
**European
Journal**



**of Philosophical
Research**

Has been issued since 2014.
ISSN 2408-9435. E-ISSN 2413-7286
2016. Vol.(6). Is. 2. Issued 2 times a year

EDITORIAL BOARD

Petrova Svetlana – Sochi State University, Sochi, Russian Federation (Editor in Chief)

Elizbarashvili Elizbar – Iakob Gogebashvili Telavi State University, Telavi, Georgia

Fedorov Aleksandr – Rostov State University of Economics, Taganrog, Russian Federation

Kolesnikova Marina – North Caucasus Federal University, Stavropol, Russian Federation

Lebid Andriy – Sumy State University, Sumy, Ukraine

Lyausheva Svetlana – Adyghe State University, Maikop, Russian Federation

Mamedov Nizami – Russian Presidential Academy of National Economy And Public Administration, Moscow, Russian Federation

Saulius Tomas – Lietuvos sporto universitetas, Lithuania

Journal is indexed by: **Cross Ref** (USA), **Open Academic Journals Index** (Russia).

All manuscripts are peer reviewed by experts in the respective field. Authors of the manuscripts bear responsibility for their content, credibility and reliability.

Editorial board doesn't expect the manuscripts' authors to always agree with its opinion.

Postal Address: 26/2 Konstitucii, Office 6
354000 Sochi, Russian Federation

Website: <http://ejournal17.com/>
E-mail: sochio03@rambler.ru

Founder and Editor: Academic Publishing
House *Researcher*

Passed for printing 20.09.16.
Format 21 × 29,7/4.

Headset Georgia.
Ych. Izd. l. 4,5. Ysl. pech. l. 4,2.

Order № 306.

© European Journal of Philosophical Research, 2016

European Journal of Philosophical Research

2016

Is. **2**



Издается с 2014 г.
ISSN 2408-9435. E-ISSN 2413-7286
2016. № 2 (6). Выходит 2 раза в год.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Петрова Светлана – Сочинский государственный университет, Сочи, Российская Федерация (Главный редактор)

Колесникова Марина – Северо-Кавказский федеральный университет, Ставрополь, Российская Федерация

Лебедь Андрей – Сумский государственный, Сумы, Украина

Ляужева Светлана – Адыгейский государственный университет, Майкоп, Российская Федерация

Мамедов Низами – Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Москва, Российская Федерация

Саулюс Томас – Литовский университет спорта, Литва

Федоров Александр – Ростовский государственный экономический университет (РИНХ), Таганрог, Российская Федерация

Элизбарашвили Элизбар – Телавский государственный университет, Телави, Грузия

Журнал индексируется в: **Cross Ref** (США), **Open Academic Journals Index** (Россия).

Статьи, поступившие в редакцию, рецензируются. За достоверность сведений, изложенных в статьях, ответственность несут авторы публикаций.

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов материалов.

Адрес редакции: 354000, Россия, г. Сочи,
ул. Конституции, д. 26/2, оф. 6
Сайт журнала: <http://ejournal17.com/>
E-mail: sochio03@rambler.ru

Подписано в печать 20.09.16.
Формат 21 × 29,7/4.

Учредитель и издатель: ООО «Научный
издательский дом "Исследователь"» -
Academic Publishing House *Researcher*

Гарнитура Georgia.
Уч.-изд. л. 4,5. Усл. печ. л. 4,2.
Заказ № 306.

2016

№ 2

CONTENTS

Articles and Statements

Idea of Absurdity in A. Vvedensky's Philosophical Poetry and Dramatic Art Fedor I. Girenok	52
Contemporary Philosophy of Science: Object, Subject and Structure Sergey A. Lebedev	62
History and Philosophy of Science: Main Stages and Paradigmas Sergey A. Lebedev	77
Psychological Stage Development and the History of Philosophy G.W. Oesterdiekhoff	91
Analytical Painting of P. Filonov as a Step Towards to Death of the Person and Death of Art Natalya N. Rostova	106

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation
European Journal of Philosophical Research
Has been issued since 2014.

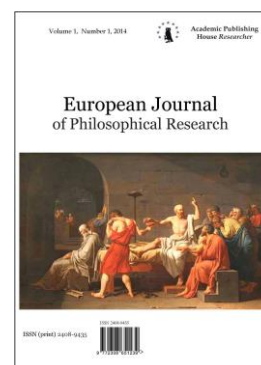
ISSN: 2408-9435

E-ISSN: 2413-7286

Vol. 6, Is. 2, pp. 56-61, 2016

DOI: 10.13187/ejpr.2016.6.56

www.ejournal17.com



Articles and Statements

UDC 7.01

Idea of Absurdity in A. Vvedensky's Philosophical Poetry and Dramatic Art

Fedor I. Girenok

Lomonosov Moscow State University, Russian Federation
119991 Moscow city, GSP-1, Lomonosovsky Avenue, house 27, case 4
Doctor of Philosophy, professor
E-mail: girenok@list.ru

Abstract

In article the concept of absurdity of Alexander Vvedensky's poetry is analyzed. The author draws a conclusion that the consciousness is necessary for the person not for knowledge, and for suffering. And also to fill the emptiness with hallucinations. Unlike the French existentialism Vvedensky understands absurdity not as absurd, an illogicality, and as denial of metaphysical deafness at the person. The absurdity is a unique opportunity not to be the deaf among become deaf.

In article the dramatic art of the play «Fir-tree at Ivanov» is analyzed. The author notes that the structure of desire of the person differs in nothing from desires at animals. In the play anybody deceives nobody because deception is possible in the knowledge horizon. And this horizon as the author notes, just and isn't enough for heroes of the play. But isn't present in the play and a hint on self-deception. All tell only the truth, but anybody in anything doesn't trust. In article the special attention is paid to idea of a madhouse of Vvedensky. It is noted that to be the madman, it is optional to go crazy. For this purpose it is necessary to remember what wasn't, and to forget that was. The madman not the one who calls himself the madman, and the one who will be called the madman by the doctor. The author draws a conclusion that time is a way of the existence doubled, which isn't coinciding with itself the person. Affecting itself, we always create time in which there are values and ghosts.

Keywords: absurdity, the consciousness, time, subjectivity, A. Vvedensky imagined, God, madness, language, nonsense.

Философские идеи позднего литературного авангарда нашли свое отражение в творчестве Александра Введенского, пьеса которого «Елка у Ивановых» предвосхитила появление европейского театра абсурда. Для Введенского является проблемой невозможность найти границу между нормой и ненормальностью, а также попытка представить жизнь как логический процесс.

Методология данного исследования определяется неклассическими представлениями о человеке, которые основываются на том, что человек не имеет сущности и его существование

строится между бредом и галлюцинациями. Под бредом понимается язык безотносительно к сознанию. Под галлюцинациями – сознание, взятое вне зависимости от языка.

Абсурд

Жизнь – это не логический процесс, а абсурдный, и сознание нужно человеку не для знания, а для страдания, для того, чтобы заполнять свою пустоту галлюцинациями. Что такое абсурд? Это нелепость, нелогичность. И это правильно. Но у Введенского абсурд – это предмет, камень, который сознание бросает в людей. Вернее, ты сам его бросаешь в себя.

