

Литература

1. Пятунина А.А. Философско-методологический анализ комплексного подхода в современных «Социальных исследованиях науки»: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Томск, 2003.
2. Холтон Дж. Тематический анализ науки. М., 1981.
3. Holton G. The Advancement of Science, and its Burdens [электронный ресурс]: Harvard University Press, 1998. – Режим доступа: <http://www.philosophypages.com>.
4. Холтон Дж. Что такое антинаука? // Вопросы философии. 1992. № 2.
5. Кун Т. Структура научных революций. М., 2001.

Т.А. Титова

СУБЪЕКТОЦЕНТРИСТСКАЯ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ КАК МЕТОДОЛОГИЯ ЭТИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

Томский государственный педагогический университет

О философской природе этического знания свидетельствует практически вся история философии, но потребность глубокого философского осмысления феномена нравственности и на сегодняшний день остается актуальной. Моральная философия всегда была самой мучительной частью любого философствования, потому что «проклятые» вопросы смысла, ценности существования каждого человека и человечества в целом не поняты окончательно; каждая эпоха, каждый философ, каждый мыслящий о себе человек вправе выбирать свою точку зрения, следовать за теми, кого понимает и разделяет. Русский философ С.Л. Франк в работе «Смысл жизни» пишет, что «этот вопрос – не «теоретический вопрос», не предмет праздной умственной игры, этот вопрос есть вопрос самой жизни, он так же страшен и, собственно говоря, еще гораздо более страшен, чем при тяжелой нужде вопрос о куске хлеба для утоления голода» [1, с. 493]. Особое место в системе этического знания занимает внутренний мир человека в неразрывной связи с душевно-духовным его содержанием. Отсюда главным содержанием предмета этики становится исследование «условий зарождения нравственных действий в душе» (К.Д. Кавелин). Ж.-Поль Сартр заметил, что философия не чисто теоретическая дискуссия об абстрактных понятиях, уходящая от опыта, а *живое усилие объять изнутри удел человеческий во всей его полноте*. Этика возникает в русле античной философии и является ее особым ценностным содержательным началом.

Эта великая и значимая до сегодняшнего времени философия рождалась именно в связи с постановкой этических проблем смысла, ценности человеческой жизни. «Философия – это то, что призвало неустанно вести науку к мудрости, понятия к идеям, рассудок к разуму. Но чтобы это происходило, необходима любовь, причем самая бескорыстная, чистая, кроткая и святая – любовь к истине. А такая любовь есть нечто нравственное. Значит, и философия – дело нравственное, а все, что именует себя философией, но не одержимо нравственной идеей, есть либо лжефилософия, либо только орудие философии, а не она сама» [2, с. 148].

Этикой занимались почти все крупнейшие мыслители в истории человечества. Если следовать указанной точке зрения, то необходимо признать, что именно этические вопросы смысла жизни, достойного образа жизни явились истоком философствования и всегда сопутствуют в любой сколько-нибудь целостной философской системе на правах ценностно-ориентирующего, смыслозадающего знания, что одухотворяло и очеловечивало саму философию.

В современной системе наук выделяется четыре класса: интеллектуальные, естественные, культурологические и практические науки [3, с. 16]¹. Этот последний класс еще называется праксеологией², к нему и относится этика, что согласуется с аристотелевским и, отчасти, кантовским пониманием места этики в системе научного знания – это практичес-

¹ Как известно, интеллектуальные науки (математика, например) не ставят перед собой никакой практической цели, интересуются только сущим, но не должным. Они, по преимуществу, монологичны. В них развертывается родовой общечеловеческий разум, которым наделен от рождения каждый индивид. Разум оперирует чистыми, интуитивно понятными абстракциями, смыслами, границы которых нельзя произвольно ни сузить, ни расширить.

² Речь идет о векторе наук, поясняет Э.В. Соколов, который призван прояснить смысл и цели человеческой деятельности, найти оптимальные способы достижения целей, согласовать их друг с другом.

