как понимаю ее я и ряд моих коллег, в прокрустово ложе данной дилеммы. На мой взгляд, в общем виде нельзя провести никакой четкой границы между социологией знания и социальной эпистемологией, это можно сделать только применительно к конкретным трудам и авторам. Ведь современная эпистемология, и социальная эпистемология в частности, находится в постоянном междисциплинарном диалоге со специальными нефилософскими дисциплинами, изучающими познавательный процесс, в котором идет обмен понятиями и даже методами.



ОБ ОДНОМ ЛИ ПРЕДМЕТЕ МЫ СПОРИМ?

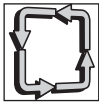
Во-вторых, социальная эпистемология – а я, отвечая на критику Е. А. Мамчур, говорю о себе и моих российских коллегам – целенаправленно занята анализом и переосмыслением классических эпистемологических категорий (знание, познание, истина, заблуждение, рациональность, субъект познания и т.п.), а также введением в эпистемологический оборот новых понятий (традиция, архетип, текст, контекст, дискурс, вненаучное знание, повседневность, миграция). В этом смысле наша социальная эпистемология сохраняет и культивирует собственно *философское содержание* и вовсе не стремится в плен социологических и иных специально научных схем контекстуальной реконструкции. И напротив, одним из ее принципов является критическое отношение к самому понятию «контекст», поскольку контексты сами являются результатом определенного рода конструирования и реконструирования³. Так что философский подход к социальной обусловленности состоит не в том, чтобы просто находить в знании социальные образы, а в том, чтобы дать по возможности полный образ знания с точки зрения реальных условий и факторов его генезиса, форм накопления, средств функционирования и развития. Социальная эпистемология – это такое философское учение, которое базируется на деятельностном, коммуникативно-семиотическом и культурно-историческом подходах к анализу *субъекта познания*. И это, помимо всего, – форма эпистемологического холизма и монизма в отличие от дуализма, предлагаемого нашими критиками.

В-третьих, приведу обещанное в начале высказывание Елены Аркадьевны в рамках «панельной дискуссии»: «Между философией и социологией науки никогда не было соперничества, поскольку в качестве предмета анализа они подразумевали разные вещи. Но когнитивная социология претендует на исследование *того же самого* объекта, что и философия науки, а именно, на анализ научного знания. Естественно, что в данном случае неизбежно встает вопрос о границах философского и социологического подходов к рассмотрению познания»⁴.

Полагаю, что озабоченность дисциплинарными границами и чистотой философских помыслов у Е. А. Мамчур имеет в своей основе старый спор о предмете философии науки – относится ли она к науковедению или же это философская дисциплина. Е. А. Мамчур, как и многие другие, явно не удовлетворена положением в философии науки и, в частности, философии физики, популярность которой стремительно падает, несмотря на необходимость ее изучения аспирантами. Не имея вкуса к философии и не обладая пониманием ее специфики,

³ См. : Касавин И. Т. Проблема и контекст. О природе философской рефлексии // Вопросы философии. 2004. № 11.

⁴ См. : Знание в социокультурном контексте: как возможна социальная эпистемология? Панельная дискуссия // Эпистемология и философия науки. 2007. № 4.



такие авторы, как С. А. Лебедев, сводят (почти по О. Конту) философию науки к суммированию некоторых общих сведений о естественных и точных науках и позиционируют ее в рамках науковедения. В современной науке и в самом деле нелегко отыскать и реконструировать собственно эпистемологическую проблематику, поскольку ученые обычно избегают ее открытого обсуждения. Поэтому на словах многие философы науки хоть и признают важность философии, но на деле предпочитают закапываться в частности специальных наук и дискуссий, не выводя рассмотрение на реальное обсуждение эпистемологических проблем. Есть основания полагать, что, дистанцируясь от философии, именно современная философия науки в ее сциентистски-интерналистском варианте окончательно утрачивает свой предмет. Хотелось бы, чтобы представители философского анализа знания всех типов не забывали, что все эти типы – разные ипостаси Философии, предметом которой является человек как познающий, действующий и общающийся субъект.