«Верую, ибо абсурдно» – говорил Тертуллиан. В этой формуле, мне кажется, передается тот оттенок абсурда, который был утерян уже у Камю, но который еще различал Введенский. Верит не тот, кто алогичен, а тот, кто не потерял слух. «Мы не глухие», – говорят верующие, – «Мы еще слышим голос Бога». Абсурд – это способ быть не глухим среди оглохших. Все заглушает голос Бога, но Введенский его слышит. «Мне жалко, что я не зверь, бегающий по синей дорожке, говорящий себе поверь, а другому себе подожди немножко...».

Вот, например, пьеса Введенского «Елка у Ивановых». Про кого эта пьеса? Про нас, про русских. Ведь это мы Ивановы, хотя в пьесе в семье Ивановых нет ни одного Иванова. О чем она? О том, что мир потерял смысл. А бессмысленность мира высказать нельзя. Вопрос об этом еще, наверное, можно будет поставить. Но в вопросе ответа на вопрос уже не будет. Для ответа слов не хватит. Вернее, сознанию, которое утратило свое трансцендентальное единство, разорванному сознанию, всегда не хватает слов и оно заменяет их грезами.

Бессмысленность лучше показать в пьесе. Какова идея Введенского? Она очень проста. Человек не живет в мире, и поэтому его познает. Кто хочет жить, тому нужно отказаться от познания. И жить просто. Так, как живут звери. Без рефлексии и без разрыва между сказанным и сделанным. Кто познает, тот не живет просто. В жизнь того врываются мнимости галлюцинирующего сознания. Абсурд и бессмыслица говорят нам, что мы в мире чужие. Если же мы каким-то образом утратили чувство абсурда, значит с нами что-то не так и, возможно, мы живем, как живут в пьесе «Елка у Ивановых». Ивановы живут в ней ниже самих себя. И для этого им ничего специально делать не надо. Для этого нужно быть лесорубами, рубить елки, идти в комнату к одной девушке случайно попадать к другой и не замечать этого. И петь. И лесорубы в пьесе поют, хотя, по замечанию Введенского, разговаривать не умеют.

Человек перестает быть животным не в труде, но только в творчестве. Люди, далекие от творческого неистовства, как раз и похожи на персонажей пьесы «Елка у Ивановых».

Что значит быть ниже самого себя? Это значит быть натуральным, естественным. «Мы тут как звери» – говорит Пузырев-отец, имея ввиду, что структура желаний человека ничем не отличается, вопреки Фрейдю, от желаний у животного. Эрос у Ивановых существует сам по себе. Жизнь у них – это как ожидание елки, которой предшествует Рождество. Танатос представлен Введенским событием, которого никто не ждет и одновременно которого никто не боится. Все знают, что умрут. И никто не спасется. Но страха ни у кого нет. Праздник Рождества приходит и все умирают. В пьесе все умирают какой-то унылой, однообразной и совсем не трагической смертью.

Никто из персонажей «Елки у Ивановых» не делает вид, не строит из себя какой-то определенный образ. Даже лесоруб-Федор, который стал учителем латинского языка, ничего из себя не представляет. Он лишь подтверждает, что учитель ничем не отличается от кухарки. Образованный класс, который представляют Пузыревы, кажется сообщен с искусством. Они ходят в театр. Но оригинальный взгляд этого класса на балет состоит во взгляде на балерину, которая представляется шерстяной и пузатой. Умный, а это годовалый мальчик Петя Перов, потому и умный, что не знает, что он умный. Глупый потому и глуп, что не знает, что он глупый.

В пьесе никто никого не обманывает, ибо обман возможен в горизонте знания. А этого горизонта как раз и не хватает героям пьесы. Но нет в пьесе и намека на самообман. Все говорят только правду, но никто ни во что не верит. При этом часто говорят мыслями, а не словами. Говорить мыслями – значит, как дети, плакать, смеяться и стенать.

Все, что скрыто, подлежит показу, обнаружению. «А я когда в зал выйду, когда елку зажгут, я юбку подниму и всем все покажу» – говорит Соня Острова [1]. Героиня пьесы мыслит действиями, которые не знают предела. Она просит обратить внимание на красоту ее ягодиц и груди. И говорит о мастурбации и незаменимой при этом роли пальца. Отсутствие эмоционального интеллекта стирает у героев пьесы представление о границе между приличным и неприличным, дозволенным и недозволенным. Воспитывавшая Соню Острову нянька отрубает ей голову. Сказала и сделала, и сознание не тормозит ее действие.

Сумасшедший дом

Из дома Ивановых нянька-убийца попадает в дом для сумасшедших. В этом доме никто не играет, никто не симулирует. В нем все серьезно. В мире человека вообще все двойится. И он сам двойится. И никто не знает наверняка, где он в данный момент находится: на стороне мнимости или же на стороне реальности. Понимая, что реальность тоже мнимость. Для того чтобы быть сумасшедшим, необязательно сходить с ума. Для этого нужно помнить то, чего не было, и забыть то, что было. А это и есть незыблемое правило существования сумасшедшего дома в пьесе «Елка у Ивановых». Врач целится в свое отражение в зеркале, полагая, что это не он целится, а это в него целятся. Он в норме, а тот другой ненормальный. «Кругом одни ненормальные. Они преследуют меня. Они поедают мои сны. Они хотят меня застрелить» [1]. Поедать чьи-либо сны – значит отбирать самое важное у человека: его самость. Врач стреляет. Зеркало разбивается. Входит санитар и спрашивает: кто стрелял? Врач отвечает: зеркало. Санитар не удивляется тому, что говорит врач. Грамматике все равно, кто в кого стреляет: врач в зеркало или зеркало в врача.

Врач стреляет в коврик. Санитар падает. Сдвиг субъекта продолжается. Падение санитаря не проблема языка. Врач озадачен: почему падает санитар. Санитар отвечает: я обознался. Мне показалось, что я коврик и я расстрелян. Кто из них сумасшедший: врач или санитар? Ответ на этот вопрос в доме для сумасшедших невозможен. Никто из них не говорит о своем сумасшествии.

Круг расширяется. Появляется няня, которая называет себя сумасшедшей. Реакция врача – это реакция того, кто устанавливает норму. Сумасшедший не тот, кто называет себя сумасшедшим, а тот, кого назовет сумасшедшим врач. Диалог няни и врача выразительно краток. Няня говорит: я сумасшедшая. Врач ей отвечает: нет, вы здоровы. Няня настаивает: я убила. Врач говорит в ответ: возможно вы убили. Нехорошо убивать. Но у вас здоровый цвет лица. И просит няню сосчитать до трех. Няня отказывается, ибо не умеет считать. Считает санитар. Врач обращается к няне и говорит: видите, а говорите, что не умеете. Няня: это не я считала, а санитар. Врач резонно замечает: сейчас это трудно установить. В сумасшедшем доме никто никого не может казнить. В нем можно только казнить самого себя. Врач резюмирует свое общение с убийцей словами: вы здоровы, идите казниться.

Первичное самоограничение

«Бог забыл нас», – говорит поэзия Введенского. А без Бога ничего человеческого в мире не произойдет. Без него ничего сделать нельзя. Без него нет никаких оснований, и все в мире рассыпается. Почему? Потому что мы ничего не боимся. У нас нет страха оказаться иллюзией сновидения, тем, что не существует. Человек возникает не из приспособления к миру, а из страха перед Богом. Героиня поэмы «Кругом возможно Бог» признается: «Да, я ничего не боюсь. Я существую без боязни». Но она существует как фантазм, как то, чего нет.

