

Часть I

ЧЕЛОВЕКОСООТНЕСЕННЫЕ ПАРАМЕТРЫ НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Е.А.Мамчур

Нуждается ли эпистемология в психологии?*

«Искусство в своей... практике есть психологическая деятельность и в качестве таковой может и должно быть подвергнуто психологическому рассмотрению»¹. Эти слова с полным правом могут быть отнесены и к науке. Но почему тогда методология и гносеология на всем протяжении своего существования стремились вывести психологию за рамки своего рассмотрения? На каком основании они смотрели на психологию как на чужака, незаконно проникшего на не принадлежащую ему территорию? Какую действительную роль играют психологические факторы в решении наукой ее основной задачи — достижения объективно истинного знания?

Науку, конечно же, делают реальные люди, но в какой мере признание этого обстоятельства поможет нам понять ее сущность? Ведь и искусство делается людьми. Люди творят мифы и создают религии, однако наука отличается от этих видов человеческой активности, в ней есть нечто, не присущее другим способам освоения мира. Исследование личностного начала творческой деятельности, несомненно, имеет право на существование. Проблема в другом: играют ли результаты такого исследования сколько-нибудь заметную роль в понимании сущности науки, в реконструкции научного познания в качестве рационального предприятия, обладающего особым статусом.

* Работа подготовлена при финансовой поддержке РГНФ № гранта 96—03—04572

Рациональная философия versus психология

С позиции рационалистической философии включение психологических факторов в исходную эпистемологическую абстракцию закрывает возможность для реконструкции процесса познания как деятельности по достижению всеобщего и необходимого знания. Конечно, для фаллибилизма и скептицизма такая задача представляется не только неразрешимой, но и не имеющей смысла: с позиции фаллибилизма такого знания просто нет. Уже Д.Юм, один из основоположников фаллибилистского направления в эпистемологии, утверждал, что наше убеждение в существовании всеобщего и необходимого знания есть лишь иллюзия. Последнее основание, на котором зиждутся все наши заключения из опыта, это психологическая привычка. «Только этот принцип, — утверждает Юм, — и делает опыт полезным для нас и побуждает нас ожидать в будущем хода событий, подобных тому, которые мы воспринимали в прошлом»². Согласно Юму, мы ошибочно принимаем за усмотрение разума то, что в действительности заимствовано только из опыта и благодаря привычке приобрело характер кажущейся необходимости.

Такова позиция фаллибилизма и скептицизма. Нас, однако, интересует рационалистическая линия в эпистемологии, для которой всеобщее и необходимое знание существует и главная проблема заключается в выяснении того, как оно возможно. Как возможно чистое естествознание? Как возможна чистая математика? Именно так формулировал эту проблему И.Кант. И если относительно первого могут быть еще какие-то сомнения, то в том, что математика содержит в себе всеобщие и необходимые истины — синтетические суждения априори, — рационалисты не сомневались. Критикуя Юма, Кант писал: «К этому утверждению (об иллюзорности существования синтетических суждений априори. — *Е.М.*), разрушающему всякую истинную философию, он никогда не пришел бы, если бы задача, поставленная нами, стояла перед его глазами во всей ее всеобщности, так как тогда он заметил бы, что согласно его аргументам также и чистая математика, без сомнения, содержащая в себе априорные синтетические положения, была бы невозможна, а от этого утверждения его здравый рассудок, конечно, удержал бы его»³.

Собственно, спор между фаллибилизмом и рационализмом начался задолго до Юма и Канта. Уже в античности была отчет

ливо сформулирована протагоро-сократовская антитеза индивидуально-психологического и объективного в познании. Формулируя свой знаменитый тезис о том, что «человек является мерой всех вещей», Протагор брал человека, по утверждению Гегеля, просто как «данного, случайного», взятого «со стороны своей особенности»⁴. В силу этого взятый в качестве основания эпистемологии этот тезис вел к субъективизму; в качестве же основного этического принципа приводил к этическому релятивизму, когда, по выражению того же Гегеля, «центром делалось всякое себялюбие, своекорыстие».