кая наука. Главная задача праксеологии – осмысление природы человека и его деятельности как целостного феномена, объяснение его космического, духовного первородства.

Праксеология, как класс наук, включает в себя этику, экономику, педагогику, политологию, юриспруденцию, другие науки, суть которых состоит в реализации общепринятых или значимых ценностей с помощью научных, рациональных методов. Праксеология обосновывает должное (это не то, что есть, но то, что должно быть с точки зрения добра и зла), исходя из знания о сущем, возможном, идеальном и императивно-необходимом. Создать оптимальное общежитие, осуществить стратегические цели исторического развития, реализовать призвание человека можно, лишь увязав, соединив друг с другом экономику, мораль, религию, образование, технику, массовую культуру и прочее [3, с. 16]. Не возражая против такого высказывания, дополним его: *этическое содержание (теория, практика) не рядоположенное со всеми другими формами и способами человеческого познания и практики, но занимающее особое место: смыслозадающего, ценностно ориентирующего, определяющего, мотивирующего любую целеполагающую деятельность с точки зрения добра и зла.*

В настоящее время этика как наука имеет дело с моралью, представленной нормами социального должностования, это, в первую очередь, относится к любой материалистической этической системе. Создаются (и им несть числа) новые этики: деловые, профессиональные, корпоративные и т.п., что, безусловно, отвечает характеру современной ситуации и в мире, и в нашей стране. Однако такое творчество «новых этик», «новых ценностей» и т.п. лишает этику ее подлинной онтологии, духовной «вертикали» [4, с. 27]¹, подменяя ее «социальной горизонталью», превращая ее из науки философской, мировоззренческой в науку предельно прагматичную, ограниченную регулятивными потребностями социальных групп². *Ядром предмета этики являются не социальные нормы – в этой форме этическое выглядит релятивным по форме и группоцентристским по содержанию, но «символическое начало», духовные ценности, которые является аксиоматическим основанием, абсолютной ценностью и в смысле «всегда присутствия», и в смысле генезиса самой нравственности, и в*

смысле неисчерпаемости свободно выбираемого нравственного поступания. «Я убежден, – писал В. Франкл, – что моралистический подход, в конце концов, уступит место онтологическому, в котором хорошее и плохое определяются с точки зрения того, что способствует, а что мешает осуществлению смыслов» [5, с. 27]. В качестве примера можно привести онтологическую этику Э. Левинаса, который считает *основным смыслом этики сохранение и умножение жизненного богатства, а не расточение его.*

Смыслы человеческого существования через нравственно должное открываются как внутренние интенции Духа, и «лишь на пути преодоления рационализма, на пути реконструкции символизма в глубинных и трансцендентных слоях человеческого самосознания... Для того, чтобы Человек вновь обрел вселенские смыслы своего существования, необходимо преодолеть в себе синдром «гносеологического парадокса», внедренный в его самосознание отпавшим от Логоса Рацио. И тогда, может быть, человек перестанет чрезмерно объективировать и овнешневнять свою экзистенцию и наконец-то начнет относиться к своим внутреннему и внешнему мирам согласно своему великому «космическому сану», т.е. субъектно» [6, с. 12]. И тогда, добавим, нам *откроется возможность исследовать нравственность как уникальную, сопродержную Духу глубинную интенцию человека, отражающую логику развития Логоса.* Предпринять такую попытку нам позволит субъектоцентристская концептуализация познания человека.