Бог – это первичное самоограничение человека, которое гласит: либо ничего нельзя, либо не все можно. Человек бытийствует как бесконечно возобновляемая конечность. Напротив, современному человеку кажется, что ему все позволено, а Богу не все. Бог, как и человек, должен подождать, пока сахар растает в стакане. Введенский убеждает нас, что это не так. Что мы неправильно понимаем время.

Время

Проблема времени состоит в том, что есть вещи, которые локализируются в пространстве как вещи, а еще есть образы-мнимости, которые локализируются во взгляде человека на вещи. И человеку волей-неволей приходится всякий раз заново решать, с чем он имеет дело: с мнимостью или вещами, спит он или бодрствует. Для этого выбора ему приходится

изобретать сознание, благодаря которому человек научается преодолевать свою раздвоенность. Видеть то, чего нет, и не видеть то, что есть.

Где же существует сознание? Конечно, не в пространстве. Сознание не вещь. Оно пребывает в действии. Другой наблюдает за тобой. Он не видит твоего самонаблюдения. Ты видишь себя во времени. Другой видит тебя в пространстве. Если на другого человека можно действовать в пространстве и для этого действия сознания не надо, то как действовать на себя? Действовать на себя можно во времени. То есть изобретение времени связано с попыткой человека установиться относительно самого себя, а не мира. А это значит, что время не всеобщая форма существования вещей, а форма существования человеческой субъективности.

Современное общество является множеством поименованных других. В нем никогда нет тебя с твоей субъективностью. Я – это дыра в социуме, прокол объективности. Другие могут воздействовать на твое тело, но не на твою субъективность, ибо ты и твоя самость живут во времени, а тело живет в пространстве. То, что для тебя является реальностью, для других выступает как сновидение. Ты живешь в одном мире, а он, другой, всегда живет в другом мире. И между нами бесконечность непонимания. Язык заставляет тебя относиться к себе как другому, и в этом смысле язык превращается в наблюдение за наблюдающим наблюдателем. В реальности человек становится зрителем. Тогда как совпадение с действительным у него происходит только во сне.

Воздействием на себя рождается время. Время – это вообще способ существования сдвоенного, не совпадающего с самим собой человека. Действуя на себя, мы всегда создаем время, в котором существуют ценности и призраки, как если бы.

В «Серой тетради» Введенский пишет: кто хоть немного понял время, тот должен перестать понимать мир [2]. Потому что мы понимаем мир во времени, а времени в нем нет. А поскольку современный язык пространственно-временной, постольку «пространство» мешает ему понимать человеческую субъективность, а «время» – топологию мира. «Наша человеческая логика и наш язык не соответствуют времени ни в каком, ни в элементарном, ни в сложном его понимании. Наша логика и наш язык скользят по поверхности времени» [2].

Время – единственное, что не существует вне человека. И вот это не существующее без нас поглощает все существующее вне нас. Так наступает то, что Гегель называл «ночью человека», а Введенский называет «ночью ума». Время – это ноль, который все превращает в ноль. «Горе нам, задумавшимся о времени», – подводит итог своим размышлениям Введенский [2]. Горе, потому что время – это змея, которое проглатывает бытие.

Воображение

Воображение заражает разум своим безумием и освобождает его от опыта, который надзирает за умом и наказывает его. Чистый разум, освободившись от опеки рассудка, ведет себя, как безумный. Он постоянно выходит за пределы опыта и доказывает недоказуемое. Он доказывает, что Бог есть, а душа вечна. Благодаря этим выходкам разума существует величайшее изобретение человечества – метафизика. По словам Канта, к метафизике, как к возлюбленной, с которой поссорились, люди еще вернуться. Не найдя границы между реальным и выдуманным, Введенский не ищет, как Кант, невидимого эфира. Он пишет в «Мире»: «На обоях человек, а на блюдечке четверг» [3]. Как можно понять сказанное Введенским? Например, так: нет места в мире человеку, мир не для человека, ибо он требует, чтобы человек развернулся в рецептивную плоскость внешнего, а человек сворачивается в воображаемую глубину внутреннего пространства. И вот поэтому он существует на обоях мира. Что такое «обои мира»? Это его изнанка. То есть человек существует как изнанка мира, в которой все устроено не так, как в мире. В мире время течет, а в изнанке оно никуда не спешит и лежит, как карась, на блюдечке.

Люди – мастера упрощений. Для них понять – значит упростить. Они могут придать смысл немислимому и сделать вид, что что-то поняли. Введенский предлагает не понимать. Он уверен, что непонимание – это событие, существующее наряду с пониманием. Непонимание – не отрицание понимания. Введенский пишет в «Факте, теории и Боге»: «Чтобы все было понятно, надо жить начать обратно» [4]. У Введенского понимание и обратная жизнь как-то связаны. Что значит «обратно»? Во-первых, это зеркальная связь.

Во-вторых, мы можем вернуться обратно в ту же точку пространства, мы можем вернуться в начало и вновь начать что-то делать. Но можем ли мы вернуться в какое-то время, как в точку в пространстве? Может быть, начать жить обратно – значит жить шиворот-навыворот? На блюде одно время, а рядом другое время. И оно уже не лежит, а стоит, как дерево. В «Приглашении меня подумать» Введенский пишет: «Мы видим лес шагающий обратно. Стоит вчера сегодняшнего дня вокруг» [5]. Лес шагает обратно. Как это ему удается? В нем вчера не кануло в вечность. В нем стоит вчера сегодняшнего дня. Оно никуда не ушло, рядом с ним сегодня, а рядом с вчера позавчера, и все стоит вокруг тебя. И это лес, шагающий обратно. То есть у нас будущее впереди, а у Введенского позади. Наши предки живут перед нами, а не после нас. И мы живем после них, мы их прошлое, они – наше будущее.

Литература

1. Введенский А. Елка у Ивановых [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.vkarp.com/2013/04/20/введенский-александр-ёлка-у-ивановых/> (дата обращения: 05.06.16).
2. Введенский А. Серая тетрадь [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://rulibs.com/ru_zar/poetry/vvedenskiy/1/j52.html (дата обращения: 05.06.16).
3. Введенский А. Мир [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://brusl.ru/index.php?dn=article&to=art&id=1567> (дата обращения: 05.06.16).
4. Введенский А. Факт, теория и Бог [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://e-libra.ru/read/333289-tom-1-proizvedeniya-1926-1937.html> (дата обращения: 05.06.16).
5. Введенский А. Приглашение меня подумать [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://rupoem.ru/vvedenskij/budem-dumat-v.aspx> (дата обращения: 05.06.16).

References

1. Vvedenskii A. Elka u Ivanovykh [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://lib.vkarp.com/2013/04/20/vvedenskii-aleksandr-elka-u-ivanovykh/> (data obrashcheniya: 05.06.16).
2. Vvedenskii A. Seraya tetrad' [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: http://rulibs.com/ru_zar/poetry/vvedenskiy/1/j52.html (data obrashcheniya: 05.06.16).
3. Vvedenskii A. Mir [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://brusl.ru/index.php?dn=article&to=art&id=1567> (data obrashcheniya: 05.06.16).
4. Vvedenskii A. Fakt, teoriya i Bog [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://e-libra.ru/read/333289-tom-1-proizvedeniya-1926-1937.html> (data obrashcheniya: 05.06.16).
5. Vvedenskii A. Priglasenie menya podumat' [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: <http://rupoem.ru/vvedenskij/budem-dumat-v.aspx> (data obrashcheniya: 05.06.16).

