###### От сигнала к образу

Содержание

1. Введение…………………………………………………………………..3
2. Гносеология………….……..………………………………………….…4
3. Зарождение гносеологической проблематики

в антич­ной философии………………………….………….……………...6

# Новое время: эмпиризм или рационализм?…….……….……………11

1. Проблемы познания в немецкой классической филосо­фии……..….13
2. Гносеологическая проблематика в русской философии………….....17

7. Диалектико-материалистическая гносеология…………………....…..20

8. Гносеологические проблемы в западной

философии: современные подходы………………………………….…...21

# 9. Заключение……………………………………………………………...26

10. Литература………………………………………………………..……27

1. Введение.

Человек всегда стремился сделать для себя понятным тот мир, в котором он живет. Это необходимо для того, чтобы чувствовать себя безопасно и комфортно в собственной среде обитания, уметь предвидеть наступление разных событий с той целью, чтобы использовать благоприятные из них и избегать неблагоприятные (либо сводить негативные последствия к минимуму).

Проблемы многообразной целостности всего универсума в его существовании или проблема бытия, а также проблема познания этого бытия – все, что угодно, только не философская выдумка. Ведь всякий человек, любое поколение людей в каждом из действий и процессов мысли – независимо от того, создают ли они, преобразуют мир зримых глазу предметов, процессов или имеют дело с отношениями людей, с предметами научной мысли или с образами искусства, созданными воображением, - прежде всего, должны знать или узнать существует ли уже и как именно существует, наличествуют, даны те ”объекты”, на которые направлены или будут направлены их действия и мысли.

На протяжении веков, от древнегреческих мыслителей до современных философов, ставились вопросы: “Существуют ли окружающих нас предметы? Если да, то, каким образом осуществляется процесс познания, т. е. как объекты познания преобразуются в образы, и что в них объективно, а что субъективно? Если нет, то откуда они (образы) возникают и какова их суть“. Эти вопросы решает теория познания (гносеология, от греч. gnosis – познание), основные положения которой рассматриваются в разделе 2.

Рассмотрение проблем теории познания, как и любых философских вопросов, можно осуществлять несколькими способами. Так можно отдельно восстанавливать философские концепции, ставить и решать в рамках этих концепций определенные вопросы. Однако последовательное рассмотрение философских проблем позволяет корректно восстанавливать процесс возникновения самих этих концепций и при этом прослеживать изменение и связи позиций различных философов. В данной работе применен “исторический” способ изложения.

2. Гносеология.

Гносеология или теория познания – это раздел философии, в котором изучаются природа познания и его возможности, процесс превращения объектов, воздействующих на нас в образы, отношение знания к реальности, выявляются условия достоверности и истинности познания. Термин “Гносеология” происходит от греческих слов “gnosis” – знание и “logos” – понятие, учение и означает “понятие о знании”, “учение о знании”. Это учение исследует природу человеческого познания, формы и закономерности перехода от поверхностного представления о вещах (мнение) к постижению их сущности (истинного знания) и поэтому рассматривает вопрос о путях движения истины, о ее критериях. Самым животрепещущим вопросом для всей гносеологии является вопрос о том, какой практический жизненный смысл имеет достоверное знание о мире, о самом человеке и человеческом обществе. И, хотя сам термин «теория познания» введен в философию сравнительно недавно (в 1854 г.) шотландским философом Дж. Феррером, учение о познании разрабатывалось уже со времен Гераклита, Платона, Аристотеля.

Сознание всегда есть осознан­ное бытие, выражение отношения человека к своему бытию. Знание - объективная реальность, данная в сознании чело­века, который в своей деятельности отражает, идеально вос­производит объективные закономерные связи реального мира. Познание обусловлено, прежде всего, обществен­но-исторической практикой, при этом процесс приобретения и разви­тия знания постоянно углубляется, расширяется и со­вершенствуется.

Вопрос о том, может ли объективная реальность быть данной в сознании человека, а если может, то каким имен­но образом - давно интересовал людей. Подавляющее боль­шинство философов и ученых утвердительно решают воп­рос о том, позваниваем ли Мир. Однако существует такое уче­ние, как агностицизм (от греческого agnostos - непознаваемый), представители которого отрицают (полно­стью или частично) принципиальную возможность позна­ния объективного мира, выявления его закономерностей и постижения объективной истины. В истории философии наиболее известными агностиками были английский философ Юм и немецкий философ Кант, согласно которому предме­ты, хотя и существуют объективно, но представляют собой непознаваемые “вещи-в-себе”.

При характеристике агностицизма следует иметь в виду следующее. Во-первых, нельзя представлять его как кон­цепцию, отрицающую сам факт существования познания, который (факт) агностицизм и не опровергает. Речь ведется не о познании, а о выяснении его возможностей и о том, что оно собой представляет в отношении к реальной действи­тельности. Во-вторых, элементы агностицизма можно обна­ружить в самых различных философских системах. Поэто­му, в частности, неверно отождествлять всякий идеализм с агностицизмом. Так, немецкий философ Гегель, будучи объективным идеалистом, критиковал агностицизм, призна­вал познаваемость мира, разработал диалектическую тео­рию познания, указывая на активность субъекта в этом про­цессе. Однако он толковал познание как развитие, самопоз­нание мирового духа, абсолютной идеи.

В-третьих, живучесть агностицизма объясняется тем, что он смог уловить некоторые реальные трудности и сложные проблеем процесса познания, которые и по сей день не полу­чили окончательного решения. Это, в частности, неисчерпае­мость, границы познания, невозможность полного постиже­ния вечно изменяющегося бытия, его субъективное преломле­ние в органах чувств и мышления человека - ограниченных по своим возможностям и т.п. Между тем самое решительное опровержение агностицизма содержится в чувственно-пред­метной деятельности людей. Если они, познавая те или иные явления, преднамеренно их воспроизводят, то “непознавае­мой вещи-в-себе” не остается места.