В истории философии давно известен опыт субъектоцентризма, но характер развития европейской традиции с Нового времени определил прочный авторитет объектоцентризма, т.е. таких мировоззренческих схем, которые, основываясь на естественнонаучной рефлексии, являлись прямой проекцией законов необходимости, господствующих в универсуме объективации, на всю иерархию Бытия. Теоретизирующим сознанием наиболее проявленные и объективированные формы человеческой экзистенции конституируются в виде самых высших онтологий, тогда как, напротив, непроявленные и высшие формы существования, взявшие исток в неопределяемом рациональностью абсолютном начале (Абсолют, Бог) и определяющие человеческую бытийственность в сфере Духа, тако-

¹ «Горизонтальные связи, сколь бы они ни возматили, не способны изменить качество жизни, но под воздействием притяжения по вертикали начинают тянуться к высшему, духовному плану Бытия».

² Напомним, что в самом общем обиходном смысле мораль и нравственность можно считать синонимами, но, следуя традиции Гегеля, в данном контексте нравственность имеет иной объем, восходя к метафизической вертикали и, вместе с тем, включая все многообразие человеческих поступков, зафиксированных как нравы. Мораль имеет достаточно четкие нормативные рамки, выражает социальное должностование по горизонтали социальных связей и отношений, иными словами, сфера нравственности шире и глубже по смыслам моральной сферы.

выми не считаются. Эта зависимость от Абсолюта не только никак не конституируется онтологически, но и, как правило, игнорируется, отбрасывается в качестве нерациональной, а следовательно, вне научной фикции.

По этому поводу Б.П. Вышеславцев [7, с. 166]¹ пишет, что «это Абсолютное несомненно в своей иррациональности. И оно лежит в основе всякого рационального нечто, как его последнее основание. Все явления и понятия имеют смысл лишь как средства «выявить» и «понять» лежащие в основе всего скрытое, иррациональное, истинно-сущее. Важно понять, – продолжает Вышеславцев, – что Иррациональный Абсолют отнюдь не есть крушение разума, отрицание разума – напротив, к нему (Абсолюту) приводит сам разум. Он открывается в глубине разума. Он есть последнее слово разума, после которого разум уже не имеет более глубоких слов. ... Напротив, отрицание, игнорирование иррационального – противоразумно, такой «рационализм» есть незнание границ разума и потому самонадеянная ограниченность – высшая и наиболее комичная форма глупости, как показал Сократ. Истинная мудрость знает свое незнание, знает, что есть, и есть нечто, чего она не знает (docta ignorantia – Николая Кузанского)» [8, с. 137].

Наиболее полно и отчетливо понятие Абсолюта и его выраженности в Логосе представлено русской религиозной философией. Глубокое восприятие и дальнейшее развитие идей русской философии автор настоящей статьи находит в фундаментальном труде конца XX в., который можно назвать обобщающим и систематизирующим в области субъектоцентристской методологии, в «Сумме антропологии» Ю. Федорова [6, с. 832].

В истоке бытия им полагается иррациональный Абсолютный Субъект как первоначало и первопричина, как Ничто, Великая Пустота, абсолютная непроявленность, порождающая в процессе эманации целый ряд сущностей – от Абсолютного Субъекта до Абсолютного Объекта, до абсолютной проявленности, рационально описанной, сертифицированной и т.п. Ступени эманации представляют собой целую иерархию универсумов: космический универсум с трансцендентными значениями свободы, символа; человеческий универсум и его эвалюативные (оценочные) значения, эталоны – добро и ценности; социальный универсум с прескрипцией (предписание) долга, нормы; природный универсум с дескрипцией (описание) необходимости в форме знания законов природы.

Опираясь на традиции субъектоцентристской концептуализации сущего, Ю. Федоров так представляет развитие Мироздания: Великая Пустота эманурует в Великую Полноту, Абсолютный Субъект в Абсолютный Объект. Великая Полнота есть абсолютная проявленность Абсолютной Пустоты, состоящей из совокупности актуализированных ее потенциальностей. Это перевод эманацией из ноуменального состояния плана в феноменальный, в существование.

