

вание и его цель. Согласно некоторым авторам, позицию которых выражает сам Голдман, социальная эпистемология должна сохранить основную установку классической эпистемологии, учитывая, впрочем, то, что последняя была слишком индивидуалистичной. Согласно другим авторам, наиболее известным из которых является Блур, социальная эпистемология должна быть более радикальным отходом от классической и при этом вообще сменить ее на посту данной дисциплины.

Классический подход может быть реализован, по крайней мере, в двух формах. Первый из них делает акцент на традиционной эпистемической цели получения истинных убеждений. Он связан с исследованием социальных практик с точки зрения их влияния на истинностные значения убеждений субъектов. Второй, более слабый, классический подход фокусируется на эпистемической цели получения обоснованных или рациональных убеждений. Применительно к сфере социального он концентрируется, к примеру, на том, в каких случаях познающий субъект имеет основания или оправдания для принятия утверждений или мнений других субъектов.

Сторонники неклассического подхода, напротив, почти не используют понятия типа истины или обоснования. Обращаясь к социальным измерениям знания, они рассматривают знание как то, во что просто верится, а также исследуют то, каким образом убеждения институционализированы в том или ином сообществе, культуре или контексте. Таким образом, они стремятся идентифицировать социальные силы и влияния, ответственные за производство знания.

Теоретическое значение социальной эпистемологии определяется центральной ролью общества в процессе формирования знания, а также и тем, что главная движущая сила современного общества — это информация, или знание. Отсюда вытекает и практическая важность социальной эпистемологии: она связана с ее возможной ролью в перестройке социальных институтов, ориентированных на хранение, переработку и производство информации.

Краткий экскурс в историю социальной эпистемологии важен для понимания того, что она вовсе не возникла на пустом месте и, более того, представляет собой синтез нескольких философских и специально-научных концепций. Имеется общее согласие по поводу того, что в своих истоках она восходит к К.Марксу и его анализу идеологии как ложного сознания. Мы могли бы существенно дополнить эту квалификацию, указав на целый ряд идей и подходов К.Маркса, без которых трудно представить себе современный социальный анализ знания. Это его критика товарного фетишизма, идея духовного и

практически-духовного производства, практической природы познания. Однако в центре его взглядов находится принципиальная мысль о том, что сфера духа не парит в воздухе, но опирается на почву социально-культурной деятельности и коммуникации людей определенной исторической эпохи. Немецкие социальные мыслители, прежде всего К.Мангейм, М.Вебер, Ю.Хабермас, восприняли идеи Маркса всерьез и развивали их, уточняя понятие идеологии, связи познания и интересов, взаимодействия науки, культуры, техники и производства. Другим источником социальной эпистемологии стали дискуссии внутри постпозитивистской философии науки и, прежде всего, идеи «исторической школы». Далее, методологические подходы в лингвистике и социальной антропологии (контекстуализм, дискурс-анализ), психологии (гештальтизм, теория деятельности), а также междисциплинарные методы типа case studies оказались третьим источников социальной эпистемологии. И, наконец, надо учесть, что как направление она развивалась в рамках аналитической философии, и потому идеи Л.Витгенштейна и его последователей сформировали ее концептуальные рамки.

Первое упоминание термина «социальная эпистемология» состоялось еще до того, как его применили ведущие представители этого направления⁵. Джесс Шера, неизвестный философам теоретик библиотечного дела, использовала данный термин для обозначения предмета своего исследования: «Социальная эпистемология исследует то, как знание существует в обществе... В фокусе этой дисциплины должны находиться производство, развитие, накопление и потребление всех форм мышления в контексте общения и всех областей совокупного социального производства»⁶. В это самое время методы социальной эпистемологии только начинали практиковаться в социологии и истории науки. Речь идет об Эдинбургской школе социологии научного знания (Б.Барнс, Д.Блур), антропологии науки (И.Элкана, К.Кнорр-Цетина), дискурс-анализе (М.Малкей, Б.Латур, С.Вулгар), в феминистской эпистемологии (Дж.Курани), о таких исследователях, как Т.Кун, М.Фуко, П.Форман, С.Шейпин.