УДК 7.01

Идея абсурда в философской поэзии и драматургии А. Введенского

Федор Иванович Гиренок

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Российская Федерация
 Доктор философских наук, профессор
 119991 г. Москва, ГСП-1, Ломоносовский проспект, дом 27, корпус 4
 E-mail: girenok@list.ru

Аннотация. В статье анализируется понятие абсурда в поэзии Александра Введенского. Автор делает вывод о том, что сознание нужно человеку не для знания, а для страдания. А также для того, чтобы заполнять свою пустоту галлюцинациями. В отличие от французского экзистенциализма Введенский понимает абсурд не как нелепость, нелогичность, а как отрицание метафизической глухоты у человека. Абсурд – это уникальная возможность не быть глухим среди оглохших.

В статье анализируется драматургия пьесы «Елка у Ивановых». Автор отмечает, что структура желания человека ничем не отличается от желаний у животных. В пьесе никто никого не обманывает, ибо обман возможен в горизонте знания. А этого горизонта, как отмечает автор, как раз и не хватает героям пьесы. Но нет в пьесе и намека на самообман. Все говорят только правду, но никто ни во что не верит. В статье особое внимание уделяется представлению о сумасшедшем доме Введенского. Отмечается, что для того чтобы быть сумасшедшим, необязательно сходить с ума. Для этого нужно помнить то, чего не было, и забыть то, что было. Сумасшедший не тот, кто называет себя сумасшедшим, а тот, кого назовет сумасшедшим врач. Автор делает вывод о том, что время – это способ существования сдвоенного, не совпадающего с самим собой человека. Действуя на себя, мы всегда создаем время, в котором существуют ценности и призраки.

Ключевые слова: абсурд, сознание, время, субъективность, А. Введенский, воображаемое, Бог, безумие, язык, бред.

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation
European Journal of Philosophical Research
Has been issued since 2014.
ISSN: 2408-9435
E-ISSN: 2413-7286
Vol. 6, Is. 2, pp. 62-76, 2016

DOI: 10.13187/ejpr.2016.6.62
www.ejournal17.com



UDC 1

Contemporary Philosophy of Science: Object, Subject and Structure

Sergey A. Lebedev

Bauman Moscow State Technical University, Russian Federation
5, 2-nd Baumanskaya, Moscow 105005
Doctor of Philosophy, Professor
E-mail: saleb@rambler.ru

Abstract

In contrast to the classical philosophy of science the contemporary philosophy of science understands its object, subject and structure more widely. It does not bring philosophical perspectives of science only to the analysis of the process of scientific cognition, its structure and methods. It considers science more broadly, namely as a socio-cognitive activity which is innovative and practical. The object of classical philosophy of science was an ideal science, a science that it should be from the standpoint of philosophy. The object of the modern philosophy of science is a real science and its history. The subject of classical philosophy of science was the process of scientific inquiry, focused on obtaining true knowledge. Therefore, the central problem was the problem of the scientific method, is able to guarantee to provide such knowledge. The subject of the modern philosophy of science is science as a socio-cognitive and innovative system aimed at the application of scientific knowledge in practice. The structure of the classical philosophy of science was subordinated to the disclosure of the structure of scientific knowledge, its various levels and methods of getting each of them the true knowledge. The structure of the contemporary philosophy of science is subordinated to the description of all of the main measurements of the actual functioning of science (ontological, epistemological, socio-cultural, axiological, anthropological, innovative) in their unit. Empirical materials regarding the actual functioning of science and its history is considered in modern philosophy not as the sum of examples to prove this or that philosophical epistemology, but also as a basis and criterion of reasonable choice of the most general theoretical models of science.

Keywords: science, classical philosophy of science, modern philosophy of science, structure of science, the object and subject of philosophy of science, the structure of the philosophy of science.

1. Объект и предмет современной философии науки

Объектом современной философии науки является **реальная** наука, ее содержание, структура и динамика. Ее **предмет** – выявление (реконструкция) целей науки, ее общего содержания, структуры, методов и закономерностей функционирования и развития [9; 12]. Очевидно, что формирование современной философией науки своего предмета и оценка его адекватности существенно зависят как от исторического содержания реальной науки, так и от той или иной разделяемой философом науки концепции философии. Отсюда с

необходимостью вытекает, что в силу принципиально плюралистического характера философии (а это – бесспорный исторический факт), а также благодаря качественно многообразному и исторически изменчивому содержанию науки и научного знания (а это столь же очевидная реальность) не существует и не может существовать какой-то подлинно «истинной» и окончательной философии науки. Тем не менее, задача построения наиболее адекватной общей философской теории науки, как специфического сегмента культуры и человеческой деятельности, осмысления ее возможностей и границ, четкого и полного определения структуры реальной науки и закономерностей ее развития не становится менее значимой и всегда будет актуальной как для философов, так и для ученых. Особенно это относится к нашему времени, когда наука стала подлинным «локомотивом» развития современной цивилизации. Сегодня от правильного понимания сущности науки, закономерностей ее развития, адекватного истолкования механизма взаимосвязи науки со всеми другими сторонами и подсистемами современной культуры и общества во многом зависит судьба не только науки, но и места различных стран и народов в глобальном мире, а также будущее всей человеческой цивилизации в целом. В осмыслении феномена науки современная философия науки опирается, прежде всего, на огромный массив науковедческой информации, полученной за последние сто лет в ходе конкретно научного изучения науки. Это: история науки, логика и методология науки, психология науки, социология науки, экономика науки, наукометрия, научный менеджмент, библиометрия, семиотический и культурологический анализ науки, лингвистический анализ научного знания и др. С другой стороны, при осмыслении содержания, структуры и общих закономерностей функционирования и развития реальной науки современная философия науки по-прежнему опирается на мощные когнитивные ресурсы философии, особенно таких ее разделов как онтология и эпистемология. Синтезируя конкретно научную и философскую информацию о науке, ее структуре и развитии, современная философия науки все более явным образом приобретает статус прикладной философской дисциплины. По существу, она имеет характер междисциплинарного исследования, в котором в одинаковой мере важны профессиональные знания ее разработчиков как в области философии и истории философии, так и в области различных конкретных наук, логики, науковедения, а также общей истории науки. Только на этом эмпирическом фундаменте может быть построена наиболее полная и адекватная модель структуры и развития реальной науки, а также применения ее результатов на практике [13].

Основными проблемами современной философии науки являются:

- 1) наука с точки зрения ее сущности, целей, идеалов и возможностей;
- 2) философские основания и философские проблемы реальной науки, их содержание и решения;
- 3) общая структура, методы, закономерности функционирования и развития науки и научного знания;
- 4) взаимосвязь науки и объективной реальности, науки и общества, науки и культуры, науки и практики (экономики, техники и технологий), науки и человека.

Очевидно, что так понимаемая проблематика философии науки не сводит науку только к процессу получения и обоснования научного знания, только к эпистемологии. Эта редукция философии науки только к ее гносеологической проблематике была главной ошибкой как классической, так и неклассической философии науки. В рамках постнеклассической философии науки, особенно с точки зрения ее позитивно-диалектической концепции наука предстает как многомерная структура в единстве своих онтологических познавательных, социокультурных, аксиологических, антропологических, практических и инновационных аспектов.