В отличие от агностиков, сторонники скептицизма не отрицают познаваемость мира, но либо сомневаются в воз­можности его познания, либо, не сомневаясь в этом, останав­ливаются на отрицательном результате (скептицизм как “паралич истины”). А именно понимают процесс познания как “зряшное отрицание”, а не как диалектическое (с удер­жанием положительного). Такой подход неизменно приво­дит к субъективизму, хотя скептицизм (особенно “мысля­щий”) в определенном смысле способствует преодолению заблуждений в достижении истины.

В конце раздела дадим определения субъекта и объекта познания, без которых невозможен сам процесс познания.

Субъект познания – это тот, кто его реализует, т.е. творческая личность, формирующая новое знание. Субъекты познания в своей совокупности образуют научное сообщество. Оно, в свою очередь, исторически развивается и организуется в различные социальные и профессиональные формы (академии, университеты, НИИ, лаборатории и т.д.).

С гносеологической точки зрения можно отметить, что субъект познания является общественно-историческим существом, реализующим общественные цели и осуществляющим познавательную деятельность на основе исторически развивающихся методов научного исследования.

Объект познания – это фрагмент действительности, оказавшийся в фокусе внимания исследователя. Говоря просто, объектом познания является то, что исследуется ученым: электрон, клетка, семья. Им могут быть как явления и процессы объективного мира, так и субъективный мир человека: образ мышления, психическое состояние, общественное мнение. Также объектом научного анализа могут быть как бы “вторичные продукты” самой интеллектуальной деятельности: художественные особенности литературного произведения, закономерности развития мифологии, религии и т.д. Объект объективен в отличие от собственных представлений о нем исследователя.

3. Зарождение гносеологической проблематики

в антич­ной философии.

Познание и его изучение не есть нечто не­изменное, раз навсегда данное, а представляет собой “нечто диалектическое”, развивающееся по определенным законам. Они имеют длительную историю, истоки которой ухо­дят в древнюю философию. На каждом из этапов своего развития знание есть резюме истории познания, квинтэссен­ция всех форм человеческой деятельности, в том числе и, прежде всего - чувственно-предметной (практики).

В античной, особенно в древнегреческой философии (6 в. до н. э. - 2 в. н. э.), были сформулированы глубокие идеи о соотношении знания и мнения, истины и заблуждения, о совпадении знания и предмета, о диалектике как методе по­знания и др. Так, Гераклит высказал идею о том, что все течет, все изменяется и все переходит в свою противополож­ность. Но все течет не как попало, а повинуясь законам “единого мудрого", которые присущи и бытию и познанию.

Чтобы постигнуть природу каждого отдельного предме­та, нужно уметь приложить общий закон. Поэтому много – учености, которая “уму не научает”, Гераклит предпочитает “единое знание всего”. Исходя из того, что мышление при­суще всем, что всем людям дано познавать самих себя и размышлять, он считает, что человеческий, субъективный логос (т. е. познание) имеет все возможности быть в согла­сии с объективным логосом.

Зенон Элейскнй пытался выразить реальное движение в логике понятий, в связи, с чем подверг скрупулезному анали­зу противоречия (апории), возникающие при попытке мыс­лить движение. Знаменитые апории Зенона (“Дихотомия”, “Ахилл”, “Стрела” и “Стадий”) не утратили своего значения я для современной науки, развитие которой связано с разре­шением многообразных противоречий, возникающих при ото­бражении в познании объективного процесса движения.

Заметными фигурами в истории гносеологической и ди­алектической мысли были античные софисты - Протагор, Горши и др. Они привели в бурное движение человеческую мысль с ее вечными противоречиями, неустанным исканием истины в атмосфере острых и бескомпромиссных споров и стремлением найти тонкие ходы мысли. Античная софисти­ка при всей своей неоднозначности, субъективизме и “игре слов” имела целый ряд рациональных моментов. К их чис­лу можно отнести: сознательное исследование мышления самого по себе; понимание его силы, противоречий и типич­ных ошибок; стремление развить гибкость, подвижность мышления, придать ему диалектический характер; попытка с помощью такого мышления “разъесть как щелочь” все ус­тойчивое, расшатать конечное; подчеркивание активной роли субъекта в познании; анализ возможностей слова, язы­ка в познавательном процессе и т. п.

Сократ выдвинул на первый план диалектическую при­роду познания как совместного добывания истины в процес­се сопоставления различных представлений, понятий, их сравнения, расчленения, определения и т. п. При этом он подчеркивал тесную связь познания и этики, метода и нрав­ственности.

Рациональное содержание философии Платона - его ди­алектика, изложенная в диалогической форме, т. с, диалек­тика как искусство полемики. Он считал, что бытие, заклю­чающее в себе противоречия, едино и множественно, вечно и преходяще, неизменно и изменчиво, покоится и движется. Противоречие есть необходимое условие для пробуждения души к размышлению, важнейший принцип познания. По­скольку, согласно Платону, любой предмет, любая вещь в мире “есть движение”, и, познавая Мир, нам следует по не­обходимости, а не по прихоти и субъективному произволу изображать все явления как процессы, т. е. в становлении и изменчивости.

Вслед за элеатами и софистами Платон отличал мнение (недостоверные, часто субъективные представления) от досто­верного знания. Мнение он разделял на догадку и доверие и относил его к чувственным вещам, в отличие от знания, име­ющего своим предметом духовные сущности. Эти духовные сущности воспринимаются в процессе интуитивного мышления, когда ум мгновенно схватывает эйдос вещи как смысловое основание ее бытия. В этот момент ум мыслит только единое и только бытие. Таким образом, если бы ум был лишен некоторых специфических для человеческого мышления свойств (наличие вместе с интуитивным мышлением дискурсивного, осуществляется смена различных связанных между собой мыслей во времени, и ум должен каким-то образом отличать их друг от друга, внося в бытие элемент небытия), то мышление и бытие всегда были чем-то одним. Ведь в интуитивном акте мышления мысль и бытие совпадают.