В России социальная эпистемология долгое время существовала без использования этого самоназвания. Однако в работах Л.С.Косаревой, Л.А.Марковой, Л.А.Микешиной, Н.М.Смирновой, З.А.Сокулер, В.Г.Федотовой, В.А.Лекторского, М.К.Петрова, В.С.Степина, В.П.Филатова и других (среди них и автор этих строк) практиковались близкие ей подходы⁷. Мы надеемся, что развитию социальной эпистемологии в России будет способствовать создание одноименного сектора в Институте философии РАН в июне 2005 г.

О предмете социальной эпистемологии

При всей очевидности центрального вопроса — что такое социальность? — он редко ставится явным образом и столь же редко целенаправленно решается в известных мне зарубежных трудах по социальной эпистемологии. Ответ на него, видимо, признается очевидным и по сути выходящим за сферу предмета этой дисциплины. Как правило, дается весьма банальное определение социальности как интересов, политических сил, сферы нерационального, интеракций, групп и сообществ. Получается, что социальная эпистемология просто заимствует элемент предметной области из социологии, культурологии, истории и социальной психологии, что вполне укладывается в натуралистическую направленность ряда течений современной философии. Однако собственно философское мышление, как правило, предполагает иную позицию. К примеру, когда речь идет о предмете философии как анализе соотношения человека и мира, места человека в мире, философия не может ограничиваться заимствованием представлений о человеке из биологии и психологии и представлений о мире из космологии. Философия дает самостоятельные определения человека и мира, исходя как раз из их соотносительности и строя специфическое понятие «мир человека». Поэтому одна из главных задач социальной эпистемологии сегодня — понять, о какой социальности идет речь в контексте философского анализа знания.

Уточнить общее понимание предмета социальной эпистемологии — отношение знания к социальности и отношение социальности к знанию — позволяет, как мы полагаем, нижеследующая типология социальности.

Первый тип социальности представляет собой пронизанность знания формами деятельности и общения, способность выражать их специфическим образом, путем усвоения и отображения их структуры. Это «внутренняя социальность» познания, свойство, которое присуще когнитивной активности человека, даже если он выключен из всех наличных социальных связей (Робинзон Крузо). Способность субъекта мыслить, обобщая свои практические акты и подвергая рефлексии процедуры самого мышления, есть заложенный в человека образованием и опытом социокультурный продукт. Одновременно субъект продуцирует идеальные схемы и проводит мысленные эксперименты, создавая условия возможности деятельности и общения.

Второй тип социальности — «внешняя социальность» — выступает как зависимость пространственно-временных характеристик знания от состояния общественных систем (скорость, широта, глу-

бина, открытость, скрытость). Социальные системы также формируют требования к знанию и критерии его приемлемости. Познающий субъект использует образы и аналогии, почерпнутые в современном ему обществе. Естественнонаучный атомизм инспирировался индивидуалистической идеологией и моралью. В рамках механистической парадигмы сам Бог получал интерпретацию «верховного часовщика». Методология эмпиризма и экспериментализма обязана путешествиям и приключениям в контексте великих географических открытий. Все это — знаки отнесенности знания к эпохе Нового времени.

Третий тип социальности представлен «открытой социальностью». Она выражает включенность знания в культурную динамику или то обстоятельство, что совокупная сфера культуры является основным когнитивным ресурсом человека. Способность человека снять с библиотечной полки произвольно выбранную книгу и впасть в зависимость от прочитанных мыслей есть признак его принадлежности к культуре. Таков, по мысли И. Бродского, «поэт, то есть — человек, легко впадающий в зависимость от порядка чужих слов, чужих размеров»⁸, человек, всегда готовый «поклониться тени»⁹. «Подлинный поэт не бежит влияний и преемственности, но зачастую лелеет их и всячески подчеркивает. Нет ничего физически (физиологически даже) более отрадного, чем повторять про себя или вслух чьи-либо строки. Боязнь влияния, боязнь зависимости — это боязнь — и болезнь — дикаря, но не культуры, которая вся — преемственность, вся — эхо»¹⁰. Культура — источник творчества, творчество есть открытость знания культуре, творить можно лишь стоя на плечах титанов. То же обстоятельство, что знание существует во множестве различных культурных форм и типов, есть еще одно проявление открытой социальности.

Конкретное исследование типов социальности предполагает вовлечение в эпистемологический оборот результатов и методов социально-гуманитарных наук. Отсюда существенность междисциплинарной ориентации социальной эпистемологии.