Такое понимание познавательного процесса было неприемлемо для Сократа, утверждавшего существование объективного знания, независимого от мнений отдельных людей. С позиции Сократа без такого знания становились бессмысленными поиски ответа на вопрос, что такое добро, добродетель. А значит, делалось невозможным и воспитание добродетельных людей и создание справедливого государства, являвшегося главной целью сократовской этики. Ведь для Сократа, исповедовавшего рационалистическую этику, знание (того, что такое добро) является необходимым и достаточным условием добродетельного поведения. Защищаясь против обвинений в том, что он портит юношество, разрушая его веру в общепризнанных богов, Сократ говорит: «...или я не порчу, или, если порчу, то неумышленно... Ведь ясно, что, уразумевши все, я перестану делать то, что делаю неумышленно»⁵.

Собственно, и не Сократ явился первооткрывателем того, что существует знание, не зависящее от мнений отдельных людей. Впервые четкое различие между знанием и мнениями провели уже элеаты. Более того, выразив недоверие мнениям (они не дают истинного знания, знания о бытии; они — источник заблуждений, кажимости; их источником является чувственное познание, а бытие постигается только разумом) и выразив пренебрежительное к ним отношение («мнение — удел всех»), элеаты фактически предрешили вопрос о предмете гносеологии в рационалистической философской традиции: начиная с элеатов, она стала исключать психологию (т. е. мнения людей, «взятых со стороны своих особенностей») из сферы своего рассмотрения.

Разве не перекликается такая постановка вопроса с идеей рациональной реконструкции познавательного процесса, нашедшей свое отражение в рейхенбаховском исключении психологических моментов из сферы философского анализа научного зна-

ния? Известно, что Г.Рейхенбах подразделял процесс познания на «контекст открытия» и «контекст подтверждения» и предлагал ограничить сферу методологического рассмотрения только контекстом подтверждения как раз на том основании, что контекст открытия включает в себя психологические факторы⁶.

На таком же основании Дж.Холтон говорит о существовании двух наук — приватной (private) и общественной (public) — и предлагает включать в методологию только общественную науку⁷.

Близка такая постановка вопроса и И.Лакатосу, который (вслед за К.Поппером) относил психологические факторы, наряду с социальными, к внешней истории науки. Последняя, с его точки зрения, не является существенной для собственной истории науки и ее внутренней логики, являющихся объектом эпистемологического рассмотрения⁸.

И разве не разделяет по сути ту же позицию антипод И.Лакатоса Т.Кун, когда он включает психологический аспект рассмотрения переходных периодов в науке в реконструкцию познавательного процесса только тогда, когда убеждается в том, что логико-методологические средства анализа являются исчерпанными. Кстати, апелляция Куна к психологии и дала основание для обвинений его в иррационализме, что еще раз подтверждает негативное отношение современных философов науки к психологии научного познания.

Позитивная роль психологических факторов в познании

Неприятие рационалистической философией психологизма не означало отрицания ею роли психологических факторов в познании. Напротив, даже такой страстный борец против психологизма как И.Кант (известно, что Кант требовал исключить психологию из метафизики: «Эмпирическая психология должна быть совершенно изгнана из метафизики»⁹) признавал большую роль психологических факторов в познании.

В самом деле, вся деятельность разума, по Канту, «густо замешана» на психологии. Характеризуя деятельность разума, Кант употребляет такие категории, как «потребность», «интересы», «стремления», являющиеся чисто психологическими по своей природе. Вопросы о том, что представляет собой мир в целом — конечен или бесконечен он в пространстве и времени,

прост или сложен он, так же как и вопросы о Боге и душе, принадлежат сфере метафизики; они не могут, как полагает Кант, быть разрешены средствами науки, поскольку наука опирается лишь на данные опыта, а любые ответы на эти вопросы требуют выхода за пределы всякого возможного опыта. Метафизика как наука невозможна, и все-таки она существует, говорит Кант, по крайней мере как «естественная склонность» человека¹⁰. И человекский разум неудержимо доходит до таких вопросов, считает Кант, «вовсе не под влиянием одного только светного многознания», а в силу «собственной потребности»¹¹.

