

Чернякова Наталия Степановна

ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЭПИСТЕМОЛОГИЮ В ФИЛОСОФИИ Р. РОРТИ

В статье рассматриваются фундаментальные проблемы эпистемологии/гносеологии в предложенном Р. Рорти контексте постмодернистской философии. Рорти справедливо критикует идею "привилегированных репрезентаций", однако не учитывает при этом, что "контакт с реальностью" есть не у мысли, а у человека как субъекта познания и что "привилегированный доступ" к объективно-сущему обеспечен встроенностью сознания в жизнедеятельность субъекта познания, которая является одной из форм самого объективно-сущего.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/2/50.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 2 (64). С. 205-207. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 165.6/8

Философские науки

В статье рассматриваются фундаментальные проблемы эпистемологии/гносеологии в предложенном Р. Рорти контексте постмодернистской философии. Рорти справедливо критикует идею «привилегированных репрезентаций», однако не учитывает при этом, что «контакт с реальностью» есть не у мысли, а у человека как субъекта познания и что «привилегированный доступ» к объективно-сущему обеспечен встроенностью сознания в жизнедеятельность субъекта познания, которая является одной из форм самого объективно-сущего.

Ключевые слова и фразы: философия Р. Рорти; постмодернизм; гносеология; эпистемология; истина; репрезентация.

Чернякова Наталия Степановна, д. филос. н., профессор

Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена

Cherns2011@yandex.ru

ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЭПИСТЕМОЛОГИЮ В ФИЛОСОФИИ Р. РОРТИ

Предложенный Р. Рорти контекст рассмотрения эпистемологических/гносеологических проблем является выражением типичных для постмодернистской философии идей, сформировавшихся в значительной мере под влиянием работ самого Рорти. Этот контекст дает повод задуматься над тем, что, собственно, понимается под «эпистемологическими/гносеологическими проблемами» в современной философии и действительно ли мы являемся свидетелями исчезновения эпистемологии/гносеологии как таковой.

Р. Рорти объявил эпистемологию «неестественной попыткой» философов обеспечить свое профессиональное существование в условиях развития науки и предписал философам терапию, излечивающую от заблуждения, что существуют некие особые эпистемологические проблемы. По мнению Рорти, «взгляд на знание как на нечто такое, что представляет “проблему” и о чем мы должны иметь “теорию”, является продуктом такой точки зрения относительно познания, согласно которой оно есть ансамбль репрезентаций, – точки зрения... принадлежащей XVII веку» [4, с. 100]. «Центральный тезис философии со времен Канта» заключался, как считает Рорти, в том, что «в объяснении нуждается “возможность репрезентации реальности”» [Там же, с. 99], а потому «потребность в теории познания – это потребность в некотором ограничении: желании найти “основания”, за которые можно было бы зацепиться, каркас, за пределами которого не следует блуждать, объекты, которые навязывают себя, репрезентации, которых не опровергнешь» [Там же, с. 233].

В этих рассуждениях Рорти не трудно выделить два различных тезиса: в первом утверждается, что сама потребность в теории познания является выдумкой философов, во втором – что эта неестественная потребность связана с желанием философов найти репрезентации реальности, «которых не опровергнешь».

Что касается первого тезиса, то очевидно, что любое познание начинается с осознания проблемы, а потому взгляд на знание как на нечто такое, что представляет проблему, – это не болезненный, а естественный взгляд субъекта, делающего именно знание объектом своего исследования. И возник вопрос о «репрезентации реальности» в западноевропейской философии отнюдь не во времена Канта, а в древнегреческой философии, когда Гераклит и элеаты впервые усомнились в том, что чувственное восприятие способно открывать логос мира или истинное бытие.

Вопрос: «Как возможно познание?» – ничем не отличается в своей логической и гносеологической сути от вопросов: «Как возможно движение?», «Как возможно горение?», «Как возможно землетрясение или солнечное затмение?» – даже если предполагается, что эти вопросы скрывают в себе два вопроса: *что* есть движение, горение, землетрясение или затмение и *почему* они есть. Гносеологические проблемы могут показаться «выдуманными» только научному рассудку, который считает существование познания несомненным фактом, а потому объявляет эпистемологов, ставящих под сомнение этот факт и задающих бестактный вопрос о возможности познания, одержимыми «собранием навязчивых мыслей», которые «рассасываются терапией» [Там же, с. 169].

