

А.Я. Гуревич. – М.: Индрик, 1993.

4. Коул, М. Культурно-историческая психология: наука будущего / М. Коул. – М.: Когито-Центр: Ин-т психологии РАН, 1997.

5. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М.: Прогресс, 1977.

6. Лурье, С. В. Историческая этнология / С. В. Лурье. – М.: Аспект-Пресс, 1997.

7. Полежаев, Д.В. Идея менталитета в русской философии «золотого века»: монография / Д.В. Полежаев – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2003; То же: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://window.edu.ru/window_catalog/files/r25778/volsu359.pdf.

8. Полежаев, Д.В. Русский менталитет: социально-философское осмысление: монография / Д.В. Полежаев; ВГИПК РО. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2007.

9. Узнадзе, Д.Н. Экспериментальные основы психологии установки / Д.Н. Узнадзе // Психология установки. – СПб.: Питер, 2001.

КРИТИКА УНИВЕРСАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ РАЗУМА В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX – XX ВВ.

Т.Г. Румянцева, г. Минск, Беларусь

К числу *общечеловеческих ценностей* традиционно относят те основополагающие духовные принципы, которые веками составляли цементирующее ядро «европейского человечества». Среди них в первую очередь следует акцентировать ценности Разума, который благодаря выдающимся европейским мыслителям XVII – XIX вв. действительно стал одной из фундаментальных ценностей европейской культуры и цивилизации.

Начиная с философов Нового времени и Просвещения, и заканчивая представителями немецкого идеализма, стало общепринятым полагать, что непрерывное совершенствование разума в истории чуть ли не автоматически приведет к прогрессу человечества, а значит, и решению всех стоящих перед ним проблем. Будет достигнуто справедливое общественное устройство, в котором политические и правовые институты соответствуют истинной природе человека; решены проблемы, связанные с голодом, болезнями и т.п.

Ценность разума предполагала также веру в естественную упорядоченность и разумность мира, якобы имманентно пронизанного логосом; убежденность в способностях человека постичь этот мир и устроить его на разумных началах («Что разумно, то действительно; и что действительно, то и разумно»).

Вера в разум как абсолютную ценность и атрибутивное свойство философского познания мира была органически связана и со

специфической трактовкой самого человека и его сознания. Последнее мыслилось как абсолютно «прозрачное» для познающего субъекта и, более того, все его уровни и слои полагались сводимыми к единому рациональному центру. При этом акцентировалась «чистота» и универсальность сознания, шла десубъективация всего эмпирического, субъективного и артикулировалось универсально-значимое, объективное. Сама же человеческая субъективность рассматривалась не просто как «чистая» познающая инстанция, занимающая привилегированное место в мире и потому способная к усмотрению абсолютной истины [1, с. 10].

Что же касается трактовки самого человека, то с точки зрения примата ценностей разума, он понимался только как познающий субъект, которого более всего, по словам Ф.Ницше, занимают поиски истины и вера в то, что мышление способно все познать и исправить.

К числу других, располагавшихся на одной шкале с разумом ценностей, также считавшихся общечеловеческими, относились ценности свободы и гуманизма, вера в прогресс, соблюдение прав и достоинства человека и гражданина. По словам Н.В. Мотрошиловой, эти классические ценности европейской культуры *«увязывались в некоторую согласованную целостность; они как бы «ссылались» друг на друга и поддерживали друг друга, в чем не без оснований усматривали внутреннюю рациональность и прочность ценностной системы»* [2, с. 341].

Благодаря европейским мыслителям XVII – XVIII вв. ценности разума не просто декларировались, они обосновывались и универсализировались. Был осуществлен глубокий анализ тех трудностей, которые стояли на пути воплощения в жизнь идеалов разума и свободы; предприняты грандиозные попытки внедрить эти ценности посредством целенаправленного образования и воспитания в сознание людей, подняв их тем самым до высот Разума и предписываемых им принципов.

Несмотря на значимость такого рода ценностей, мы обнаруживаем первые попытки серьезной критики, а затем и радикального их пересмотра уже в границах немецкой классической философии

Так автор «Критики чистого разума» И.Кант до сих пор ассоциируется с разработкой и осуществлением одного из наиболее масштабных, поистине «коперниканских», проектов критики разума. Не случайно его называют основателем критической философии и критического метода, благодаря которым радикально изменилось представление о сути и предназначении философии. Но была ли эта критика разума и в самом деле тотальной? Провозглашая свой метод критики, и полагая, что она должна затрагивать всякое притязание на познание и истину, немецкий мыслитель в то же самое время продолжал рассматривать философию как *познание разумом через понятия*, а само разумное – как то главное, к чему должен стремиться каждый человек.