Методы социальной эпистемологии

Восприятие идей, результатов и методов наук о познании в процессе философского анализа познавательного процесса стало возможным уже благодаря позитивистской и сциентистской идеологии. Согласно последней перенос понятий и методов должен происходить из более развитых в менее развитые науки, как это и имело место в истории. *More geometricum*, логицизм, физикализм, глобальный эво-

люционизм — из этого ряда явлений, относящихся к междисциплинарности классического типа. Понятая как взаимодействие наук и дисциплин, подвижность дисциплинарных границ в познании в целом, она ограничена классическим естествознанием XVII—XIX вв.

С возникновением ряда гуманитарных наук и формированием новой роли философии в диалоге с науками междисциплинарность приобретает неклассические черты. Она проявляется не только в форме идейных и методологических заимствований из других наук, но как методологическая рефлексия, проблематизирующая и предмет, и метод, и конкретные темы, выходящие за границы одной дисциплины. При этом философский анализ познания начинает не просто усваивать представления, заимствованные из иных научных дисциплин, но включаться в методологические дискуссии по поводу понятий и проблем, значимых для эпистемологии.

Поэтому и современное состояние социальной эпистемологии в целом характеризуется методологическими контроверзами. Среди них спор по поводу натурализма в эпистемологии и возможности философской эпистемологии вообще. Далее, немало копий сломано в обсуждении возможности чисто дескриптивной эпистемологии и неустранимости нормативизма. С этим связана проблема объективности и релятивизма: является ли социокультурная относительность знания основанием для отказа от понятия истины? И, наконец, для социальной эпистемологии важен вопрос о том, имеют ли когнитивные науки в узком смысле (когнитивная психология, прежде всего) отношение к социальному анализу знания и где границы междисциплинарного взаимодействия.

В ряду конкретных методик социальной эпистемологии ведущее место занимают заимствования из социально-гуманитарных наук. Из истории и социологии науки перенимается практика *case studies and «field» studies* лабораторий. Теория риторики применяется как подход к анализу научного дискурса¹¹. Еще один аналитический метод, используемый в социальной эпистемологии, это теория вероятности. К примеру, она может использоваться для предписывания рациональных изменений в степени убежденности познавательного субъекта, в оценке степени доверия к другим субъектам и их степени убежденности¹². Для социальной эпистемологии могут быть полезны также некоторые методы экономического анализа, теория игр¹³. В качестве наиболее типичного метода социальной эпистемологии выступают *case-studies*, или ситуационные исследования.

Об основных понятиях в рамках этого метода мы уже писали. Напомню, что к ним относятся идея «полного описания» Г.Райла, тезис онтологической относительности У.Куайна, гештальтпсихологичес-

кое дополнение, метод «grid and group analysis» антрополога М.Дуглас, методика «плотного описания» культуролога К.Гирца, «прикладная социология» А.Шюца. В целом идея ситуационных исследований состоит в наиболее полном и теоретически ненагруженном описании конкретного познавательного эпизода с тем, чтобы продемонстрировать («показать», в терминологии Л.Витгенштейна) социальность познания. Точнее, задача в том, чтобы показать, как социальные факторы определяют принципиальные решения познающего субъекта (формирование, выдвижение, обоснование, выбор идеи или концепции). Крайние версии социальной эпистемологии выказывают исключительную приверженность методу “case-studies” и стремление редуцировать к нему всю эпистемологическую методологию. Тем самым они выступают как выбор в пользу натурализма, дескриптивизма и релятивизма.

Прикладная эпистемология?

Э.Голдман подчеркивает прикладные возможности социальной эпистемологии. Прикладное исследование можно определить в общем виде как использование методологических средств некоторой дисциплины для решения задач, выходящих за сферу ее предметной области. Исходя из относительного различия теоретических задач (внутреннее потребление смыслов) и практических задач (внешнее потребление смыслов), можно выделить теоретическое и практическое прикладное исследование. Примером теоретического прикладного исследования в социальной эпистемологии является историческое case study. Практическое прикладное исследование в социальной эпистемологии может представлять собой анализ разного рода социальных практик с точки зрения хранения, распределения, обмена, производства и использования знаний. В современном информационном обществе, или «обществе знаний», эта область практически безгранична. Здесь поиск истины, способы аргументации и основания для принятия решения в области права; хранение, распределение и потребление знаний с помощью книг, библиотек, компьютера, Интернета; оперирование со знанием и сознанием во всех сферах журналистики, системах образования, в политических, церковных и иных социальных институтах.

В идеале можно допустить, что использование практического прикладного исследования для решения широкого круга социально-политических задач в рамках социальной эпистемологии отличается

от PR-технологий отсутствием политической ангажированности. Практические рекомендации вытекают из теоретического анализа ситуации в целостном контексте и ориентированы на оптимизацию познавательных процедур, а не достижение политических целей. Одновременно практические прикладные исследования дают материал для социально-эпистемологических обобщений. Едва ли существует какая-либо иная эпистемология, столь органично нацеленная на прикладные результаты.

Перспективы социальной эпистемологии

Некоторые представители социальной эпистемологии считают понятия рациональности, истины, нормативности вообще чуждыми социально-эпистемологическому подходу. Это путь к минимизации философии в эпистемологии, к превращению последней в отрасль социологии или психологии. Но даже при этом трудно полностью отказаться от некоторых основных норм рационального дискурса, которые ограничивают свободу вседозволенности в теоретическом сознании. Они составляют основу той версии социальной эпистемологии, которую разрабатывает автор этих строк и его коллеги.

Первый принципиальный тезис мы обозначаем как антропологизм: человек обладает разумом, который выделяет его из других явлений природы, наделяя его особыми способностями и особой ответственностью. Антропологизм противостоит тотальному экологизму и биологизму, которые утверждают равенство всех биологических видов и примат природной обусловленности человека перед социокультурной.

Второй тезис, тезис рефлексивности, подчеркивает различие образа и объекта, знания и сознания, метода и деятельности и указывает на то, что нормативный подход относится только к первым членам этих дихотомий. Этот тезис противостоит крайнему дескриптивизму в стиле Витгенштейна, преувеличивающего значение ситуационных исследований и практики включенного наблюдения.

Критицизм является третьим тезисом новой социальной эпистемологии. Он предполагает радикальное сомнение, применение «бритвы Оккама» к результатам интерпретации, интуитивного озарения и креативного воображения. Острие критики нацелено при этом на мистический интуитивизм как эпистемологическую практику подключения к «потoku мирового сознания». Это не означает ограничение эпистемологического анализа научным знанием. Формы внена-

учного знания следует, несомненно, изучать, используя при этом объективные источники — результаты религиозоведческих, этнографических, культурологических исследований.

И, наконец, следует сохранить регулятивный идеал истины как условие теоретического познания и его анализа. При этом надлежит построить типологическое определение истины, которое бы допускало операциональное использование в контексте многообразия типов знания и деятельности. Эта позиция противостоит как наивному реализму, так и релятивизму.

Истоки дискуссий и основных контroversз коренятся в принципиальном и до конца неразрешимом противоречии, свойственном всякому социально-эпистемологическому исследованию. Знание (как предмет исследования) противостоит познанию (как реальности, состоящей в производстве смыслов). Объективность исследования (эмпирическая и логическая, с использованием результатов и методов специальных наук) может быть обеспечена только при анализе знания, текста. Однако предмет исследования — лишь срез социальной реальности, содержание которой вносится в предмет извне, с помощью интерпретации, не ограниченной предметом и питаемой интуицией, «живым созерцанием», креативным мышлением, воображением. Только так постигается процесс реального познания, языковой дискурс, экзистенциальное переживание. Социальная эпистемология, желая схватить социокультурную и субъективно-антропологическую реальность познания как процесса и одновременно обеспечить интересубъективную обоснованность своих выводов, вынуждена постоянно комбинировать фактуальность и логичность, с одной стороны, с интуицией и воображением — с другой.