В гносеологии Платона содержится идея о двух качественно различных уровнях мыслительной деятельности - рассудке и разуме, “нацеленных” соответственно на конечное и бесконечное.

Аристотель в созданной им логике видел важнейший “органон” (орудие, инструмент) познания. Его логика но­ситдвойственный характер: она положила начало формаль­ному подходу к анализу знания, но одновременно Аристотель стремился определить пути достижения нового знания, совпадающего с объектом. Он пытался вывести свою логику за рамки только формальной, ставил вопрос о содержатель­ной логике, о диалектике. Тем самым логика и гносеология Аристотеля тесно связана с учением о бытии, с концепцией истины, так как в логических формах и принципах позна­ния он видел формы и законы бытия.

В своей теории познания Аристотель различал мышление и чувственность.

Во-первых, различны сами предметы восприятия мышления и чувственности. Каждое чувство воспринимает только определенное чувственное качество, а мышление, видимо ту форму, которая определяет бытие этой вещи в качестве этой вещи. Во-вторых, каждое чувство неразрывно связано с определенным телесным органом и настроено на восприятие только определенного чувственного качества. Причем сам этот орган также обладает чувственным качеством того типа, который доступен его восприятию. Он, согласно Аристотелю, обладает неким “средним” качеством чтобы по контрасту воспринимать отличие то него качества других предметов. Так, плоть, посредством которой мы воспринимаем тепло и холод, сама обладает некой средней теплотой, и все то, что уклоняется от этой средней теплоты в ту или иную сторону, воспринимается нами как теплое или холодное. Ум же в отличие от чувственности, не может быть связан с каким-либо телесным органом. Ведь в этом случае он обладал бы каким-нибудь телесным качеством и не мог бы это качество мыслить. Но ум может в равной мере воспринимать и мыслить все качества, и поэтому не может иметь ни какого телесного органа. Обе способности, и ум, и чувственность, воспринимают образы (эйдосы) без материи. Но при этом органы чувств, все же подвержены материальному воздействию.

В некотором смысле можно сказать, что чувственность воспринимает плоть как материальную вещь. Но смысл, идея плоти, то, что плоть есть плоть, при этом не воспринимается. Восприятие этого – дело мышления. Ум обнаруживает в разных, чувственно воспринимаемых качествах вещь как целое, существующее и единое. Основа этой целостности – эйдос. Ум, по Аристотелю, в действительности изначально есть нечто как чистая возможность, он нуждается в ощущении, которое для него будет заключаться в том, чтобы стать умопостигаемым эйдосом.

Теперь можно дать более и менее окончательную характеристику соотношения мышления и чувственного восприятия в философии Аристотеля. Форма вещи, которую воспринимает мышление, не сводится к суммированию материальных элементов вещи или ее чувственных качеств. Воспринимая форму вещи, ум не видит, что вещь белая или красная. Он знает, чтó есть вещь. Так что действия мышления и чувственности всегда различны.

Важную роль в процессе познания Аристотель отводил ка­тегориям – “высшим родам”, к которым сводятся все осталь­ные роды истинно-сущего. При этом он представил категории не как неподвижные, а как текучие, дал систематический ана­лиз этих существеннейших форм диалектического мышления, считая их содержательными формами самого, бытия.

Продемонстрировав веру в силу разума и подчеркнув объективную истинность познания. Аристотель сформулировал ряд методологических требований к последнему: необходимость рассмотрения явлений в их изменении, “раз­двоение единого”- представленное им не только как закон объективного мира, но и как закон познания, принцип при­чинности и др. Заслугой Аристотеля является также то, что он дал первую обстоятельную классификацию софистиче­ских приемов - субъективистских, псевдодиалектических ходов мысли, свидетельствующих лишь о мнимой мудрости, уводящей познание на путь заблуждений.

Оценивая в общем античную (точнее - древнегрече­скую) философию и гносеологию, следует указать на то, что для них были характерны целостность взгляда, на мир, отсутствие чисто аналитического, абстрактно-метафизического расчленения природы. Последняя рассматривалась в универсальных моментах единства всех ее сторон, во всеоб­щей связи и развитии явлений. Однако эта развивающаяся целостность была результатом непосредственного созерца­ния, а не развитого теоретического мышления.

# 4. Новое время: эмпиризм или рационализм?

Крупный шаг в развитии теории познания был сделан европейской фило­софией 17-18 вв., в которой гносеологическая про­блематика заняла центральное место. Ф. Бэкон - основопо­ложник материализма и экспериментальной науки этого времени считал, что науки, изучающие познание, мышление являются ключом ко всем остальным, ибо они содержат в себе “умственные орудия”, которые дают разуму указания или предостерегают его от заблуждений (“идолов”). При­зывая усиливать крепость ума диалектикой, он считал, что распространенная в его время логика - искаженная схола­стами аристотелевская формальная логика - бесполезна для открытия знаний - Ставя вопрос о новом методе, об “иной логике”, Ф. Бэкон подчеркивал, что новая логика - в отличие от чисто формальной - должна исходить не толь­ко из природы ума, но и из природы вещей, не “измышлять и выдумывать”, а открывать и выражать то, что совершает природа, т. е. быть содержательной, объективной.