И.Кант не подвергал сомнению ни само познание, ни возможность достижения истины. Речь шла о выявлении лишь *необоснованных претензий разума* и догматических предрассудков о его всесии. Но в то же время философ убедительно показал необходимую и *конструктивную роль* разума в познании и практической деятельности людей, отстояв, как никто другой, роль и значение связанных с ним ценностей европейской цивилизации.

Начиная с середины-конца XIX века, в западноевропейской философии возникает новое мощное движение, характеризующееся резкой критикой интеллектуализма, теоретического разума и его принципов. Рационалистическая философия и утверждавшиеся ею ценности разума оказались несостоятельны перед запросами самой жизни, которая показала, что мир не подчиняется ее схемам, не вмещается в формы его разумной организации. Преодоление классической рациональности, смена прежней картины мира, пересмотр статуса субъекта познания – все это нашло проявление в работах представителей философии жизни – Ф.Ницше, А.Бергсона и О.Шпенглера, тексты которых стали явным вызовом ценностям разума. На смену глубоким интеллектуальным раздумьям приходит попытка рассеять устаревшие и ставшие уже опасными рационалистические иллюзии о, якобы, гармоническом устройстве мире.

Так в западноевропейской философии, начиная с последней трети XIX в., появляется тот проект критики разума и его ценностей, который можно назвать проектом их *тотальной критики* (хотя и не в кантовском смысле). Этот пересмотр вылился «в обличение *«тоталитаристско-властных» побуждений и притязаний разума*, представляющего собой (как подчеркивали критики) частную способность, претендующую, однако, на универсальное господство над человеком и его действиями. В отличие от всех своих предтеч – критиков разума и классической рациональности, находившихся все же еще в пределах классического типа философствования и ставивших перед собой задачу примирения, хотя и различных, но, в сущности, родственных элементов познания (воля и разум, рассудок и фантазия и т.п.), философия жизни пойдет принципиально иным путем. Будучи ориентирована на радикальный разрыв этой гармонии, она отведет разуму лишь утилитарно-прикладное, вспомогательное место в познании, отказывая ему в способности понимать жизнь и быть фундаментом подлинного мировоззрения, которое уж никак не может быть научным.

Один из основателей и, пожалуй, самый яркий выразитель этой традиции – Ф.Ницше пойдет в своей критике разума гораздо дальше И.Канта, отвергнув уже не только ложные истины, но и *познание как таковое*. Приоритет будет отдан инстинктивно-бессознательному, непосредственно-интуитивному началу, в котором, по Ф.Ницше, и находит

свое непосредственное проявление воля к власти. Философия жизни в лице Ф.Ницше и его последователей откажется от основополагающих ценностей рационалистической философии, открыв тем самым дорогу последующей критике разума, как высшей инстанции удостоверения действительности. Эта традиция тотальной критики разума составит мощную инородную струю философской классике и станет своего рода прологом нового типа европейского философствования, который получит широкое распространение в иррационалистических программах экзистенциализма, психоанализа и феноменологии.

Отдельно здесь можно отметить представителей Франкфуртской школы в лице М. Хоркхаймера и Т. Адорно – авторов знаменитой «Диалектики Просвещения» – работы, которая станет примером тотального обличения и дискредитации разума в качестве основополагающей ценности европейского человечества. Как напишет уже в XXI в. Ю. Хабермас: «Разум сам разрушает человеческое, гуманность, которая возникает именно благодаря разуму... процесс просвещения *с самого начала* обязан своими импульсами инстинкту самосохранения, который калечит и деформирует разум, потому что востребованным оказывается только разум, как он существует в форме целерационального покорения и подчинения природы и инстинктов, т.е. инструментального разума» [3, с. 121]. В конце XX начале XXI вв. в философии утвердятся тенденции, которую Ю.Хабермас квалифицирует как «радикальную критику разума», которая подвергнет сомнению ценности, полагавшиеся на протяжении предыдущей истории как общечеловеческие. Он отметит, что даже в современной Европе эти ценности во многом теряют свои роль и значение, не говоря уже о тех культурах, в иерархии которых они никогда не занимали основополагающего места. По словам немецкого философа, все это лишний раз свидетельствует о необходимости переосмысления ценностных оснований современного мира и их обновления.

Следует заметить, однако, что радикальность поворотов в критике разума, осуществленных некогда И.Кантом, позднее – Ф.Ницше, а сегодня Ю. Хабермасом, представляется отнюдь не равнозначной в контексте переоценки их роли в утверждении / отрицании наличия «общечеловеческих ценностей».

Так, для И.Канта наличие вне-европейских типов культур, возможно, фундированных вполне определенным набором собственных ценностей, вообще не было актуальным. Восток (в широком смысле слова) не исполнял здесь роли ни «своего Иного», ни «действительного», ни «Другого». Его аксиологические иерархии помещались скорее в периферийные культурные гетто, которым принципиально отказывалось в ресурсе возможной востребованности философией Запада.