Потребность в теории познания – это потребность *знать: что* есть процесс познания; *что* значит «познавать»; *что* есть знание и незнание; *что* есть истина и заблуждение; *как* именно происходит познание; *что* нужно делать, для того чтобы познавать; *какие* виды и формы познания существуют; *какова* специфика научного познания и т.д. Теория познания отвечает на вопросы: как происходит добывание того, что именуется «знанием»; каковы ступени, формы, методы, условия познания; каковы способы удостоверения истинности полученных результатов; является ли идея (теория, концепция) орудием, позволяющим дифференцировать некоторый вид сущего-самого-по-себе? И даже «насильственная госпитализация» эпистемологов не изменит того, что составляет сущность процесса познания и предмет специального эпистемологического/гносеологического исследования, а именно: проблему представленности, репрезентированности в наших мыслях бытия-самого-по-себе, или вопрос о том, в какой мере приписываемые сущему свойства действительно ему принадлежат.

Все аспекты фундаментальной проблемы соотношения бытия и мышления составляют содержание именно гносеологии, но не научной методологии, которая с XVII в. противопоставляет себя гносеологии. Оппозиционность науки по отношению к метафизике, доходящая до открытой враждебности, обнаруживает всю глубину различий между гносеологией и научной методологией. Но пролегают эти различия вовсе не по линиям догматизм-скептицизм или онтологизм-гносеологизм.

Суть дела состоит в том, что гносеолог проблематизирует все без исключения предпосылки и условия познания, в то время как ученый исходит в каждом своем исследовании из вполне определенных предпосылок-аксиом, не подвергаемых сомнению в рамках данного исследования. Собственно, в установлении этих предпосылок-аксиом и состоит суть научного исследования, ибо все остальные положения из них просто выводятся. Однако именно в тот момент, когда исследование ученого достигает максимума научности, оно становится в принципе не гносеологичным, так как максимум гносеологического содержания связан с проблематизацией аксиоматической базы научного исследования, что приводит к его остановке. Поэтому самым эффективным и исторически проверенным способом «излечения» от эпистемологии является само научное познание, исходящее из предпосылок-аксиом, истинность которых не подвергается сомнению в рамках данного исследования.

Такую «терапию» предписал ученым не кто иной, как Аристотель, который в отличие от большинства ученых и множества философов понимал, что решать вопрос о существовании или несуществовании чего бы то ни было в рамках самого научного исследования невозможно. А потому исследование сущего-самого-по-себе он считал задачей «первой философии», а выведение истинного знания из истинных посылок, добытых философией, – делом науки [1, с. 182, 284; 2, с. 274].

На вопрос Р. Рорти «Почему в античной и средневековой философии нет эпистемологии, или почему там нет философии-как-эпистемологии?» [4, с. 164-165] можно ответить, что в античной и средневековой философии онтология и логика выполняют функции именно эпистемологии в той мере, в какой «первая философия» создает учение о том, *что есть* и *что* подлежит дальнейшему исследованию, а логика – учение о том, *как* вывести научное знание из истинных предпосылок.

Поскольку античные и средневековые философы сами создавали эмпирическую базу своих исследований, вопрос «Как познавать?» был неразрывно связан для них с учением о том, что именно следует познавать. Однако в XVII в. к поискам ответов на вопросы «Как?» и «Что?» присоединилась наука, не просто давшая собственные ответы, но и противопоставившая эти ответы всему, что несла в себе философская традиция. Под влиянием открытой оппозиционности науки философия была вынуждена переосмыслить не только традиционные ответы, но и сами вопросы, следствием чего явилось как постепенное самоопределение онтологии, гносеологии и логики в качестве относительно самостоятельных разделов философии, так и существенное изменение облика философии в целом. Во всяком случае, появлением таких проблем, как проблема субстанции и проблема метода, и формированием таких направлений, как эмпиризм и рационализм, философия обязана в значительной мере возникновению классического естествознания.

Однако между античным и современным периодами развития гносеологии не существует того принципиального отличия, на которое довольно часто указывают как на проявление двух различных парадигм – онтологической и гносеологической [3, с. 108-116]. Так называемый «онтологизм» гносеологических представлений, считающийся, как правило, некоей специфической чертой античного и средневекового способа мышления, преодолеваемой лишь в Новое время, является в действительности имманентной чертой любой гносеологии, изменяющей лишь свою конкретно-историческую форму. Познание развивается исключительно в рамках определенной онтологии, и в этом смысле онтология всегда предшествует гносеологии. Гносеология становится ведущей отраслью философского познания значительно позже, чем онтология, именно потому, что изначально субъект познания строит определенную модель познаваемого объекта, мира в целом и лишь потом – ставит вопрос о ее истинности.

Рорти справедливо критикует все разновидности идеи «привилегированного доступа» к познанию каких бы то ни было феноменов и вытекающее из этой идеи утверждение о наличии неких неизменных и абсолютных в своей самоочевидности «оснований познания», которые порождены самими объектами и потому являются «правильными репрезентациями» этих объектов [4, с. 115-116]. Однако Бытие открывается человеку в своей нескрытости вовсе не потому, что есть «привилегированные репрезентации», а потому, что само сознание как таковое – во всей своей тотальности – является функцией «привилегированного», т.е. непосредственно практического, чувственно-предметного, контакта субъекта познания с познаваемой реальностью. «Привилегированный доступ» к объективно-сущему обеспечен встроенностью сознания в жизнедеятельность субъекта познания, которая является одной из форм самого объективно-сущего.

Другими словами, «контакт с реальностью» есть не у мысли, а у человека, субъекта познания, сознающего себя-бытия как носителя мысли. А потому не только отдельная мысль, но все сознание в целом есть результат предметно-практического взаимодействия субъекта познания с бытием, находящимся вне сознания субъекта.

Причинно-следственная связь между объектом реальности и мыслью об этом объекте означает лишь то, что объект, о котором мысль сказывается, существует до и независимо от самого акта сказывания и что причиной существования мысли об этом объекте является, бесспорно, он сам. В противном случае мысль вечно сказывалась бы лишь о себе самой и никакой проблемы познаваемости реальности просто бы не существовало.

Между тем проблема познаваемости существует и существует только потому, что мысль не тождественна самому объекту. Связь между объектом и мыслью не является однозначной, не носит характера жесткой детерминации. Иначе говоря: *ничто в объекте не порождает единственно возможную мысль* субъекта познания. Напротив, «контакт с реальностью» может породить у субъекта как истинную, так и ложную мысль. И именно эту проблематичность познания отражает категория «истина», которая сказывается как об отношении мышления к бытию, так и о содержании мысли, которая замещает, репрезентирует сущее в сознании.

Как язвительно замечает Рорти, открытие того, что «кот сидит на матрасе», «является стандартом, при сопоставлении с которым происходит оценка по части объективности других открытий. Метафизик, таким

образом, должен быть озабочен тем, в каких отношениях ценности, числа и волновые пакеты напоминают котов. Эпистемолог должен быть озабочен тем, в каких отношениях более интересные утверждения разделяют объективность, которой обладает этот триумф отражения – подходящее к случаю восклицание «Кот сидит на матрасе»» [Там же, с. 248].

Если задуматься над тем, что так раздражает Рорти в восклицании «Кот сидит на матрасе!», то не трудно понять, что раздражение связано именно с тем, что в этом восклицании нет ничего от эпистемологии, как нет ничего эпистемологического в сравнении карты с местностью. Однако ситуация может измениться, если вдруг кто-то станет утверждать, что перед нами не кот, а крокодил, и не карта местности – а расписание движения поездов. Откуда такая уверенность в том, что ничего подобного произойти не может, или в том, что волновые пакеты отличаются от котов, а моральные кодексы – от расписаний движения поездов?

Гносеологический смысл утверждений «Снег бел» или «Кот сидит на матрасе» тривиален, поскольку не проблематичен и лишь в той мере, в какой действительно не проблематичен. Но если бы вместо утверждения «Снег бел» было введено утверждение «Бог существует» или «В созвездии Андромеды есть жизнь», то стало бы очевидно, что обнаружение истинности – или установление соответствия суждения реальному положению дел – процесс, либо исключительно сложный и длительный, либо в принципе выходящий за пределы возможного человеческого опыта.

Когда Рорти пишет, что выражение «истинное, но негарантируемое суждение» «имеет смысл в той степени, в какой его имеют “хороший, но не благоприятствующий всеобщему счастью” или “благо, но не одобренное до сих пор всеми культурами”» [Там же, с. 207], он допускает серьезную ошибку. В действительности выражение «истинное, но негарантируемое суждение» имеет тот же смысл, что и «хорошее, но плохое» или «благо, но зло».

То, что не благоприятствует всеобщему счастью, может быть «хорошим» для многих субъектов культуры, хотя и не для всех. Так, иметь образование, безусловно, хорошо, однако всеобщему счастью, столь же безусловно, не благоприятствует, как, впрочем, и счастьем самого образованного. Что уж говорить о таком «благе», как правота, если очевидно, что все культуры никогда не придут к одобрению одной-единственной веры. Однако даже в этом случае смысл определения «истинная» вера будет для всех и каждого одним и тем же: истинная – значит такая, которая соответствует замыслу Творца сущего.

Все, что именуется *истинным* – а это не всегда суждение – «гарантировано» в своей истинности соответствием тому, что в этом нечто (суждении, поступке, произведении) отражено, явлено, не сокрыто. Это значит, что истинность всегда гарантирована только и исключительно явленностью сущего-самого-по-себе и что если эта «гарантия» отсутствует, то отсутствует и истинность.

Рорти, бесспорно, прав в том, что ничто в природе познавательной деятельности не «налагает на суждение истинность». Однако, вопреки постмодернистским иллюзиям, наличие категории «истина» создает вечный контекст для всех человеческих разговоров в том смысле, что никакой разговор не может обойтись без прямого и явного или косвенного и скрытого вопрошания о соответствии утверждаемого тому, что является объектом утверждения. Все формы познавательной деятельности: от обыденных до научно-теоретических, от гадания на кофейной гуще до философского осмысления мира – оперируют одной и той же категориальной формой, даже если в сознании конкретного субъекта отсутствует понятие «истина».

Каковы бы ни были представления философов об объекте, субъекте или идеале познания, то, что исследует гносеология, касается самой возможности и условий «совпадения», корреляции, корреспондирования, соответствия мысли и находящейся вне мысли реальности. В этом смысле существует одна-единственная *гносеологическая* проблема – *проблема истинности содержания мышления*, состоящая в том, что субъект познания не знает, соответствуют ли его мнения, суждения, представления, веры и любые иные духовные продукты тому, о чем они сказываются.

Список литературы

1. **Аристотель.** Сочинения: в 4-х т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. 550 с.
2. **Аристотель.** Сочинения: в 4-х т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. 687 с.
3. **Основы онтологии:** учебное пособие / под ред. Ф. Ф. Вяккерера и др. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1997. 280 с.
4. **Рорти Р.** Философия и зеркало природы / пер. с англ. В. В. Целищева. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 320 с.

POSTMODERNIST VIEW ON EPISTEMOLOGY IN R. RORTY'S PHILOSOPHY

Chernyakova Nataliya Stepanovna, Doctor in Philosophy, Professor
Herzen State Pedagogical University of Russia
Cherns2011@yandex.ru

The article examines the fundamental problems of epistemology/gnoseology in the context of postmodernist philosophy proposed by R. Rorty. Rorty justly criticizes the idea of “privileged representations”, however he doesn't take into account that not a thought has “contact with reality”, but a man as a subject of cognition and that “privileged access” to objectively-existing is provided by the incorporation of consciousness into the vital activity of a subject of cognition, which is one of the forms of objectively-existing itself.

Key words and phrases: philosophy of R. Rorty; postmodernism; gnoseology; epistemology; truth; representation.