Бэкон различал три основных пути познания:1) “путь паука” - выведение истин из чистого сознания. Этот путь был основным в схоластике, которую он подверг резкой критике, отмечая, что топкость природы во много раз пре­восходит топкость рассуждений: 2) “путь муравья” - узкий эмпиризм, сбор разрозненных фактов без их концептуаль­ного обобщения; 3) “путь пчелы” - соединение первых двух путей, сочетание способностей опыта и рассудка, т. е. чувственного и рационального. Ратуя за это сочетание, Бэкон, однако, приоритет отдает опытному познанию.

Бэкон разработал свой эмпирический метод познания, каким у него является индукция - истинное орудие иссле­дования законов (“форм”) природных явлений, которые, по его мнению, позволяют сделать разум адекватным при­родным вещам. А это несть главная цель научного позна­ния, а не “опутывание противника аргументацией”. Важная заслуга Бэкона - выявление и исследование глобальных за­блуждений познания (“идолы”, “призраки” разума). Важ­ное средство их преодоления - надежный метод, принципы которого должны быть законами бытия. Метод - органон (инструмент, орудие) познания и его необходимо постоянно приспосабливать к предмету науки, но не наоборот.

Всю философию и гносеологию Р. Декарта пронизывает убеждение в беспредельности человеческого разума, в огром­ной силе познания, мышления и понятийного усмотрения сущности вещей. Чтобы построить здание новой, рациональ­ной культуры нужна чистая “строительная площадка”. А это значит, что необходимо сначала “расчистить почву” от тради­ционной культуры. Такую работу у Декарта выполняет со­мнение: все сомнительно, но несомненен сам факт сомнения. Для Декарта сомнение - это не бесплодный скептицизм, а не­что конструктивное, всеобщее и универсальное.

После того, как сомнение “расчистило площадку” для но­вой рациональной культуры, в дело включается “архитек­тор”, т. е. метод. С его помощью и предаются суду чистого разума все общепринятые истины, подвергаются тщательной и беспощадной проверке их “верительные грамоты”, обосно­ванность их претензий представлять подлинную истину.

По Декарту, разум, вооруженный такими средствами мышления, как интуиция и дедукция, может достигнуть во всех областях знания полной достоверности, если только бу­дет руководствоваться истинным методом. Последний есть со­вокупность точных и простых правил, строгое соблюдение ко­торых всегда препятствует принятию ложного за истинное.

Правила рационалистического метода Декарта представ­ляют собой распространение на все достоверное знание тех рациональных способов и приемов исследования, которые эффективно применяются в математике (в частности, в гео­метрии). Это означает, что нужно мыслить ясно и отчетли­во, расчленять каждую проблему на составляющие ее эле­менты, методически переходить от известного и доказанно­го к неизвестному и недосказанному, не допускать пропусков в логических звеньях исследования и т. л. Свой рационалистический метод Декарт противопоставлял как индуктивной методологии Бэкона, к которой отно­сился с одобрением, так и традиционной, схоластизированной формальной логике, которую подверг резкой критике. Он считал необходимым очистить ее от вредных и ненуж­ных схоластических наслоений и дополнить ее тем, что вело бы к открытию достоверных и новых истин. Таким средст­вом и является, прежде всего, интуиция.

Продуктивным методом декартовской философии и гносе­ологии являются: формирование идеи развития и стремление эту идею применить в качестве принципа познания природы, введение в математику диалектики посредством переменной величины, указание на гибкость правил своего метода позна­ния и на их связь с нравственными нормами и ряд других.

5. Проблемы познания в немецкой классической филосо­фии.

Основоположник немецкой классической философии Кант впервые попытался связать проблемы гносеологии с исследованием исторических форм деятельности людей: объект как таковой существует лишь в формах деятельности субъекта. Основной для своей гносеологии вопрос - об ис­точниках и границах познания - Кант формулирует как вопрос о возможности априорных синтетических суждений (т. е. дающих новое знание) в каждом из трех главных ви­дов знания - математике, теоретическом естествознании и метафизике (умозрительном познании истинно-сущего). Ре­шение этих трех вопросов Кант дает в ходе исследования трех основных способностей познания - чувственности, рассудка и разума.

Несмотря на априоризм и элементы догматизма. Кант считал, что естественным, фактическим и очевидным состоянием мышления является как раз диалектика, ибо сущест­вующая логика, по Канту, Ни в коей мере не может удовлетворить назревших потребностей в области решения естест­венных и социальных проблем. В связи с этим он подразделяет логику на общую (формальную) - логику рассудка и трансцендентальную - логику разума, которая явилась зачатком диалектической логики.

Трансцендентальная логика имеет дело не только с фор­мами понятия о предмете, но и с ним самим. Она не отвле­кается от всякого предметного содержания, а, исходя из него, изучает происхождение и развитие, объем и объектив­ную значимость знаний. Если в общей логике основной при­ем - анализ, то в трансцендентальной - синтез, которому Кант придал роль и значение фундаментальной операции мышления, ибо именно с его помощью происходит образо­вание новых научных понятий о предмете.

Главные логические формы мышления Кант вяжет в кате­гориях, образующих в его учении определенную систему (таблицу). Хотя категории у Канта - априорные формы рас­судка, но это такие формы, которые являются всеобщими схемами деятельности субъекта, условиями опыта, упорядочи­вающими его, универсальными регулятивами познания.

Важную роль в развитии гносеологии и методологии сыграло учение Канта об антиномиях. Он полагал, что по­пытка разума выйти за пределы чувственного опыта в по­знании «вещи в себе», приводят его к противоречиям, к анти­номиям чистого разума. Становится возможным появление в ходе рассуждений двух противоречащих, но одинаково обоснованных суждений, которых у Канта четыре пары (на­пример, «Мир конечен - мир бесконечен»). Попытка ввести диалектический принцип противоречия в научно-теоретиче­ское знание и сферу практического разума было большим завоеванием кантовской философии.