2. Структура современной философии науки.

Являясь применением категориальных средств философии к анализу и осмыслению науки, философия науки имеет внутреннюю структуру, во многом аналогичную структуре самой философии. В общей структуре философии выделяют следующие ее разделы: 1) онтология – философское учение о бытии; 2) гносеология – философское учение о познании; 3) философское учение об обществе; 4) философская теория культуры; 5) аксиология – теория универсальных человеческих ценностей; 6) антропология –

философское учение о человеке; 7) праксиология – философское учение о человеческой деятельности. Соответственно, в структуре философии науки целесообразно выделять следующие ее составные части: 1) онтологию науки; 2) гносеологию науки (эпистемологию); 3) общую социологию науки; 4) культурологический анализ науки и научного знания; 5) аксиологию науки; 6) антропологию науки; 7) праксиологию науки.[9]. Не все указанные выше разделы философии науки разработаны к настоящему времени достаточно глубоко и всесторонне. В этом отношении в наибольшей степени «повезло» онтологией, эпистемологией и социологии науки. Рассмотрим кратко предметы указанных выше разделов философии науки. Хотя все они и взаимосвязаны между собой в рамках определенного понимания сущности науки, ее целей, задач и возможностей, тем не менее, каждый из них имеет свое специфическое содержание и категориальный аппарат. Поскольку наука это, прежде всего, особый способ познания действительности и особый вид знания о ней, постольку, безусловно, главным разделом философии науки является эпистемология науки и такая ее часть как методология научного познания.

Онтология науки

Одним из важнейших разделов современной философии науки является анализ и оценка содержания научного знания с позиций его адекватности объективной реальности, ее наиболее общим свойствам, структуре и законам изменения и развития [1]. Выработка такой оценки решается не только на основе определения степени соответствия наличного научного знания данным наблюдения и эксперимента над изучаемыми наукой объектами. Другим столь же важным основанием истинностной оценки научного знания является определение степени его соответствия определенной философской онтологии, рассматриваемой профессиональным научным сообществом в качестве наиболее приемлемую с точки зрения истории развития научного знания и его применения на практике. Разработка же философской онтологии, философских представлений об общей структуре бытия и наиболее фундаментальных законах, свойствах, отношениях, характеристиках, константах бытия, хотя и учитывает данные науки об изученной ею объективной действительности, однако не выводится из научного знания и не сводится к нему. Дело в том, что при конструировании содержания философской онтологии учитывается опыт познания действительности в рамках не только науки, но и всех других практических, рациональных и даже иррациональных способов ее освоения человеком (обыденное познание, искусство, интуиция, воображение, предвосхищение, полезность, эффективность, адаптивность, мировоззренческая значимость и др.). В силу предмета философского учения о бытии и способа конструирования его содержания философская онтология всегда является априорным знанием по отношению к научной онтологии, предшествующим последней и составляющим одно из оснований ее формирования. Вот почему те ученые, которые создают фундаментальные основы научной онтологии, а это, прежде всего, классики науки, всегда вынуждены обращаться к философской онтологии, ее содержанию, черпая из него необходимые и важные для научной онтологии общие идеи и прививая их к науке своего времени. История реальной науки дает тому весьма многочисленные подтверждения и нет никаких оснований полагать, что и в будущем ситуация здесь как-то радикально изменится и что ученые, например, смогут создавать научную онтологию, не обращаясь к ресурсам философской онтологии. Содержанием онтологии науки является представления науки об объективной реальности, поскольку наука – это объектный тип знания. Особенность научного познания состоит в том, что наука сознательно ограничивает себя познанием только объектов или, по терминологии И. Канта, «вещей в себе». В этой объектной направленности научного познания заключается, с одной стороны, его огромная сила и значение для практического использования, а, с другой, здесь же лежит корень ограниченности и не универсальности научного способа познания (например, отказ науки от познания мира сознания, продуктов духовной и свободной творческой деятельности людей, их мировоззрения и ценностных установок, их представлений о бытии в целом, его возможных видах и т.д.). Поскольку научное познание предполагает непосредственный эмпирический контакт с объектом как предметом своего исследования с целью выработки знания о его свойствах, отношениях и законах, постольку научное познание всегда по необходимости замкнуто и ограничено познанием только

конечной, относительно небольшой группы объектов. Более того. Наука принципиально не способна утверждать нечто научное и обо всем объективном мире в целом, ибо в любой момент времени она не располагает и принципиально не имеет для этого никакой возможности обладать эмпирической информацией обо всем бесконечно разнообразном множестве объектов, существующих в мире. Наука в целом всегда состоит из конечного множества отдельных частных, или конкретных научных дисциплин, которые располагают эмпирически удостоверенным знанием только об определенном, но частном фрагменте объективной реальности. В этом смысле любая конкретная наука всегда – частная. Не существует и не может существовать науки об объективном мире в целом и его всеобщих законах. Вот почему выработка такого знания при признании его полезности и важности для людей всегда была (и, пожалуй, остается и сегодня) одной из задач философии, а также других форм общего онтологического знания (например, религии и теологии). Но у философского и религиозного знания о мире есть свой коренной, лежащий в природе этих видов познания, недостаток. Это – их теоретическая спекулятивность, обусловленная самой природой мировоззренческих проблем и возможностями их решения. Как следствие – эмпирическая не проверяемость многих предложенных в философии представлений о бытии, в том числе и об объективном мире. Несовместимость натурфилософских и научных представлений об объективной реальности многократно была зафиксирована в истории взаимодействия этих областей знания. Выход из этой ситуации видится только один – тесное сотрудничество философии и науки в выработке совместными усилиями общей научной картины мира картины. Поскольку такая картина мира будет опираться на научное знание о мире, получаемое во всем комплексе конкретно-научных дисциплин, постольку она никогда по самому своему существу не может претендовать, в отличие от прежних натурфилософских построений, на окончательное и безусловно истинное общее знание о мире, ибо научное знание не только непрерывно расширяется, но и постоянно корректируется в ходе своего развития. Этот факт постоянно фиксируется в истории науки, в том числе и в отношении ее фундаментальных теорий. Так или иначе, но центральной задачей онтологии науки, ее, так сказать, «сверхзадачей» является построение общенаучной картины мира [14].

Научная картина мира – это обобщенные представления науки в целом, а также отдельных наук об изучаемой объективной реальности. Содержание и общенаучной картины мира и научно-научных картин мира, представленных различными областями научного знания и отдельными научными дисциплинами, не есть нечто неизменное или развивающееся только кумулятивно (то есть только путем прибавления все новых элементов знания к имеющемуся знанию о мире). Как убедительно показывает вся история науки и ее философское осмысление, новые научные картины мира, возникавшие в ходе исторического развития науки, не только дополняли старые, но и во многом отрицали их. Например, механическая картина мира классической науки 17-19 вв. радикально противоречила не только теологической картине мира средневековой науки, но и телеологической и геоцентрической картине мира античной науки. Столь же разительное противоречие по целому ряду утверждений о мире имеется между картиной мира классической науки во главе с механикой Ньютона и картиной мира неклассической науки 20 в., парадигмальными теориями которой являлись уже теория относительности и квантовая механика. Имеется существенное различие не только в диахронном разнообразии общенаучных картин мира, которые имела наука на протяжении своей длительной истории, но и в синхронном разнообразии научно-научных картин мира в рамках науки любого исторического периода. Например, биологическая картина мира всегда существенно отличалась от физической картины мира во все времена, а обе они разительно отличались по своему содержанию и философским основаниям от геологической, географической, астрономической, а тем более исторической или социальной картин мира. Это различие в содержании научно-научных картин мира в определяющей степени детерминировано качественным различием типов объектов, изучаемых в той или иной области науки. Такая ситуация сохранилась и в наше время. Однако, в осмыслении природы научных картин мира и объяснении факта их разнообразия в современной философии науки сделан существенный шаг вперед по сравнению с классической философией науки. Эта новизна состоит в трех главных моментах: 1) в четком осознании двухсоставного характера содержания и структуры научной