Науку о человеке – антропологию – автор рассматривает как универсум, как целостность, выделяя совокупность иерархических сущностей человека: духовную (ноуменальную), родовую (феноменальную), социальную (эпифеноменальную) и телесную (эпи-эпифеноменальную). В такой содержательной целостности человек предстает как Микрокосм, равноценный Макрокосму. Иерархия онтологических ниш Мироздания отражается в интегральной сумме сущностей человека: космической нише, родовой антропной, социальной или общественной, и природной.

В постиндустриальном обществе человек из Микрокосма превращается вначале в микросоциум, затем в микротехнологию в качестве придатка к дегуманизованному миру, в «актора». Если Ф. Аквинский в «Сумме теологии» наделяет человека самым высоким онтологическим статусом – божественным, то в XX в. философ и писатель Ст. Лем обнаружил лишь статус, отражающий информационно-технологическое присутствие человека в мире. Человек символический и духовный превращен в человека рационального и телесного. И поэтому, считает автор «Суммы антропологии», необходима всеобъемлющая онтологическая антропология, чтобы определить в экзистенции человека нечто, что способно предотвратить окончательное самовытеснение человека из им же самим порождаемого мира. Предметностью антропологии автор считает человека как субъективную тотальность, которую крайне сложно развернуть в систему понятий и категорий, прежде всего потому, что все науки XX в. о человеке (и материалистические и идеалистические) равно игнорировали вышеприведенную иерархию онтологических статусов человека.

Засилие позитивизма и интеллектуальной рефлексии еще более утверждало «непривязанность» человека к космическому универсуму и обостряло «вселенский ментальный конфликт». Ю. Федоров считает, что XX в. так и не создал столь необходи-

¹ Исследователь творчества русского философа Левицкий С.А. отмечает, что в магистерской диссертации «Этика Фихте. Основы права и нравственности в системе трансцендентальной философии» Б.П. Вышеславцев убедительно показывает, что понятие трансцендентального, введенного И. Кантом, получив дальнейшее развитие у Фихте, приобрело значение Абсолюта, к которому становятся неприменимы рациональные категории.

мую для глобального преодоления самоотчуждения человека всеобщую миропонимающую и мировоспроизводящую метафизику. Хотя, заметим, что в наиболее полном виде такая попытка была осуществлена русской религиозной философией (О.П. Флоренский, В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Булгаков и др.). Однако в силу многих причин, по вине многих идеологов России, не без вины и самих русских философов этот опыт практически не был востребован культурным, философским самосознанием России [9]. Более того, именно в безрелигиозной России советских времен философия приобрела стойкий иммунитет к отечественному наследию, зато активно интегрировала весьма многообразный и противоречивый опыт западной философии¹.

Чем в этом отношении может помочь Запад, если его собственная философия утратила интерес к Человеку? Поразительно, говорит Ю. Федоров, но когда М. Хайдеггер пришел к выводу, что человек «присутствует при своей собственной смерти», а А. Камю убеждал, что нет более серьезной метафизической проблемы, чем онтологическое самоубийство человека, выдворенные за пределы России отечественные философы и теологи продолжали развивать учение о человеке как микрокосме, чья *самая важная онтологическая функция, один из сущностных смыслов бытия – активное участие в космогенезе*².

«Откуда, – спрашивает Ю. Федоров, – из каких глубин духа они черпали силы, чтобы защитить человека от двух модальностей одного и того же европоцентристского рационализма – западного позитивизма и восточного коммунизма? Ответ однозначен: *из трансцендентной толщи русской духовности*, символика которой хранится в православной традиции, из корневой ценностной структуры русской культуры, которая не только интегрировала в себе все наиболее значимое из культур Востока и Запада, но и сама стала важнейшим интегративным фактором в духовном становлении человечества. ...Русский космизм есть та метафизическая высота, на которую придется вновь и вновь подниматься современному человеку в его духовном самовос-

хождении. ... Алгоритмы русского космизма содержат идеи духовного возрождения через трансценденцию³ в «верхние бездны» Мироздания, в сферу Духа, чтобы активно участвовать в создании ноосферы (и добавим, ее высшего уровня – этосферы. – Т. Т.)» [10, с. 432].