Крупным этапом в разработке проблем теории познания стала философия Гегеля. Он дал анализ важнейших законов, категорий и принципов диалектики, обосновал положе­ние о единстве диалектики. Логики в теории познания, со­здал первую в истории мысли развернутую систему диалек­тической логики. Гегель выявил во всей полноте (насколько это можно было с позиций идеализма) роль и значение ди­алектического метода в познании, подверг критике метафи­зический метод мышления, обосновал процессуальный ха­рактер истины.

Если Кант в форме трансцендентальной логики предста­вил лишь «неясный абрис» диалектической логики, то Ге­гель вполне ясно, определенно изложил содержание послед­ней как целостную систему знания (логику разума). При этом он нисколько не принижал роль и значение формаль­ной (рассудочной) логики в познании, а тем более не «тре­тировал» ее. Вместе с тем Гегель отмечал ограниченность (по не порок!) формальной логики, обусловленную тем, что она рассматривает формы мышления в их неподвижности и различии, вне их взаимосвязи и субординации.

Гегель подчеркивал, что невозможно понять предмет, не уяснив всего предшествующего пути развития. Источником развития является противоречие, которое есть не только «корень всякого движения и жизненности», но и фундамен­тальный принцип всякого познания. Разрабатывая суборди­нированную систему категорий диалектики и выводя, их друг из друга по ступеням логического восхождения позна­ния от абстрактного к конкретному, Гегель гениально угадал, что логические формы и законы не пустая оболочка, а отражение объективного мира в его целостности и развитии.

Диалектика как Логика, теория познания и всеобщий метод не должны, по Гегелю, содержать пустые, мертвые формы мысли и принципы, в нее должна войти вся жизнь человека (и индивидуальная, и родовая). Он стремился рассмотреть логику в качестве необходимого компонента практической деятельности человека как общественного существа, который изменяет внешнюю действительность, делает ее объективно-истинной. А это значит, что исследова­ние всеобщих закономерностей жизни человека, т. е. его практической деятельности («добра», «волн») во всех ее формах является ключом к разгадке тайны логических ка­тегорий, законов и принципов, механизма их обратного воз­действия на практику.

Гегель впервые включил практику (хотя и понимаемую им как абстрактно - духовный труд) в рассмотрение гносеологических проблем, сделал ее ключевой категорией своей логики. Последняя, резюмированная в диалектическом ме­тоде, есть то средство, которое находится на вооружении субъекта, стоит на его стороне не только как существа мыс­лящего, познающего, но и действующего, преобразующего действительность. А это значит, что диалектика, как Логика и теория познания принадлежит не только теоретической, но и практической идее, служит (и должна служить) не только средством развития познания, но и орудием «до­бра», «воли», «жизни»- практически-преобразовательной деятельности.

Л. Фейербах, выдвигая на первый план опыт как перво­источник знания, подчеркивал взаимную связь чувственного сознания и мышления в процессе познания, высказывал догадки об общественной природе последнего, характеризо­вал объект познания в связи с деятельностью субъекта. От­мечая, что диалектическому методу Гегеля не хватает жиз­ненности оригинала, а его логика - человеческое мышле­ние, вытесненное за пределы человека, Фейербах считает, что настоящая диалектика есть диалог не умозрения с самим собой, но умозрения с опытом. Только в данном случае можно отличить содержательные логические формы от только абстрактных элементов форм языка, ибо говорить - не значит мыслить, в противном случае, иронизирует фило­соф, «великий болтун был бы великим мыслителем».

Тем самым, по Фейербаху, логические формы и законо­мерности суть не что иное, как осознанные универсальные формы и закономерности бытия, чувственно данного человеку мира. А диалектика как логика и метод познания не может идти вразрез с естественным возникновением и раз­витием явлений в их всеобщих характеристиках. Единство мышления и бытия, познания и опыта, по Фейербаху, ис­тинно имеет смысл лишь тогда, когда основанием, субъек­том такого единства берется человек как «продукт культуры и истории», «социальное, гражданское, политическое суще­ство». Он убежден, что все принципы частных наук - только различные формы я виды единства человека с челове­ком, результат общения людей. А это значит, что ключ к пониманию природы, материи вообще - в понимании чело­века, а не наоборот (как нередко полагают, и по сей день). Человек - исходный «познавательный принцип» философ­ской гносеологии. Вот почему «тщетно всякое умозрение», которое хочет выйти за пределы природы и человека.

Вместе с тем для Фейербаха, как, впрочем, и для других материалистов XVII-XIX вв. (Бэкона, Гоббса, Локка, Гольбаха, Спинозы, Чернышевского и др.) были характерны следующие ограниченные представления в понимании по­знания: 1) созерцательность - рассмотрение познания как пассивного акта восприятия изолированным индивидом («гносеологическим Робинзоном») окружающего мира; 2) метафизичность - неспособность познать Мир как процесс, непонимание диалектического характера познания в актив­ной роли субъекта как социального существа в этом процес­се; 3) механистичность-стремление все явления объяс­нить только на основе законов механики (игнорируя или недооценивая другие науки), которая в то время была наи­более развитой наукой. Но такая попытка содержала и ра­циональное зерно - стремление понять мир из него самого, не обращаясь к потусторонним силам.

6. Гносеологическая проблематика в русской философии.