картины мира, которая всегда представляет собой синтез некоторых философских допущений о мире и их конкретно научного наполнения содержанием науки определенного исторического периода; 2) осознании относительной независимости философского знания от конкретно-научного знания и наоборот, их равноправности и относительной самостоятельности в отношениях между собой; 3) осознании неизбежного плюрализма научных картин мира, обусловленного не только изменением конкретно научных знаний о мире, но и творческим характером синтеза философского и конкретно научного знания в ходе построения научных картин мира. Причем это относится как к общенаучным, так и к частно-научным картинам мира или «региональным онтологиям». Имеющий место плюрализм научных картин мира – феномен столь же неизбежный, сколь и естественный. Это столь же неизбежная данность в развитии науки, как и факт наличия соперничающих и конкурирующих между собой научных теорий и исследовательских программ в рамках любой развитой научной дисциплины. В определенном смысле можно утверждать, что плюрализм есть неизбежная плата за прогресс и одновременно один из важнейших ресурсов и условий всякого развития.

С гносеологической точки зрения картина мира – это результат определенной установки сознания по отношению к бытию, а именно взгляд на него как на некую внешнюю и противостоящую сознанию объективную реальность. Эта реальность наделяется следующими свойствами: 1) она существует вне и независимо от сознания, как отдельного человека, так и от сознания всех людей, вместе взятых. Это означает, в частности, что сознание и объективная реальность отделяются друг от друга в пространственном смысле и каждое из них наделяется самостоятельным существованием. Объективная реальность – это самодостаточная реальность, которая функционирует, изменяется и развивается по своим собственным, внутренне присущим ей законам. Мир как объективная реальность – это также самоуправляемая тотальность, не нуждающаяся в каком-либо или в чьем-либо внешнем управлении (например, во вмешательстве богов в ход ее функционирования); 3) бытие как объективная реальность в принципе прозрачно для сознания и познаваемо им с помощью либо мышления, либо чувств, либо того и другого вместе взятых. Таким образом, лежащее в основе науки представление о мире как об объективной реальности, исходит из того, что эта реальность: а) объективна, б) самодостаточна, в) познаваема сознанием в принципе. Впоследствии такой взгляд науки на бытие как на объективную реальность, гарантированно познаваемую человеком, получил в философии (Гуссерль и др.) название естественной установки сознания, ибо такая установка лежит в основе всех естественных наук и считается там чем-то само собой разумеющимся и не подлежащим сомнению и критической рефлексии. На самом же деле данный взгляд является реализацией лишь одной из возможных установок сознания по отношению к бытию как тому, что может вообще существовать в принципе. Исторически формирование и закрепление такой установки сознания произошло в ходе эволюции человечества лишь в 7 в. до н.э. и случилось почти одновременно в наиболее развитых регионах древнего мира (Индии, Китае, Египте, Ближнем Востоке, Древней Греции). Это было время преодоления мифологического воззрения на бытие и возникновения рационально-рефлексивного взгляда на мир, породившего, с одной стороны, философию как особую, рациональную форму решения мировоззренческих проблем, а с другой, науку как особую форму познания бытия, как логически-доказательное и удостоверенное эмпирическим опытом знание об объективной реальности. Сплав философии и науки и привел к идее построения картины мира как модели бытия, понимаемого как некая объективная реальность. Познание Природы как объективной реальности стало главным предметом и целью такого раздела философии как естественная философия или натурфилософия. Первоначально в натурфилософских построениях решающее слово принадлежало философии, общим умозрительным конструкциям о природе. Наука же в силу недостаточного количества конкретно-научной информации о мире, полученной с помощью систематических наблюдений и эксперимента, а также их точного и доказательного описания и обобщения, играла долгое время подчиненную роль по отношению к философии («метафизике») при построении картины мира. Отношение между философией и наукой и долями их вклада в построение картины мира существенно изменилось лишь в Новое время, в связи с бурным развитием экспериментально – математического исследования природы. Такой характер

исследования природы в целом явился ответом на потребности общества в построении новой цивилизации, которая шла на смену ее прежнему, средневековому типу. В 17-18 вв. вклад философии и науки в создание картины мира практически сравнялся, а со второй половины 19 в. решающее слово здесь стало принадлежать естествознанию и прежде всего физике и астрономии. Начиная с 30-х годов 19 века, со времени возникновения позитивизма и вплоть до настоящего времени не прекращаются попытки ряда философов и ученых доказать, что картина мира может и должна быть построена исключительно средствами науки без всякой ее опоры на философию и развиваемые в ней общие представления. Однако, сегодня, все большему числу ученых и философов стало ясно, что это – несбыточный проект, что любая картина мира была, есть и всегда будет определенным синтезом философских и конкретно – научных предпосылок и суждений о реальности. Столь же очевидным сегодня для большинства ученых и философов стало положение о невозможности построения одной-единственной абсолютно - истинной картины мира. Приходит все более четкое осознание того, что плюрализм здесь столь же неизбежен, сколь и естественен с точки зрения возможностей человеческого сознания и познания. Этот плюрализм коренится в том, что в содержании таких мировоззренческих конструктов сознания как «картина мира» или «научная картина мира» часто артикулируются различные представления ученых о характере законов реальности, о статусе и свойствах пространства и времени как необходимых формах существования отдельных объектов и объективной реальности в целом, о зависимости или независимости пространства и времени от содержания объективной реальности, о соотношении целого и части в объективной реальности, соотношении необходимости и случайности, определенности и неопределенности, линейности и нелинейности изменений объектов и систем, непрерывности и дискретности всех видов вещества, энергии и информации в мире, о различных возможных способах изменения объектов и характера изменения Вселенной в целом и т.д. [14]. Различие в ответах на любой из этих вопросов неминуемо приводит к неизбежному потенциальному и реальному многообразию существующих в науке и философии научных картин мира. Главный и единственно возможный способ рационального поведения на этом когнитивном поле может состоять лишь в постоянном обсуждении и критической рефлексии различных предлагаемых схем и картин реальности. Картины мира, безусловно, выполняют важнейшую роль в синтезе научных знаний о реальности и удовлетворении естественной человеческой потребности в ее целостном видении.