Знаменитые кантовские регулятивные идеи разума являются фактами психологии. Важнейшим регулятивом является идея абсолютно необходимого существа. Известно, что Кант опроверг онтологическое доказательство существования Бога, т.е. доказательство его существования, которое следует из мысли о нем. «Понятие абсолютно необходимого существа есть чистое понятие разума, то есть чистая идея, объективная реальность которой вовсе еще не доказана тем, что разум нуждается в ней»¹², — утверждал Кант. «Все старания и труды, затраченные на столь известное онтологическое... доказательство бытия высшего существа из понятий, — заключает философ, — потеряны даром, и человек столь же мало может обогатиться знаниями с помощью одних лишь идей, как мало обогатился бы купец, который, желая улучшить свое имущественное положение, приписал бы несколько нолей к своему кассовому отчету»¹³.

Однако И.Кант преодолевает онтологический аргумент только в сфере чистого теоретического разума. Он не отрицает «чрезвычайной полезности» идеи высшего существа и вводит понятие Бога как постулат практического разума. Познаваемое априори уважение к моральному закону имеет свое основание, по Канту, в чаянии человеческим существом высшего блага, из которого и вытекает полагание объективной реальности этого блага. «В пользу онтологического доказательства вряд ли найдется какой-либо логический аргумент, могущий удовлетворить наш современный интеллект, — замечает по этому поводу автор аналитической психологии К.Г.Юнг. — И это потому, что онтологический аргумент сам по себе ничего общего с логикой не имеет. В той форме, в какой Ансельм передал его истории, онтологическое доказательство есть ничто иное как психологический факт»¹⁴. «Логика требует, — продолжает свою мысль Юнг, либо *«esse in intellectu»*, либо *«esse in re»*. Но между *«intellectus»*, с

одной стороны, и «*res*», с другой, есть еще «*anima*», и именно это «*esse in anima*» делает излишней всю онтологическую аргументацию»¹⁵.

Формулируемые Кантом регулятивные идеи разума имеют как раз этот статус «*esse in anima*». Возможно, мы никогда не узнаем, конечен или бесконечен мир в целом; прост или сложен он в своем глубинном основании; лежит ли в его структурах изначальная симметрия или все присущие миру симметрии являются нарушенными; един ли он в своем многообразии или различные его уровни должны описываться разными, не сводимыми друг к другу моделями: по Канту, все утверждения подобного рода являются «объектами чистого мышления», которые не входят в состав опыта и целиком принадлежат лишь «к единству опыта». Будучи недоказуемыми в сфере теоретического разума, они находятся в компетенции практического разума и последнее основание для того или иного их решения следует искать именно в «*anima*».

В «Критике чистого разума» есть специальный раздел, посвященный интересам разума, которые руководят им при его попытке выйти из противоречий, возникающих при решении проблем, приводящих к известным антиномиям. Среди них Кант указывает на практические и теоретические выгоды, которые приносит принятие тезиса (то есть утверждений, что мир имеет начало; существует свободное волеизъявление человека, стоящее выше принуждения природы и т.д.) и которых лишен антитезис. «Если мир не имеет начала и, следовательно, также творца, если наша воля не свободна и душа так же делима и разрушима, как и материя, то моральные идеи и основоположения также теряют всякое значение и падают вместе с трансцендентальными идеями, служившими для них теоретическую опору»¹⁶.

Здесь, однако, встает вопрос о различных психологических типах: выбор тезиса или антитезиса при разрешении антиномии зависит от того, к какому из психологических типов принадлежит тот или иной исследователь. Существуют ученые, глубоко верящие в простоту и гармонию мира. Они убеждены в том, что «Природа ничего не делает напрасно и не роскошествует излишними причинами вещей»¹⁷; что она «при бесконечном разнообразии своих действий проста только в своих причинах и склонна делать многое при помощи малого»¹⁸. Такая вера склоняет их к тому, чтобы предъявлять и к теориям требования простоты и красоты. «Я полагаю, — утверждает А.Салам, — утверждает А.Салам, один из

творцов современной физики, — что наши теории — это лишь ступени, ведущие к внутренней гармонии. Вера во внутреннюю гармонию в прошлом приносила свои плоды. Я уверен, что так будет и в будущем»¹⁹.