Русская философская мысль ХIХ-ХХ вв. представляла собой широкий спектр самых различных направлений, течений, школ и т. д., где вопросы познания занимали определенное место. Много интересных мыслей, связанных с разработкой теории познания, мы находим у русских революционных де­мократов. Так, Н. Г. Чернышевский источник познания видел в объективном мире, воздействующем на органы чувств чело­века. Большое значение он придавал практике, которую на­зывал пробным камнем всякой теории. Для Н. Г. Чернышевского законы мышления, познания имеют не только субъек­тивное значение. Они отражают формы действительного существования предметов, вследствие чего «совершенно сход­ствуют», а не «различествуют» с этими формами. Русский мыслитель считал диалектический метод эффективным предо хранительным средством от субъективизма односторонности в решении как познавательных, так и практических вопросов. Без признания необходимости и ценности научно-философ­ского мышления, без неустанного овладения им любая паук? либо скатится к скудному эмпиризму, либо станет проповедовать «иллюзионизм».

Чернышевский обращал внимание на необходимость вер­ного «общего философского воззрения» для решения специ­альных проблем в той или иной науке, показывал, что, только устранив все «философские недосмотры», можно добиться истины, «истребить предубеждения» по частным вопросам. Знание общих понятий, философских категорий и их логиче­ского развития он считал одним из важных условий правиль­ного взгляда на дело, а искажение или незнание этих понятий служит основной причиной заблуждений в познании.

Пока еще «неосвоенной землей» являются рациональные идеи (в том числе логико-методологические, гносеологиче­ские), содержащиеся в учениях русских религиозных фило­софов конца XIX- первой половины XX вв. – В. Соловьева, Н. Бердяева, П. Флоренского, С. Булгакова, С. Франка, Г. Шпета и др. Так, В. Соловьев стремился разработать «органиче­скую логику» как одну из трех важнейших частей филосо­фии, наряду с метафизикой - учением о сущем и этикой. Он проводит достаточно четкое различие между элементар­ной, формальной логикой и философской логикой («орга­нической»). Первая обращает внимание исключительно на данные общие формы мыслительного процесса в их отвле­ченности и не имеет ничего общего с философией. Логика философская занимается не процессом мышления в его об­щих субъективных формах как эмпирических данных, а объ­ективным характером познающего мышления.

Характерную особенность философской логики Соловь­ев видит в ее содержательности, т. е. в том, что в ней дол­жна идти речь об отношении субъективных форм нашего ума к независимой от них действительности, которая через них познается. Содержательный характер философская ло­гика получает благодаря своему методу развития, построе­ния знания, каковым и является, по Соловьеву, диалекти­ка, представляющая собой определенный вид философского мышления. В. Соловьев считал, что сфера «цельного знания» включает в себя положительную науку, отвлеченную философию и теологию, которые воплощают в себе соответственно три ос­новных вида знания. По другим основаниям мыслитель выделяет знания эмпирические и теоретические, истинные и неистинные, абсолютные и относительные, формальные и со­держательные, непосредственные и опосредованные и т. п.

Все многообразие знаний - это формообразования «зна­ния вообще», которое есть не что иное, как совпадение дан­ной мысли о предмете с его действительным бытием. Непо­средственная цель, познания, согласно Соловьеву – объек­тивная истина, открытие законов. Постижение истины в ее полноте достигается на пути синтеза всех видов знания.

«Своим другим» истинного значения он называет заблуждение, видами которого являются, по его мнению, ошибка, вымысел и ложь. Что касается критерия истины, то таковым русский мыслитель считает синтетический крите­рий, который объединяет в себе реалистический (соответст­вие внешним предметам) и рационалистический (логиче­ский, теоретический) подходы, однако решающим критери­ем является «материальная истина», «физический опыт».

В отличие от Соловьева, ориентировавшегося на рацио­налистическую гносеологию, представители иррационалистической ветви в русской философии подвергали назван­ную гносеологию резкой критике. Так, Л. Шестов был убежден, что даже те «флегматичные философы», которые изобрели теорию познания, потихоньку от посторонних глаз все же нередко делали робкие попытки «неметодологических вылазок», втайне надеясь, что таким образом можно проложить себе путь к неведомому, вопреки «бестолковым доказательствам» о якобы великих преимуществах научного познания. Н. А. Бердяев, хотя и отмечал, что в рационали­стических гносеологиях всегда есть много верного, но часто называл представителей указанных гносеологий (особенно кантианцев) паразитами на древе познания. Их основную вину он видел в том, что их теория познания не имеет онто­логического базиса, она оторвана от практики, а потому по­знание у них не есть функция жизни. Поэтому «способ лече­ния» тут, по Бердяеву, только один: отказ от отвлеченности, возврат к «живому питанию», т. е. к «живым корням бытия», к познанию как функции целостного процесса жизни.

Интуитивист Н. О. Лосский исходил из того, что теорию знания нужно строить, не опираясь ни на какие другие тео­рии, т. е. не пользуясь утверждениями других наук как по­сылками. Иначе говоря, теорию знания необходимо начи­нать с анализа действительных в данный момент наблюдае­мых переживаний. При этом анализе, согласно Лосскому, можно конечно, использовать результаты других наук, но только как материал, а вовсе не как основу для теории познания. Здание, по его мнению, есть не копия, не символ и не явление действительности в познающем субъекте, а сама действительность, сама жизнь, подвергнутая лишь диффе­ренцированию путем сравнения.

7. Диалектико-материалистическая гносеология.

Основ­ные тезисы, характеризующие существенные особенности теории познания в данной ее форме, могут быть сформули­рованы следующим образом.

1. Понимание познания как своеобразной формы духов­ного производства, как процесса отражения действительности, существующей до, и независимо от сознания и принципиально познаваемой. Причем это не механистическое, мертвое, зеркаль­ное отражение, не пассивное созерцание мира, а сложный противоречивый процесс активного творческого отражения реальной действительности, который осуществляется в ходе изменения людьми этой действительности, т. е. в ходе обще­ственной практики.

2. Процесс познания детерминирован социокультурными факторами и осуществляется не изолированным субъек­том как «гносеологическим Робинзоном», а человеком как социальным существом, постоянно включенным в само «тело» познавательной деятельности. Его активность - важ­нейшая предпосылка и условие последней.