Автор этих строк с симпатией относится к ряду идей и подходов Д.Блура, С.Фуллера и Э.Голдмана, не являясь последователем ни одного из них. Главный недостаток их концепций в том, что они не выходят за пределы конфронтации классической и неклассической эпистемологии, философского и натуралистического проектов исследования познания. Представляется, что современную эпистемологию надо строить на новых основаниях, понимая ее как снятие противоположности классического и неклассического подходов. Это будет постнеклассическая теория познания, сохраняющая роль философии, с одной стороны, и признающая важность междисциплинарного взаимодействия, с другой. Тем самым открывается возможность для разрешения современных контroversз и объединения конкурирующих методологических подходов. Не стоит, впрочем, надеяться на какую-то фундаментальную устойчивость такого синтеза. Проблемы, над

которыми задумываются социальные эпистемологи, являются философскими в той степени, в какой они оказываются неразрешимыми. Они требуют и всегда будут требовать критической рефлексии, питаемой миграционным архетипом, который побуждает постоянно переходить от дескриптивизма и эмпиризма к нормативизму и трансцендентализму и обратно.

Примечания

- ¹ См.: *Bloor D. Science and Social Imagery*. L., 1976.
- ² См.: *Goldman A. Foundations of Social Epistemics // Synthese*. 1987. Vol. 73, № 1.
- ³ См.: *Fuller S. Social Epistemology*. Bloomington, 1988.
- ⁴ См.: <http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social/> Он, впрочем, не лишен тенденциозности, поскольку даже не упоминает ключевую работу своего оппонента, Д.Блур «Wittgenstein. A Social Theory of Knowledge» (L., 1983).
- ⁵ В то время как Блур использует термин «social theory of knowledge», а Голдман — «social epistemics», Фуллер обозначает свою концепцию как «social epistemology» и основывает одноименный журнал.
- ⁶ *Shera J. Sociological Foundations of Librarianship*, N. Y., 1970. P. 86.
- ⁷ Подробнее об этом см.: *Kasavin I. In the former Soviet Union. Studies in Social Epistemology // Social Epistemology*. 1993. № 2. В России первой публикацией, в названии которой фигурирует термин «социальная эпистемология», является перевод статьи Рома Харре «Социальная эпистемология: передача знания посредством речи» (Вопр. философии. 1992. № 9).
- ⁸ *Бродский И. Примечание к комментарию // Бродский И. Соч. Екатеринбург, 2003. С. 776.*
- ⁹ «Поклониться тени» — так назвал И.Бродский свое эссе, в котором он отдал поэтический долг английскому поэту Уистану Хью Одену. См.: *Бродский И. Поклониться тени // Бродский И. Соч. Екатеринбург, 2003.*
- ¹⁰ Там же. С. 768.
- ¹¹ См.: *McCloskey D. The Rhetoric of Economics*, Madison, 1985; *Philosophy, Rhetoric, and the End of Knowledge*, Madison, 1993.
- ¹² См.: *Lehrer K., Wagner C. Rational Consensus in Science and Society*, Dordrecht, 1981.
- ¹³ См., например, анализ дилеммы заключенных: *Blinov A. Knowledge and Social Suboptimality // «Knowledge and Society». Papers of the international symposium. Moscow, 2005.*

В.Н. Порус

Философия науки: изменение контуров

Речь о философском исследовании науки: как формы познания, как знания вместе со способами его получения, как социального института, как экономического предприятия, как культурного и цивилизующего фактора.

Разумеется, оно не отгорожено китайской стеной от дисциплинарных и междисциплинарных научных исследований. Но дело не в том, что границы между научными и философскими исследованиями науки «размыты», подвижны или вовсе отсутствуют. Эту метафору иногда используют, чтобы как-то «оправдать» философию, которая благодаря проницаемости границ постепенно «онаучнивается», уподобляясь науке по форме, чтобы затем вообще предстать одной из «когнитивных» наук, осуществляющих методологическую рефлексию¹. Но ни в каком «оправдании» философия не нуждается, если это действительно философия, а не суррогат. Если же это не так, философия ничего не приобретает от прозрачности границ, потому что перетаскивание научных идей на сторону суррогата не превращает его в нечто самоценное, а попросту вытесняет из интеллектуальной и духовной сфер (хотя учебники по философии науки при этом распухают до внушительных размеров). Иными словами, для того, чтобы диалог с науками о науке усиливал философию науки, необходимо, чтобы она была философией. От взаимодействия с философией в собственном смысле этого слова могут выиграть и науки: философские идеи при определенных обстоятельствах могут стать катализаторами их развития. К суррогату же большинство ученых относится с известным пренебрежением или, в лучшем случае, рассматривают его как популяризацию науки с элементами философской беллетристики.