Перед Россией сейчас стоит важнейшая историческая проблема: сумеет ли она реконструировать в своей ментальности, в нравственном сознании, в первую очередь, свой собственный изначальный Дух, сумеет ли она вернуться к изначальным духовным символам, самобытным ценностям культуры. Встроиться, влиться в общемировой опыт возможно лишь при условии максимально полного восстановления своей духовности, своего позитивного нравственного опыта. Но задача эта невероятно трудная, поскольку этнос – существование живое и многоаспектное, разноуровневое, разнотемпоральное, и т.д.

В конце XX в. русский философ Ю. Федоров осуществляет попытку решения этих вопросов. Сегодня пришло время выразить в форме целостного мировоззрения «квинтэссенцию» духа российского этноса, ибо «утрата этносом способности из поколения в поколение ставить и решать «вечные», «проклятые» вопросы человеческого бытия есть признак онтологического вырождения» (Ю. Федоров). В «Сумме антропологии» дана захватывающая панорама исследования целостности человека как универсума, как тотальной субъективности, возникшей в процессе эманации Абсолюта. Автор стремится прояснить для себя всю иерархию мироздания, последовательно проводя мировоззренчески-методологическую линию субъектоцентристской концептуализации, основу которой составляет *вера* (выдел. – Ю. Ф.) *в самый высший, ноуменальный статус Человека*. Все многообразие человеческого бытия и его продукта культуры не может быть понято с каких-то иных позиций, тем более с позиций рационалистической формы знания.

Ю. Федоров пишет о том, что сам Человек представляет собой гносеологический парадокс. Акт чистого рационального познания полагает некото-

¹ Например, постмодернистские новации, среди которых, безусловно, есть интересные конструкты, но, в целом, это направление, по нашему мнению, не представляет собой в полном смысле генеральную линию развития философии.

² Напомним, что и в России такие попытки были, но они, как правило, не поняты, не приняты в подлинности и глубине (А.Ф. Лосев, М.М. Бахтин, Г.С. Батищев). О самом трагичном философе этой плеяды стоит сказать отдельно. Речь идет об Э. Ильенкове, авторе «Космологии духа», которую при его жизни называли завиральной, а посмертно в серии «Мыслители XX века» опубликовали сборник трудов философа «Философия и культура», где «Космология духа» представлена в приложении. А основная идея этой работы (не без влияния идеи «большого взрыва» Вселенной как начала ее развития) в том, что человек станет разумной космической силой, способной с помощью интеллекта создать такую мощную технику, что именно человечество инициирует новый виток развития Вселенной, пожертвовав собою.

³ Отметим помимо известного (словарного) и глубинное значение термина трансценденция как особой процедуры. «Трансценденция, – пишет К. Ясперс, – это бытие, которое никогда не станет миром, но которое как бы говорит через бытие в мире. Трансценденция есть только тогда, когда мир состоит не из себя, не основан на самом себе, а указывает за свои пределы. Если мир – все, трансценденции нет. Если трансценденция есть, то в бытии мира содержится возможное указание на нее».

рое непереносимое отделение субъекта от объекта. «Являясь субъектом познания, он не может превратить свою перманентно саморазворачивающуюся целостность в познавательный объект, не в состоянии по отношению к самому себе избрать, как это требует сциентистская методология, сугубо внешнюю позицию наблюдения, внутренне дистанцироваться от своей же внутренней сущности. Определяя мир предметов, окружающих человека, Рацио не в состоянии превратить в предметность всю тотальность и многомерность человеческого универсума» [6, с. 21]. Отсюда невозможно описать сущность человека вообще и как творца культуры главным образом, опираясь лишь на гносеологические конструкты, которые описывают его объектно, как и предметы внешнего мира, способствуя превращению человека в вещь, винтик и т.п. Как заметил М. Ганди, что рационалисты – замечательные люди, рационализм, претендующий на всемогущество – чудовище. Субъективная реальность, указывает Ю. Федоров, не имеет четких очертаний, при ее восприятии приходится полагаться скорее на интуицию, нежели на объективное знание. И потому, считает автор «Суммы антропологии», мировоззренческая концептуализация вполне возможна, но не как рационализация, не на рациональной основе, а на *трансрациональной, трансцендентной основе*, что, понятно, требует метафизического обоснования. Он разрабатывает семантическую модель человеческого универсума, которая вполне позволяет учесть всю возможную совокупность самоопределений человека, в каких бы научных или вне-научных парадигмах знания они не возникали.

Человечество накопило опыт приближения к духовной реальности, без которой существование оказывается ограниченным, обесмысленным и обесцененным, в полном смысле профанным. Этот опыт есть философия как особая форма духовной жизни, и *рождается она не из мифологии и науки (как обычно считают), а из нравственно ориентированных потребностей сознания найти не только точку отсчета жизненных реалий, но и выстроить последние в максимальной целостности, в причастности ко всему миру.*

В древности интенции человека были предельно концептуализированными, т.к. он Сам и Мир составляли единую Самоконцептуализацию, каковой являлось Слово! Мифология и есть уникальный опыт самопостижения универсума человека¹. Ю. Федоров ставит задачу, которая всегда была актуальной для философии, ибо вне этой задачи само философское знание теряет предметность. Такой задачей является исследование внутреннего мира человека, при условии, что методологической ос-

новой этого невероятно сложного исследования является, как уже было сказано, признание у Человека особого онтологического статуса, позволяющего ему в своей креативной деятельности воздействовать даже на онтологический статус Вселенной. Для нас тема «внутреннего мира человека» связана с интенциями нравственного выбора и контролирующей работой совести. «Мировой закон альтруизма» (П.А. Кропоткин, В. Лефевр), равно как и «мировое зло» (Н. Лосский) объективируются через нравственный выбор, внося «свой» вклад в процесс бытия. Но как обнаружить интенции нравственного выбора во внутреннем мире человека, если сам внутренний мир является непознаваемым?

Автор «Суммы антропологии» считает, что построить модель внутреннего мира человека, полагаясь лишь на объективную логику, представленную в дескриптивных (описательных) суждениях, невозможно. «Истинная саморефлексия – это процесс интуитивно-потенциального прочтения человеком внутреннего состояния своей души, не сопровождающийся не только рациональными рассуждениями, но даже более или менее ощутимыми образами» [6, с. 289].

Философ-неотомист Ж. Маритен считает, что «субъективность как субъективность неконцептуализируема, она являет собою непознаваемую пропасть, недоступную идее, понятию или образу, любому типу науки, интроспекции, психологии или философии» [11, с. 233]. И все же, как полагает Маритен, субъективность в известном смысле поддается концептуализации условной, если берется субъективно. Во-первых, считает он, субъективность познаваема благодаря бесформенному и рассеянному знанию, выступающему по отношению к рефлексивному знанию бессознательным или подсознательным знанием. Эта форма знания о субъективности (сопутствующее, спонтанное) может лечь в основание условной концептуализации. Во-вторых, субъективность познаваема способом сопричастности, посредством которого разуму предлагается, хотя и несовершенное и фрагментарное, но все же оформленное и актуальное знание субъективности. Отметим важное для нас: *субъективность познаваема способом сопричастности, которую (сопричастность) мы рассматриваем как высшую, всеобщую (имеющую онтологический статус, наряду с другими сущностными характеристиками человеческой природы) нравственную ценность.*

Знание субъективности, продолжает Маритен, является в трех специфических формах. Первая – *практическое знание, судящее о явлениях морали и*

¹ Блестящий пример этому работы А.Ф. Лосева, А. Павленко, А. Косарева и др.

самом субъекте через внутреннюю склонность. Развернем это положение. Как, например, объяснить, что половина людей, спасающих тонущего человека, не умеет или плохо умеет плавать? Тем, что имеет внутреннюю склонность? Может быть. Если следовать концептуальной гипотезе В.П. Эфроимсона, эта склонность детерминирована наличием наследуемого генетического комплекса альтруизма, как результат естественного отбора. Но если обратиться к И. Канту, то он предостерегает от поступка по естественной склонности, как не имеющего моральной ценности. Не доверяет Кант природной склонности человека, ибо сомневается в ее способности презентировать подлинную, должную моральность. Как заметил философ по поводу несовершенства человека как естественного (телесного) существа, – «из этой кривой тесины вряд ли может получиться что-либо прямое».

Нам видится верный подход в этом пункте – через *диалектику природного*, развившегося в сложном эволюционном процессе, и *предзаданного* в человеке его космическим, вселенским, божественным первородством. Собственно, диалектика природного и божественного может быть понята как объективация интенций, заданных единым алгоритмом бытия, «мировым законом альтруизма». Понятно, что внутреннее, субъективное и есть первичное, детерминирующее внешнее, объектное.

Вторая специфическая форма знания субъективности, по Маритену, есть *поэтическое знание*, в котором субъективность и предметы мира познаются совместно в творческой интуиции-эмоции. На наш взгляд, это чрезвычайно важное положение. Что такое лирика как основа поэзии? Внутренние переживания поэта, его, подчас неведомый ему самому, глубинный, непостижимый мир, из которого черпает поэт такие смыслы и прозрения, которые не в состоянии научно сформулировать ни один философ, ученый. Кто-то заметил, что поэзия есть рифмованная философия. Рискнем посоветовать в качестве примера всю мировую поэзию и А.С. Пушкина в первую очередь. Поэзия, как и музыка, является источником ритмов и смыслов человеческого бытия, источником, берущим начало в безначальности Абсолюта. Мгновения поэтического творчества содержат «трансцендентальный ветерок, который сквозит через текучую форму поэтического произведения (Г. Адамов). От того поэты – «люди не от мира сего». И судьбы их драматичнее и трагичнее, чем у людей обычных, не слышащих «му-

зыку сфер»». (В каждой культурной эпохе есть поэты – «вестники вечного». Достаточно напомнить гениев Серебряного века первой половины XX в. М. Волошина, А. Белого, А. Блока, М. Цветаеву, В. Хлебникова и др.).

Третья форма субъективного знания – мистическое постижение, ориентированное не на конкретного субъекта, но на божественное, в котором любовь, ставшая средством познания божественного Я, одновременно делает человеческое «Я» прозрачным в его духовных глубинах. Однако философ-неотомист считает, что познание субъективности как субъективности не есть знание посредством познания, т.е. посредством концептуальной объективации [11, с. 234].

Ю. Федоров, полемизируя с Ж. Маритеном, считает, что в объективном мире субъективность укоренена своими отчужденными формами. «Поэтому объективный мир мы можем описывать в качестве *объективированной субъективности* (выдел. – Ю. Ф.), находя в нем онтологические следы субъективного. И тогда эта концептуализация сохранит в себе субъективность и даст возможность смотреть на, казалось бы, обыкновенные вещи, лежащие за пределами субъективности, как на живые и одухотворенные [6, с. 291]. Вещи, сделанные человеком, окружающие человека, – суть живые вещи, в них есть субъективность, связь человеческих отношений».

Ю. Федоров говорит, что речь, видимо, должна идти не о том, возможна ли в принципе концептуализация субъективного, а о том, какие уровни субъективной целостности поддаются концептуализации названными Маритеном познавательными практиками.

В качестве вывода скажем, что даже абрисная характеристика субъектоцентризма как методологии позволяет в настоящей статье сформулировать следующие задачи этического познания:

1) разрабатывать проблему происхождения нравственности, полагая ее онтологическую причину выходящей за рамки социогенеза;

2) связать проблему интенций морального выбора с наличием не только социальных потребностей, но и ментального опыта Универсума, в который человек вписан с определенным статусом, духовным миром, креативными задачами;

3) исследовать природу совести как уникального механизма нравственной саморегуляции человеком своего бытия в пространстве человеческом и мировом.

Литература

1. Франк С. Смысл жизни. Антология. Вып. II. М., 1991
2. Майоров Г.Г. Роль Софии-Мудрости в истории происхождения философии // Логос. 1992. № 2.
3. Соколов Э.В. Четыре «науки» 21 века // Человек. 2002. №1.
4. Григорьева Т.П. Дао – путь к человеку // Человек. 2003. № 6.
5. Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
6. Федоров Ю.М. Сумма антропологии. Новосибирск, 1996.
7. Левицкий С.А., Вышеславцев Б.П. // Грани. 1965. № 7.
8. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. М., 1994.
9. Тульчинский Г.Л. Об одной ошибке русской философии // Вопросы философии. 1995. № 3.
10. Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории. М., 1991.
11. Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. М., 1988.

И.В. Черникова, Д.С. Худяков

ЗНАНИЕ В ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ НАУКЕ И ЕГО СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАЧЕНИЕ¹

Томский государственный университет

Современная наука обращается к изучению сложных, саморазвивающихся, системных объектов, таких, как биосфера, экосистемы. Меняются ли и как именно методы познания сложных, развивающихся систем, «человекомерных» объектов? Вновь актуален вопрос: что значит знать на новом витке развития науки, какие изменения происходят в познании при исследовании сложных саморазвивающихся систем, включающих человека? Познание «человекомерных» систем чрезвычайно важно в плане выживания человечества в целом, потому что острой проблемой современности является нарастание угрозы экологического кризиса в глобальных масштабах. Это актуализирует разработку принципиально новых стратегий научно-технического и социального развития, таких стратегий деятельности, которые смогут обеспечить коэволюцию человека и природы. Важной составляющей современной постнеклассической науки является синергетика, которую называют ядром новой научной парадигмы, и в то же время новым научным мировоззрением, философией кризисного мира. Когнитивный аппарат синергетики «настроен» на описание спонтанных, нелинейных процессов, на объяснение взаимодействия системы и среды.

Синергетика изучает коллективные самоорганизующиеся процессы. Важным применением синергетики является осмысление социальных динамик. Современная ситуация глобального цивилизационного кризиса, в которой находится сегодня наше общество, на языке синергетики может быть оха-

рактеризована как новая эпоха, «эпоха бифуркации». В этом динамическом, коммуникативном и трансдисциплинарном контексте значение и роль синергетики переосмысливаются современными учеными. Синергетика рассматривается здесь как движение в современной науке, знаменующее собой становление нового взгляда человека на мир и на самого себя в этом мире. В контексте синергетического подхода формируется новая стратегия взаимодействия и поведения в кризисных ситуациях, новая версия нестабильности и хаоса, создаются методы управления сложными системами, находящимися в состоянии неустойчивости.

В связи с отмеченными особенностями познания в современной науке существует потребность проанализировать, как изменяется концепт знания в контексте постнеклассической науки. Выдвигаемый тезис заключается в следующем: современный концепт знания не только приобретает аксиологическую окраску, но и наделяется такими характеристиками, как проектность, изменчивость, духовность, «самосозидание». В связи с тем, что познавательный контекст синергетики носит герменевтический характер, в постнеклассической науке вновь актуализирована роль интеллектуальной веры в конструировании моделей процессов и в их социальной интерпретации.

Вопрос о знании, его формах, видах и границах был центральным на протяжении всей историко-философской традиции. Становление проблемы знания традиционно относят ко времени древнегреческой философии. Платон позиционировал

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ (проект № 05-06-80287).