3. Теория познания как совокупность знаний о познава­тельном процессе в его всеобщих характеристиках есть вы­вод, итог, квинтэссенция истории познания и шире - всей материальной и духовной культуры в целом.

4. Важнейший принцип диалектико-материалистиче­ской гносеологии - единство диалектики, логики и теории познания, но (в отличие от Гегеля) развитый на основе ма­териалистического понимания истории.

5. Элементы диалектики (ее законы, категории и прин­ципы), будучи отражением всеобщих законов развития, объ­ективного мира, являются тем самым всеобщими формами мышления, универсальными регулятивами познавательной деятельности в целом.

6. Диалектико-материалистическая теория познания - не замкнутая, а открытая, динамичная, постоянно обновля­ющаяся система. Осознавая свою детерминированность об­щественно-исторической практикой, она сознательно исхо­дит из признания этого факта при объяснении самой себя и своей роли в познавательном процессе. Она «критически и революционно» рефлектирует как на породившую ее прак­тику, так и на саму себя.

7. В разработке своих проблем теория познания опирается на данные всех форм познавательной деятельности - в том числе на частные науки, исходя из необходимости рав­ноправного союза с ними. Материалистическая диалектика как логика и теория познания перестала быть наукой наук, стоять над ними, диктовать, что и как им делать в своей специфической сфере деятельности и навязывать другим областям знания свои представления. При этом содержание и проблематика теории познания должны всегда соответст­вовать современному уровню развития и запросам естест­венных и социально-гуманитарных наук.

8. Гносеологические проблемы в западной

философии: современные подходы.

В условиях нынешнего философского плюрализма можно констатировать стремление (в той или иной мере) к синтезу наиболее плодотворных гносеологиче­ских идей и концепций, разработанных в русле разных (в том числе и прямо противоположных) направлений, тече­ний, школ и т. п. Однако удельный вес гносеологических исследований, ориентированных на науку, значительно больше, чем тех, которые ориентированы на ненаучные формы отношения человека к миру. В первом случае речь идет атак называемых сциентистских течениях – неореа­лизм, постпозинтивизм (в особенности, философия науки), аналитическая философия, структурализм и постструктурализм и др. Во втором случае имеются в виду такие антисциентистские течения, как экзистенциализм, философская ан­тропология, герменевтика, эволюционная эпистеманология, феноменология, различные философско-религиозные на­правления. Кратко рассмотрим некоторые из них.

Постпозивитизм – современная форма позитивистской философии, вытеснившая логический позитивизм и связан­ная, прежде всего с такими именами как К. Поппер, Т. Кун, И. Лакатос, Л. Фейербенд, М. Папани и др. Если логиче­ский позитивизм имел дело главным образом со структурой готового, «ставшего» знания, изучал его с позиций формальной (символической) логики, то основной предмет постпозитивнстской гносеологии – развитие знания в его целостности. При этом основным материалом, на котором строится анализ механизмов роста, изменения знания является история науки, а не только ее результаты, зафиксированные в соответствую­щих формально - строгих языковых средствах.

Отсюда – стремление исторически, диалектически ос­мыслить познавательный процесс: идея роста, развития зна­ния (К. Поппер и его последователи), положение о единст­ве «нормальной жизни» (количественный рост) и «научных революций», скачков (Т. Куп), о взаимопроникновении, переходах эмпирического и теоретического в познании, тео­рии и практики и др.

Представители постпозитивизма убедительно доказали, что «чистых фактов”, не затронутых какими-либо концепту­альными положениями (как полагали логические позитиви­сты) просто не существует, ибо научные факты так или иначе, но всегда «теоретически нагружены». Кроме того, они по­казали, что открытие нового знания и его обоснование – это единый процесс: возникновение и развитие новой научной те­ории является в то же время и ее обоснованием. Аналитическая философия включает в себя довольно широкий спектр гносеологических идей. Ее представители-философы Рас­сел, Винтенштейн, Остин, Куайн, Гемпель, Карнап и др. В качестве общих черт данного течения можно выделить такие: перевод философско-гносеологических проблем в сферу язы­ка и решение их на основе анализа языковых средств и выра­жений; подчеркивание важной роли анализа в познаватель­ной деятельности и стремление использовать этот метод для превращения философии в строгое и аргументированное зна­ние; размывание граней между философско-методологически­ми, логико-гносеологическими, с одной стороны, и частно-научными проблемами, с другой.

В современной аналитической философии все большее внимание приобретают такие проблемы, как отношение на­ших концептуальных средств к реальности; превращение анализа из цели философско-гносеологической деятельно­сти лишь в одно из ее познавательных средств; отказ от по­нимания анализа как жестко связанного с какой-либо одной парадигмой знания: расширение самого понятия «анализ», предметом которого могут быть любые проблемы; стремле­ние осмысливать последние с исторических, диалектиче­ских позиций и др.

Структурализм и постструктурализм исследовали фи­лософское и гуманитарное знание. Если представители перво­го из названных течений обращали главное внимание на структуру указанных видов знания (Леви-Строс, Лакал, Фуко и др.), то постструктуралисты (Деррида, Делез и др.) пытались осмыслить структуру и все «неструктурное» в зна­нии с точки зрения их генезиса и исторического развития. Оба названных подхода изучали специфику и методы гума­нитарного знания, общие механизмы его функционирования, отличия от естественнонаучного познания, единство синхрон­ного и асинхронного в познании тех или иных социокультурных формообразований (язык, искусство, литература, мода и др.). Если структуралисты полагали, что при изучении подобных явлений, структура объективнее, важнее и «первич­нее» истории, то постструктуралисты склонялись к проти­воположному выводу. Они стремились преодолеть агности­цизм (неисторизм) своих «философских родственников», выявить и проанализировать апории и парадоксы, возника­ющие при попытке объективного познания человека и обще­ства с помощью языковых структур.