Ф.Ницше отверг притязания Разума как такового: в данной версии ценностной логофобии бинаризм «Восток – Запад» вообще утрачивал какое-либо значение. Обе стороны этой «растяжки» интересовали его лишь постольку, поскольку они «снимались» в ходе конструирования космополитичной «воли к власти» и – тем более – наднационального «Сверхчеловека». Ценности «новой разумности», по Ф.Ницше, фундированы тотальным растворением списанного им со счетов классического разума в разнообразных импульсах жизни.

И, наконец, Ю.Хабермас, стремясь реабилитировать уже не столько Разум и его ценности, сколько самую Европу, стремится очертить такие модификации (инструментальные приложения) современного бытия, которые бы позволяли сохранить хотя бы в статусе культурных «гетто» еще сохранившиеся ареалы выживания цивилизации Запада как таковой. «Инструментализм» интерпретируется им как «последний аргумент» новоевропейской культуры, позволяющей ей рассчитывать на сохранение планетарной культурной легитимности. Общечеловеческие ценности в этом контексте утрачивают статус метафизических величин, приобретая роль уже не Должного, а – скорее – маргинального Сущего, неизбежно обреченного на упадок и деградацию. Не случайно сегодня все чаще высказывается мысль о том, что происходящий кризис далеко выходит за рамки только финансов и экономики, что в нем нашло выражение «исчерпание той цивилизации, в которой мы жили во второй половине XX столетия, а при более глубоком взгляде и значительно дольше» [4, с.12].

Пост-философия свидетельствует о конце философии, постигаемой в соответствии с такими идеалами, как автономная рациональность, историческое развитие и метафизическая истина. Постмодернизм и/или новая философия исходит из того, что рациональность больше не автономная, а полностью прозрачный субъект не находится вне критики, историческое развитие под руководством Просвещения, на которое возлагались надежды, завершилось неудачей, и следствием метафизической идеи явилась смена одной большой идеи «локальными характеристиками». Таким образом, можно сказать, что постмодернистский дискурс мотивирован кризисом модерна, а глобализация обуславливает распространение постмодернизма на незападные общества.

Литература:

1. Современная западная философия: Учебное пособие. Под общ. ред. Т.Г.Румянцевой. – Минск, 2009.
2. Мотрошилова, Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов / Н.В. Мотрошилова. – М.: ИФРАН, Канон+РООИ "Реабилитация", 2010.
3. Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. – М.: Издательство «Весь Мир», 2003.

4. Кнабе, Г.С. Гегель, Европа и рубеж тысячелетий / Г.С. Кнабе // Вопросы философии. – 2010. – №1.

НОРМЫ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ИХ ДИНАМИКА В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ НАУКИ

В.С. Сайганова, г. Минск, Беларусь

Динамика норм научной рациональности в философско-методологических исследованиях представлена в виде интерпретации исторического развития науки в постпозитивистских моделях роста научного знания и в концепциях оснований науки, существующих как в западной, так и в отечественной философии и методологии науки.

Чаще всего анализ проблемы роста научного знания основывается на сравнении интерналистского и экстерналистского подходов, развиваемых в постпозитивизме. Сравнение взглядов представителей разных подходов (К. Поппера и Т. Куна, И. Лакатоса и П. Фейерабенда) позволяет говорить о том, что проблема роста научного знания в философии и методологии науки развивалась на основе методологического противостояния двух основных стратегий исследования – стратегий абсолютизации «внутренней» или «внешней» динамики науки. Обе эти стратегии можно рассматривать в качестве предпосылок, дающих возможность выйти на проблематику обусловленности норм научной рациональности как внутренним ходом развития самой науки, так и определенным этапом исторического изменения науки.

Отобразить взаимосвязь оснований науки и ее динамики небезуспешно пытались как в рамках западных, так и отечественных философско-методологических исследований. К примеру, сравнительный анализ взглядов В.С. Степина и Т. Куна на основания науки показывает, что, расходясь в выборе оснований науки и в отображении их структуры, отечественный и западный авторы сходятся в признании существования переменных и относительно устойчивых характеристик научной рациональности. Наиболее стабильные нормы, выделяемые в том или ином аспекте можно считать «ядром» нормативной научной рациональности, а наиболее переменные, проявляющиеся преимущественно в социокультурном аспекте интерпретации норм как критериев научности, можно считать «периферией». Это связано с тем, что нормы научной рациональности и критерии научности имеют двоякую детерминацию. С одной стороны, они детерминированы особенностями объектов, которые осваивает наука на определенном этапе ее исторического развития. С другой стороны, они выражают образ познавательной деятельности, складывающийся в культуре под влиянием практики и обслуживающих ее типов духовной деятельности. Учитывая это, можно выделить два механизма, обуславливающих динамику норм и критериев научной