Убеждение в простоте и гармонии мира для многих естествоиспытателей оказывается настолько сильным, что они испытывают чувство глубокой неудовлетворенности, сталкиваясь с ситуациями, когда поиски «невидимой простоты за видимой сложностью» начинают казаться безнадежными. «Неужели природа только приблизительно проста?» — с сомнением и разочарованием спрашивает один из современных физиков, обнаружив очередное нарушение фундаментальной симметрии природы²⁰. Но есть и другой тип мыслителей. Они говорят о «мифе простоты» и полагают, что красоту и элегантность нужно оставить портным и сапожникам (Л.Болдман).

Существуют исследователи, верящие в фундаментальное единство природы и активно стремящиеся к построению единой картины мира. Среди них — А.Эйнштейн, посвятивший свою жизнь созданию единой теории поля. К этому же типу ученых относятся и все те, кто создал единую теорию электрослабых взаимодействий и усиленно работает над реализацией программы Великого объединения в физике элементарных частиц. Другие, напротив, остаются равнодушными к идее единства и посвящают свою деятельность разработке конкретных моделей в достаточно узкой области исследования. И, наконец, существуют и принципиальные антиредукционисты, убежденные в несводимости друг к другу различных планов реальности. К последним, очевидно, принадлежал Н.Бор. «Перед нами психологические различия, захватывающие самые глубины, и эти различия надо раз навсегда признать и всегда иметь в виду. Предположение, что существует лишь одна психология и лишь один психологический основной принцип — такое предположение является невыносимой тиранией лженаучного предрассудка о нормальном человеке»²¹, — пишет К.Г.Юнг.

Различие в психологии сказывается не только на онтологической, но и на гносеологической позиции исследователя. Юнг неоднократно подчеркивал, что склонность к реализму (идеализму) или номинализму коренится в психологических особенностях мыслителей. Реалисты, как правило, интроверты; номиналисты — экстраверты. Юнг утверждал о психологической предрасположенности к реализму. «Есть на свете известный класс

людей... — писал он, — которые ставят ценностный акцент на идее; в таком случае на долю идеи приходится более высокая реальная, то есть жизненная ценность, нежели на долю действительности отдельных вещей. Представители такого воззрения не могут даже и допустить, чтобы то, что для них наиболее значительно и ценно не существовало бы в действительности»²². Гегель, Фихте и Лотце, добавлял Юнг, относятся именно к этому типу.

Было бы неверно тем не менее представлять себе, что психологические факторы оказываются значимыми только на уровне деятельности разума. Э.Мах был одним из немногих философов, сумевшим увидеть процесс самого научного познания, относимый традиционно к сфере деятельности рассудка, через призму психологии, не впад при этом (в отличие от Д.Юма) в психологизм. Это ему принадлежит идея истолковать процесс научного познания как преодоление интеллектуального дискомфорта ученых-естествоиспытателей. Он трактовал основной стимул познавательной деятельности как «потребность в уменьшении психического напряжения»²³, а научное открытие как избавление от интеллектуальной неудовлетворенности. С этой же точки зрения истолковывается им и стремление к поиску законов. «Согласно нашему пониманию законы природы порождаются нашей психологической потребностью найтись среди явлений природы, не стоять перед ними чуждо и смущенно»²⁴, — утверждал Мах.

Психологической потребностью продиктовано, с точки зрения Э.Маха, и стремление к экономии мышления, которое, с его же точки зрения, является основным принципом познавательной деятельности. «... [Я] привык рассматривать деятельность ученого как деятельность экономическую»²⁵, — писал Мах. «Когда мышление пытается отразить своими ограниченными средствами богатую жизнь вселенной, жизнь, лишь маленькой частью которой является оно само и исчерпать которую у него не может быть никакой надежды, оно имеет все основания экономно расходовать свои силы. Отсюда — стремление философии всех времен охватить основные черты действительности посредством небольшого числа органически расчлененных идей»²⁶, — отмечал он в другом месте.