Вместе с тем представители постструктурализма считают, что объективность, метод, научность не имеют значения и не выступают как искомые цели познавательного процесса. По­следний невозможен без включенного в него субъекта, жела­ния, воображение и других личностных качеств, иг­рающих важную роль в познании. Поэтому постструктуралистской субъект – это не носитель и защитник знания в какой-либо его понятийно-концептуальной форме, а «колдун, художник, ребенок, революционер» и т. п., задача которых – любыми средствами прорваться к реальности, к уровню «бы­тия желания».

Герменевтика главное внимание сосредоточила на изу­чении особенностей гуманитарного знания, способах его до­стижения и отличий от естествознания, на выявлении сход­ства и различия познания (объяснения) и понимания (Бетти, Хайдеггер, Хабермас, Рикер, Гадамер и др.). Так, Гадамер исходил из того, что реально существуют различ­ные способы отношения человека к миру, среди которых научно-теоретическое освоение последнего – лишь одна из многих возможных позиций человеческого бытия. Это зна­чит, что способ познания, связанный с понятиями науки и научного метода, не являются ни единственным, ни универ­сальным. Истина познается не только (и не столько) с по­мощью научного метода. Важнейшими способами ее рас­крытия являются философия, искусство и история («исто­рическое предание»).

Гадамер отмечал, что философская герменевтика в каче­стве центральной проблемы имеет понимание как таковое, а она сама есть универсальный аспект философии. Ее основ­ная задача – постижение «чуда понимания», которое пред­ставляет способ существования познающего, действующего и оценивающего человека, универсальный способ освоения мира. Оно неотделимо от самопонимания интерпретатора и есть процесс поиска смысла («сути дела»). Понимание че­ловеком мира и взаимопонимание людей, согласно Гадамеру, осуществляется в «стихии языка». Последний рассмат­ривается как особая реальность, внутри которой человек себя застает.

Фундаментальной характеристикой человеческого бытия и мышления Гадамер считает «историчность: их опреде­ленность местом, временем, конкретной ситуацией, т. е. Постижения единичного, индивидуального на основе всеобще­го, закономерного. Социально-гуманитарные науки не мо­гут механически копировать методологию естествознания, а должны осторожно пользоваться ею с учетом своеобразия их предмета и особенностей социального познания. Заслу­гой Гадамера является всемерное подчеркивание диалогиче­ского характера герменевтики как логики вопроса и ответа, стремление объединить «масштабы философской герменев­тики» с рационалистической диалектикой платоновско-гегелевского типа.

Эволюционная эпистемология – направление в запад­ной философско-гносеологической мысли, основная задача которого – выявление генезиса и этапов развития познания, его форм и методов в контексте эволюции живой природы. Эволюционная эпистемология стремится создать обобщен­ную теорию развития науки, положив в основу принцип ис­торизма, и пытаясь опосредовать крайности рационализма и иррационализма, эмпиризма и рационализма, когнитивного и социального, естествознания и социально-гуманитарных наук и т. д. Фактически такой подход реализован в постпозитивистских моделях роста и развития научного знания (Поппер, Тулмин, Кун и др.).

Один из известных и продуктивных вариантов рассмат­риваемой формы эпистемологии – генетическая эпистемология швейцарского психолога и философа Ж. Пиаже. В ее основе – принцип возрастания инвариантности знания субъекта об объекте под влиянием изменений условий опы­та. Пиаже, в частности, считал, что эпистемология – это те­ория достоверного познания, которое всегда есть процесс, а не состояние. Важная ее задача – определить, каким обра­зом познание достигает реальности, т. е. Какие связи, отно­шения устанавливаются между объектом и субъектом, кото­рый в своей познавательной деятельности не может не руко­водствоваться определенными методологическими нормами и регулятивами. Одним из первых правил генетической эпистемологии является, согласно Пиаже, «правило со­трудничества». Изучая, каким образом возрастает наше знание, она в каждом конкретном случае объединяет фило­софов, психологов, логиков, представителей математики, кибернетики, других наук.

# 9. Заключение.

В настоящее время познание изучается не только философией. Сейчас происходит интенсивное развитие различных специальных наук, исследующих познание: когнитивной психологии (психологии изучающей познавательные процессы), логики и методологии научного познания, истории науки, науковедения, социологии знания, и т.д. Все эти науки вносят ценный вклад в изучение процессов познания, рассматривая его отдельные аспекты. Без опоры на их достижения невозможно квалифицированно, успешно исследовать философское познания. Однако сущность познавательного отношения к миру является предметом именно философского осмысления, ибо оно связано с анализом и решением коренных мировоззренческих проблем отношения человека к действительности. Познание является необходимой стороной этого отношения, и само может быть понято только в контексте последнего.

10. Литература.

1. П.В.Алексеев, А.В.Панин. Теория познания и диалектика. – Москва: Высшая школа, 1991. – 383 с.
2. Н. И. Губанов. Чувственное отражение: (анализ проблем в современном свете). – М.: Мысль, 1986. – 239 с. – (Философия и естествознание).
3. Алексеев П. В. Панин А.В. Теория познания и диалектика. М., 1991.
4. Загадка человеческого понимания. М., 1991.
5. Ильин В.В. Теория познания. Введение. Общие проблемы. М., 1994.
6. Познание в социальном контексте. М., 1994.
7. Рушквич М. И., Лойфман И. Я. Диалектика и теория познания. М.,1994.
8. Современные теории познания. М., 1992.
9. Теории познания: В 4 т. М., 1991-1995.