Гносеология науки (эпистемология)

Это раздел философии науки, изучающий науку как особый вид познавательной деятельности. Основными проблемами гносеологии науки являются следующие. Что такое научное знание? Каковы его характеристики, отличающие его от других видов знания? [4]. Какова степень реализации таких свойств научного знания как объективность, истинность, доказательность, проверяемость в различных областях научного знания? В чем состоит единство и различие таких явно отличающихся друг от друга видов научного знания как, например, естественнонаучное, математическое, социально-гуманитарное и техническое познание; как аналитическое и синтетическое; описательное и ценностное; интуитивное и дискурсивное; явное и неявное и др. В предмет гносеологии науки входит также выявление и описание структуры научного знания, специфики его различных уровней (эмпирического, теоретического, метатеоретического), их функций в процессе научного познания [7; 8]. Важнейшая часть гносеологии науки – методология науки [10]. Ее цель – описание общих методов научного исследования, а также специфических, характерных для различных уровней научного познания и различных областей науки. К числу центральных проблем эпистемологии относится проблема динамики развития научного знания. Наиболее существенными аспектами этой проблемы являются вопросы о закономерностях развития научного знания и характере этих закономерностей, о соотношении эволюционных и революционных этапов в развитии научного знания, о механизме конкуренции и критериях выбора наилучшей из соперничающих гипотез, теорий, научно-исследовательских программ, о соотношении и взаимосвязи внутри научных и социокультурных факторов в развитии научного знания как в целом, так и на различных этапах развития и в разных познавательных ситуациях. Фундаментальной проблемой эпистемологии является вопрос о

возможностях и границах научного способа постижения действительности. Одной из важных проблем эпистемологии науки является реконструкция гносеологических оснований реальной науки как в диахронном плане (гносеологические основания различных культурно-исторических типов науки и сменявших друг друга фундаментальных научных теорий), так и в синхронном (выявление и сравнение гносеологических оснований разных областей научного знания, а также отдельных наук и научных теорий) [15].

Для современного этапа развития эпистемологии существенное значение имеет опора на конкретно-научную методологию исследования самого научного знания и получаемые при этом результаты (логика науки, история науки, психология науки, когнитивная социология и др.). Современная гносеология науки существенно опирается в решении всех своих проблем на результаты их осмысления в рамках традиционной, классической философии. Однако она все более решительно не приемлет ее эпистемологический фундаментализм, который имел своим основанием веру в возможность достижения в науке абсолютно объективно истинного и окончательно доказанного знания. Эту веру, как известно, впервые провозгласили в качестве главной задачи науки античные философы, которые сумели построить мощные, оригинальные, хотя и во многом различные системы эпистемологии (Демокрит, Пифагор, Фалес, Парменид, Платон, Аристотель). В период Средневековья эта вера оказалась подорванной, так как противоречила религиозному типу мировоззрения, для которого религиозные истины не просто существуют, но и превосходят возможности научного познания и получаемых с его помощью «истин разума». Однако в эпоху Возрождения и Новое время в результате кризиса средневековой цивилизации и тех ценностей, которые лежали в ее основе, эпистемологическая вера античных философов вновь оказалась востребованной в культуре. Постепенно позицию античных философов и их веру в безграничные возможности научного разума стало разделять большинство философов и ученых, как Нового времени, так и особенно – XVIII–XIX вв. (Г. Галилей, Р. Декарт, Ф. Бэкон, И. Ньютон, Б. Спиноза, Г. Лейбниц, И. Кант, Г. Гегель, Ч. Дарвин, А. Лавуазье, П. Лаплас, Дж. Ст. Милль, У. Томсон, Д. Гильберт и др.). Только мощный кризис, разразившийся в основаниях науки в конце XIX – начале XX в., смог пробить первую серьезную брешь в эпистемологическом фундаменте классической науки. Этому способствовало построение неевклидовых геометрий, неклассических логик, обнаружение логических противоречий в теории множеств Кантора (ставшей к концу XIX века фундаментом всей классической математики), создание альтернативных классической механике физических теорий, несовместимых с ней – теории относительности, а позже квантовой механики, создание целого ряда концепций, альтернативных классическим биологическим, экономическим, социальным и др. теориям. Само реальное развитие науки не только свергло с пьедестала абсолютной истины все прежние теории классической науки XVIII–XIX вв., но и вообще поставило под вопрос способность и претензию науки на достижение и обладание абсолютной истиной, абсолютно адекватным знанием о реальном мире. Дальнейшее развитие неклассической науки в XX в. только усилило это сомнение, породив взгляд, согласно которому все «истинные» научные концепции и теории суть не более чем достаточно хорошо обоснованные и практически полезные гипотезы, которые просто разделяются большинством ученых в определенный период развития науки.

Необходимо подчеркнуть при этом тот парадоксальный факт, что в самом эпистемологическом фундаментализме всегда существовали альтернативные взгляды и концепции. Например, два таких противоположных направления как эмпиризм и рационализм. Представители первого (Бэкон, Милль, позитивисты, сторонники интерпретации познания как отражения) считали первичным, абсолютно-истинным и надежным фундаментом научного знания эмпирические данные, получаемые с помощью якобы абсолютно объективных восприятий, на содержание которых не оказывают никакого существенного влияния другие структуры сознания (мышление, воля, язык и др.). Согласно эмпиристам, все остальное научное знание (и, в частности, научные теории) должно быть логически выведено из непреложных эмпирических данных, ибо только в таком случае оно может претендовать на объективную истинность. Научные теории должны быть логическим обобщением эмпирических данных (фактов) – вот гносеологическое кредо эмпиризма, его эпистемологический «символ веры». В философии науки концепция индуктивизма (включая такую его ослабленную версию как «джастификационизм», или вероятностный

индуктивизм) была окончательно раскритикована лишь в середине XX в. В частности, было убедительно показано, что индуктивистский эмпиризм в любом из его вариантов серьезно противоречит как экспериментальным данным психологии восприятия, так и методам самой научной практики, в частности, реальным способам построения научных теорий, средствам их выдвижения, обоснования и последующего принятия или отвержения научным сообществом. Одним из вариантов спасения эпистемологического фундаментализма явилась феноменологическая философия (Э. Гуссерль и др.). Однако, как показал опыт восприятия этой концепции учеными и большинством философов науки, она не только не была поддержана ими, но и оценена как модель познания весьма далекая от реальной научной практики.

Вторым направлением фундаменталистской эпистемологии всегда был рационализм. Рационалисты (Декарт, Лейбниц, Кант, Гегель, Брауэр, Гейтинг и др.) пытались утвердить в качестве абсолютно надежного фундамента научного познания, гарантирующего достижение наукой необходимых, всеобщих и доказанных истин, те или иные априорные структуры сознания и мышления. Это либо врожденные идеи, интеллектуальная интуиция и дедукция — Декарт; рефлексивная деятельность сознания и мышления — Лейбниц; самополагание и саморазворачивание Абсолютной идеей своего содержания по внутренне присущим ей диалектическим законам — Гегель; априорные формы созерцания и категории рассудка — Кант; глобальная математическая интуиция — Брауэр, Гейтинг и др. Долгое время научной опорой рационалистического фундаментализма были математика, логика и теоретическая механика, которые рассматривались как системы неоспоримых, доказательных, абсолютных истин. Вплоть до середины XIX в. в математике и логике общепризнанными теориями были такие фундаментальные теории как классическая арифметика, евклидова геометрия и аристотелевская силлогистика, которые просто не имели альтернатив. Однако во второй половине XIX в. случился качественный перелом в развитии этих областей знания — возникла серия альтернативных им систем геометрии, арифметики и логики.

В начале XX в. возникла мощная альтернатива вообще всей классической математике и логике. Это — интуиционистская и конструктивная математика и логика. В это же время кризис настиг и физику. Оказалось, что классическая механика с ее, казалось бы, очевидными, необходимо-истинными и универсальными законами пригодна лишь как приближительная истина для описания ограниченного круга физических явлений, обладающих относительно небольшими скоростями (по сравнению со скоростью света в вакууме) и относительно большими массами (где релятивистским эффектом можно пренебречь с практической точки зрения). Конечно, никто из сторонников классической механики (господствовавшей в физике в качестве непререкаемой истины в течение более 200 лет) не мог и подумать, что ей на смену может прийти какая-то другая, альтернативная ей теория. Однако в 30-х годах XX в. физиками была построена еще более фундаментальная по сравнению с теорией относительности альтернатива классической механике — квантовая механика. Как известно, теория относительности в противовес классической механике заявила об относительном характере пространства, времени массы, и их зависимости от скорости движения тел или систем отсчета, по отношению к которым устанавливаются значения этих свойств. Квантовая механика еще дальше отошла от идеологии классической науки, заявив о принципиально вероятностном характере поведения физических объектов, особенно элементарных частиц, дополнив это утверждение принципом неопределенности полного описания любой физической системы и принципом дополнительности. В результате доверие к эпистемологическому фундаментализму в обоих его вариантах, как эмпиристском, так и рационалистическом, резко снизилось не только среди ученых, но и среди философов. Необходимо подчеркнуть, что отказ от фундаменталистской эпистемологии вовсе не означает отказа от истины как цели науки или от очевидных преимуществ научного способа познания по сравнению с другими способами познания. Однако очевидно, что этот отказ требует построения совершенно новой эпистемологии, в основе которой должны лежать совершенно другие принципы, чем в фундаменталистской эпистемологии. Это такие принципы и положения, как: 1) социокультурное понимание науки и научного познания в противовес трансценденталистскому и априористскому их пониманию; 2) полагание в качестве субъекта научного познания и носителя научной

истины не отдельных ученых («гносеологических робинзонов»), а научного сообщества, которое очевидно является социальным субъектом, особого рода социальной системой; 3) признание субъект - объектного характера не только процесса научного познания, но и всех его результатов (научного знания) как эмпирического, так и теоретического характера; 4) признание диалектической структуры научного познания (наличие в нем таких противоположных начал как логики и интуиции, эмпирического и теоретического знания, явных и неявных структур и детерминант, продуктивности и репродуктивности, личностного и общезначимого, априорного и апостериорного знания, когнитивной свободы и когнитивной детерминации и т.п.); 5) осознание принципиально консенсуального характера любых научных истин, но особенно научных теорий; 6) признание социальной обусловленности и исторического характера процесса научного познания и всех его результатов и др.

Социология науки

Важным разделом современной философии науки является исследование специфики функционирования науки как особого социального института. Наука уже давно перестала быть делом гениальных ученых-одиночек («гносеологических робинзонов») и превратилась с конца XIX в. в одну из массовых профессий, в которой задействовано большое число ученых разных специальностей с определенным разделением труда между ними (экспериментаторы, теоретики, прикладники и т.д.), четко налаженным обменом научной информацией и правилами научной игры, развитой системой коммуникации как между самими учеными, так и между учеными и обществом в целом. Сегодня наука стала не просто когнитивной, а социально-когнитивной деятельностью, где ее продукт – научное знание считается зависящим не только от субъект – объектных познавательных отношений, но и от субъект-субъектных отношений между учеными. В отличие от эпистемологии, концентрирующей свое внимание на изучении субъект – объектных познавательных отношений в науке, социология науки акцентирует свое исследовательское внимание на межсубъектных (когнитивных и организационных) отношениях в науке.

Поэтому часто социологию науки кратко определяют как науку о научных коммуникациях или различных видах коммуникационных отношений в науке. Зарождение социологии науки связывают с именем американского ученого Р. Мертона, создавшего первую парадигму этой дисциплины (30-е годы XX в.) и заложившего основу классической социологии науки. Он же первый и разработал ту систему этических норм науки (этнос науки), которая, по его мнению, играет роль внутреннего основания для объединения ученых в особую социальную общность, отличающую ее от других социальных общностей и систем. Среди норм научного этноса Мертон выделяет четыре ценностных императива, регулирующих деятельность ученых: универсализм, коллективизм, бескорыстность и организованный скептицизм. Позднее Б. Барбер включил в этнос науки еще два императива: рационализм и ценностную нейтральность. Социология науки имеет два основных направления: институциональное и когнитивное. Институциональная социология науки исследует функционирование науки как социального института, виды научных объединений, каналы связи и обмена научной информацией и другими ресурсами как внутри науки, так и между наукой и другими подсистемами общества, организацию и управление научными коллективами, проблемы продуктивности и эффективности научных исследований, профессиональные и социальные роли научных работников, мотивацию научной деятельности, способы профессионального признания и карьерного роста ученых, оценку вклада ученых в развитие своей дисциплины, процесс формирования и подготовки научной молодежи, отношения между поколениями в науке, деятельность научных школ, проблемы научного лидерства и научных приоритетов и др. Большой вклад в развитие институциональной социологии науки внесли Р. Мертон, Д. Прайс, Н. Сторер, Д. Крейн, Н. Маллинз, Э. Мирский и др. Выводы институциональной социологии науки имеют большое значение для построения общих социально-философских моделей науки. Когнитивная же социология науки сформировалась только в 60–70-е годы XX в. (М. Малкей, Дж. Гилберт, Д. Блур, Б. Барнс, К.Д. Кнорр-Цетина, С. Уолгар и др.). Она явилась результатом синтеза общих идей социологии знания (М. Вебер, Э. Дюркгейм, Ф. Знанецкий, К. Мангейм и др.) и эпистемологии. Предметом ее исследования является

изучение социологическими методами когнитивной деятельности ученых, характера и способов взаимоотношения между учеными в процессе обсуждения научных гипотез («научных переговоров»), способов предъявления ими и удостоверения научной информации, особенно новой, выработки (принятия) консенсуального решения научным сообществом вопросов об обоснованности, истинности и новизне предлагаемых теорий и подходов. Исследования в области когнитивной социологии науки напрямую связаны с эпистемологией, с реальной методологией и практикой научного исследования, с построением адекватных реальному научному познанию механизмов и моделей его динамики.

Культурология науки

Это еще один из важных разделов современной философии науки. Предметом культурологии науки является исследование науки как одной из подсистем культуры, ее взаимосвязи и взаимодействия как с культурой в целом, так и с ее различными подсистемами (практической деятельностью, философией, искусством, религией, обыденным познанием, мифологией, политикой, нравственностью, правом, семиотическими и коммуникационными ресурсами). Поскольку культура – это, прежде всего, специфическая матрица ценностей (господствующих в обществе представлений об основных целях и смысле жизнедеятельности человека), выражающих сам «дух» этноса, нации, государства, постольку она не может не оказывать своего влияния на все частные виды человеческой деятельности, в том числе и на науку. Это влияние существенно сказывается на понимании роли науки в жизни общества (которая понималась по-разному и была неодинаковой в различные эпохи) и ее значимости для решения основных проблем человеческого существования. Оно сказывается также на формировании различных социокультурных оснований науки. То основное звено, через которое происходит проникновение культуры в науку, известный отечественный культуролог Г. Гачев назвал «космо-психо-логосом». С его точки зрения, можно вполне резонно говорить не только о различии древневосточной, античной, средневековой, западноевропейской, китайской или арабской наук, но и о существенном различии (скажем, в рамках общей новоевропейской культуры) французской, английской и немецкой наук. