

действительности, задаваемой СМИ. Вывод, касающийся вопроса 4 совпадает с выводом, касающимся вопросов 2 и 3. Вопрос первый относится к четвертому классу и не интерпретируется. На дополнительный вопрос тестируемый не ответил.

Вывод: Отношение положительное. Принимает модель социальной действительности героя.

Описанная выше методика является одним из конкретных воплощений разрабатываемого авторами глобального методического приема обратного вопроса. В настоящее время методика применяется в исследовании Проблемной НИЛ социологических исследований по плановой теме «Эффективность влияния средств массовой информации и пропаганды на различные группы молодежи БССР».

¹ См.: Лекторский В. А. Субъект, объект, познание.— М., 1980, с. 234.

² См.: Якушев В. М. Психология и пропаганда.— В сб.: Пропаганда и молодежь. М., 1981, с. 83.

³ См.: Брушлинский А. В. Мышление и прогнозирование.— М., 1979.

⁴ Берков В. Ф. Вопрос как форма мысли.— Минск, 1972, с. 62.

⁵ Шумакова Н. Б. Роль вопроса в структуре мышления.— Вопросы психологии, 1984, № 1, с. 91.

В. Л. АКУЛОВ

О МЕСТЕ ЧУВСТВЕННОСТИ В СТРУКТУРЕ ПОЗНАВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

В истории философии на чувственное познание очень часто смотрели как на простого поставщика материала для мыслительной работы разума. С этой точки зрения задача чувства—связать человека с реальным миром, дать разуму необходимую информацию об этом мире. Причем сами чувства никакого участия в обработке информативного материала не принимают. Такое понимание соотношения чувственности и рациональности в процессе познания предельно точно выразил Кант: чувства без разума слепы, разум без чувств пуст. Но если задача чувства состоит лишь в том, чтобы дать разуму материал для его аналитической и синтетической работы, то не очевидно ли, что чувственное познание не является, строго говоря, и познанием, а чувственный опыт—знанием? Отсюда—шаг к тому, что чувства вообще представляют собой единственную реальность, с которой имеет дело субъект¹. Таким образом, принижение чувственного познания, в какой бы форме оно ни выступало, необходимо ведет к отказу от теории отражения со всеми вытекающими отсюда последствиями. Первая посылка диалектического материализма в этом случае состоит в признании чувственности формой психического отражения и, следовательно, формой познания. Из этой посылки следует далее, что формы чувственности подлежат гносеологическому исследованию не только с точки зрения «механизма» действия, но и с точки зрения адекватности отображаемому объекту. Никак нельзя согласиться, что «если взять ощущения как таковые, то о них нельзя ставить вопроса истинны они или ложны...»². Основной вопрос гносеологии, вопрос о возможности субъекта дать истинное отображение объекта, объективной реальности, должен ставиться уже применительно к чувственному познанию. Подвергая сомнению то, что лежит в фундаменте человеческого познания или даже отказываясь решать вопрос о добротности этого фундамента, мы ставим под сомнение и все сооружение в целом. Более того, ставим под сомнение самое существование объективной реальности³.

Истоки всякого агностицизма и субъективизма коренятся прежде всего в проблеме ощущений. Поучительна в этом смысле история Гельмгольца. «Наши ощущения,—говорит он,—суть именно действия, которые вызываются в наших органах внешними причинами, и то обстоятельство, как обнаруживается такое действие, зависит, разумеется, весьма существенно от характера аппарата, на который оказывается действие»⁴. Аргумент «от аппарата», на который ссылается Гельмгольц, играл, как известно, вообще немаловажную роль в истории гносеологии. С ним связана, в частности, идея первичных и вторичных качеств, согласно которой такие свойства (качества) вещей, как цвет, звук и т. д. не имеют объективного значения и реальны лишь как наши ощущения. В таком понимании идея эта была подвергнута критике уже домарксистским материализмом. Однако

критика эта не была до конца последовательна, ибо критике здесь подвергалось лишь отрицание объективных основ указанных качеств. При этом упускался из виду вопрос: **в каком гносеологическом отношении** находятся эти объективные основы с ощущением как их отражением? С этих позиций оказывается, что цвет, например, имеет объективные основания в электромагнитных излучениях, которые субъективно фиксируются нами как цветовой спектр. Цвет — это лишь **перевод** на язык ощущений электромагнитной волны; никаким цветом сами по себе вещи не обладают.

Понятие **субъективности** образа диалектический материализм отнюдь не связывает с «устройством» человеческой головы, его «специфическими механизмами», ибо наше сознание (ощущение тож) отражает не «специфические механизмы» нейрофизиологических процессов, а объективную реальность, материальный мир. Человеческая голова и «устроена» таким образом, чтобы **элиминировать** свое присутствие в акте познавательного процесса. Что касается наивности, о которой в данном случае говорят⁵, то ее следует всецело отнести на счет того способа мышления, который полагает, что человеческая голова в процессе эволюции «устраивалась» единственно для того, чтобы полюбоваться собой.

Агностическому положению о том, что содержание знания не в состоянии дать истинного отображения объективной реальности, так как это содержание трансформируется — де «специфическими механизмами» познавательной способности субъекта, диалектический материализм противопоставляет другое: знание по самому своему существу не может не быть истинным отображением действительности. Здесь, правда, можно возразить: разве в знании нет содержания, обуславливаемого субъектом познания? Разумеется, есть. Но эта субъективность связана **только** с исторической ограниченностью человека и ни в коей мере не с особенностями устройства его мозга. Энгельс прямо говорит, что по своему устройству (Anlage в точном переводе с немецкого означает именно устройство) мышление человека суверенно и неограниченно (soverän und unbeschränkt der Anlage)⁶. Это различие весьма существенно. Ставя в какой бы то ни было степени содержание знания в зависимость от нервномозговых процессов, мы исключаем тем самым самую принципиальную возможность знать мир таковым, каков он есть «в себе». Даже самая полная его картина оказывается, с этой точки зрения, данной нам лишь в переводе на язык нейродинамических структур мозга. Однако с этим согласится любой символист, любой агностик, ибо теория символов вовсе не отрицает, «что чувствуймому сходство и различию символов соответствует сходство и различие действительное»⁷. Единственное, что в данном случае отрицается, — это возможность знать предметы такими, каковы они есть сами по себе. Трагедия же субъективности образа в смысле его неполноты, мы, напротив, признаем, что мир дан нам именно таким, каким он существует сам по себе. Но его картина по необходимости неполна. И эта ее неполнота обусловлена исторической ограниченностью нашего познания.

Концепция, рассмотренная выше, игнорирует то обстоятельство, что свойство — это не только нечто имманентно присущее вещи, но и **отношение** данной вещи с другой. Магнит только в отношении с железом проявляет свое свойство магнетизма. Тело только в отношении с мозгом как особым образом организованным телом проявляет свое свойство цвета. Цвет (звук и т. д.) — прежде всего свойства тел, проявляющиеся в их отношении с другим телом (зрительным нервом). Что же касается ощущения цвета как «психологического объекта», то это субъективная фиксация его вполне объективного свойства вещей. Тот факт, что это свойство проявляется только в отношении с человеком (субъектом), решительно ничего не меняет, ибо человек — такое же материальное тело, которое взаимодействует с другими телами.

Не лучше обстоит дело, когда ощущение рассматривают как нечто абсолютно достоверное, лишенное всякой субъективности. Подобного рода представления основываются на том, что чувства являются «природным фактором, резульатом эволюции животного мира»⁸, т. е. что органы чувств, будучи результатом приспособления организма к внешней среде, по своей структуре должны обеспечивать адекватное отражение этой среды. Эволюционный подход к проблеме ощущений конечно необходим. Но он не исчерпывает всей проблемы, ибо оставляет в тени **процессуальный характер** самого ощущения и чувственности в целом. Эта процессуальность по необходимости должна относиться в данном случае только к деятельности мышления. Вместе с тем уже работы С. В. Кравкова и его школы

экспериментально доказали, что чувственное познание представляет собой чрезвычайно сложный анализирующий и синтезирующий процесс⁹. Тем самым они, по оценке А. Н. Леонтьева, «разрушили взгляд на ощущения как на самостоятельные элементы, объединение которых является исключительно функцией мышления...»¹⁰. Таким образом, исходя из современных научных данных, можно считать вполне установленным, что чувственность — не пассивный материал познания, но **необходимый компонент самого познавательного процесса**.

Известно, какую сложность представляла для гносеологии проблема общих понятий и понятийного мышления. Свою актуальность она сохраняет и поныне. Так, например, П. В. Копнин пишет: «Живое созерцание» не тождественно просто ощущениям и восприятиям. Эта форма знания связана с осмыслением чувственных данных, но не сводима к ним. Живое созерцание принимает такую же рациональную форму, как и абстрактное мышление»¹¹. В таком понимании «живое созерцание» связывается лишь с **осмыслением** ощущений и восприятий и совершенно игнорируется «особенное» самой чувственности человека. Отличие созерцания человека от созерцания животных усматривается в той «надбавке», которую человек получает в виде разума и которая «осмысливает» самое созерцание человека, делает его осмысленным, «живым» созерцанием.

Не подлежит сомнению, что возникновение мышления существенно перестроило весь механизм познавательной способности человека. Однако дело здесь не сводилось только к появлению одной «надбавки». Она, эта перестройка, имела, несомненно, более глубокий характер. При том же решении проблемы, которое предлагает П. В. Копнин, мы, во-первых, оставляем открытым вопрос о природе самой «надбавки», во-вторых — и как следствие этого, — не выходим еще за рамки староматериалистических представлений о роли чувственности и мышления в процессе познания.

Процесс познания, несомненно, есть целостный акт. В этом смысле нет и не может быть ни чисто чувственного, ни чисто рационального познания. Но, во-первых, этот целостный акт включает в себя чувственное и рациональное как свои необходимые и **равноправные** стороны (моменты), во-вторых, знание выступает здесь не как результат синтезирующей работы разума, как это полагал, например, Кант (и как это поныне представляют себе некоторые теоретики), а как результат **взаимодействия** того и другого, как синтез чувственного и рационального, как их **взаимоснятие**.

Как противоречивые стороны единого и целостного процесса чувственное и рациональное предполагают движение познания не только от чувственного к рациональному, но и от рационального к чувственному. Только в этом их взаимопревращении и взаимопереходе функционирует и может функционировать познание. Неверным было бы представлять диалектику чувственного и рационального в том смысле, что-де чувства никогда не выступают в чистом виде, а разум не лишен чувственности¹². Никакой диалектики в таком представлении нет. Переход от чувства к разуму есть переход **в свое иное** и, следовательно, есть отрицание чувственности. Обратный процесс, переход от разума к чувственности есть переход рационального **в свое иное** и, следовательно, есть отрицание рационального. Суть дела, таким образом, не в том, что познание в своем переходе от чувственного к рациональному не порывает с чувственностью. Именно порывает. Но, порывая с ней, оно содержит ее в себе **как снятую**. И точно также в своем переходе от рационального к чувственному познание сохраняет рациональное в снятом виде. В процессе исторического развития познания чувства «умнеют», а разум не отрывается от своего чувственного источника — внешнего мира, а приближается к нему, становясь все более конкретным и в этом смысле все более «чувственным».

¹ См., напр.: Богданов А. Философия живого опыта.— М., 1920, с. 136.

² Копнин П. В. Философские идеи В. И. Ленина и логика.— М., 1959, с. 169.

³ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 18, с. 131.

⁴ Там же, с. 246—247.

⁵ См., напр.: Руткевич М. Н. Диалектический материализм.— М., 1973, с. 219.

⁶ Engels F. Anti-Dühring.— Berlin, 1959, s. 104.

⁷ Сеченов И. М. Избр. произв., М., 1952, т. 1, с. 482.

⁸ Копнин П. В. Введение в марксистскую гносеологию.— Киев, 1966, с. 168.

⁹ См.: Кравков С. В. Взаимодействие органов чувств.— М.—Л., 1948.

¹⁰ Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики.— М., 1956, с. 155.

¹¹ Копнин П. В. Введение в марксистскую гносеологию, с. 189.

¹² См.: там же, с. 115.