В существовавшей у нас философской традиции значение принципа экономии мышления по идеологическим причинам либо замалчивалось, либо недооценивалось. Но разве не играет

он и в самом деле важнейшей роли в познании, не стимулирует замечательным образом само его развитие? Изобретение алфавитов; создание все более удобных и емких систем исчисления в математике; все более информативных классификаций в биологии, минералогии и т.п. проходило под знаком стремления выразить максимум информации с помощью минимума описательных средств.

На некоторые другие проявления психического бессознательного в научной деятельности указывает уже упоминавшийся К.Г.Юнг. Так он отмечает как весьма типическую особенность психики, уходящую глубоко в предысторию человечества и влияющую на развитие науки (главным образом в отрицательном плане), присущее человеку чувство страха новизны. Антропологи, сталкиваясь с проявлением этого чувства при исследовании первобытного мышления, называют его «мисонеизмом». Проявлением мисонеизма объясняет Юнг тот факт, что «многие пионеры философии, науки, литературы были жертвами врожденного консерватизма своих современников»²⁷.

В известной мере психологическое происхождение имеет и отмеченная Т.Куном тенденция ученых не замечать контрпримеров в периоды нормализованной науки. По крайней мере частично ее можно объяснить склонностью человеческой психики к «вытеснению содержания», стремлением загнать внутрь, забыть о неприятном факте. Анализируя судьбу парадокса Эйнштейна-Подольского-Розена, вызвавшего острые дискуссии между приверженцами классического и квантового способов описания микромира и долгое время служившего препятствием к принятию последнего, один из современных философов науки — И.Елкана — утверждает, что этот парадокс не был разрешен. Он был просто «забыт», и научное сообщество начало работать с квантовой теорией как с новой парадигмой научного мышления.

И, наконец, можно с большой вероятностью предположить, что в основе процессов теоретического обобщения, игравших столь существенную роль в научном познании, в качестве психологического основания лежит феномен «дипластии», открытый французским психологом А.Валлоном²⁸. Учитывая не только работы Валлона, но и те более широкие определения, которые ассоциировали с этим явлением отечественные исследователи²⁹, дипластию можно охарактеризовать как присущую человеческому сознанию тенденцию оперировать бинарными структурами, представляющими собой объединение и от-

носительное отождествление противоположных и даже взаимоисключающих элементов.

А.Валлон ссылается на данные этнографии, согласно которым использование бинарных структур-оппозиций является механизмом, существенным для мифологического способа освоения мира. Исследуя структуру индейских мифов, К.Леви-Строс обнаружил, что бинарные оппозиции служат «примитивному» сознанию основой для классификации и упорядочивания знаний о явлениях и предметах окружающего мира: все известные первобытному мышлению явления группируются в соответствии с рядом принятых оппозиций.

По-видимому, именно на рассматриваемой особенности человеческой психики базируется способность находить подобное в различном, узнавать «непохожее», стремление соединить разноплановые явления в единое целое, играющие столь важную роль в теоретическом познании. Когда сходство и общность исследуемых явлений видны невооруженным глазом, объективные основания интегративных процессов представляются самодостаточными. Но что заставляет исследователя усматривать общность и единство там, где они не лежат на поверхности, а глубоко скрыты под видимым различием? Если гипотеза Валлона верна, она приоткрывает завесу над тайной и смыслом первых попыток античных философов построить систему теоретических воззрений, положив в основу столь непохожие на остальные вещи и явления начала как вода (Фалес), воздух (Анаксимен) или огонь (Гераклит). Еще более парадоксальными выглядят теоретические построения Платона, положившего в основу космических структур геометрические тела — кубы, тетраэдры, икосаэдры. Современному исследователю построения античных философов представляются наивными и несовершенными, противоречащими здравому смыслу. Но разве не кажется таким же удивительным уподобление столь непохожих друг на друга явлений как полет выпущенной из ружья пули; свободное падение камня и вращение планет по эллиптическим орбитам вокруг Солнца? Именно на этом отождествлении базируются законы классической механики. Столь же непохожими выглядят пламя костра, солнечный свет и электрическое поле, возникающее вокруг натертой шерстью стеклянной палочки, и притяжение магнита, объединенные на единой основе в электромагнитной теории Максвелла. Все отождествляемые явления несомненно имеют объективные основания для объединения. Вызывает удивление сама способность усмотреть эти основания.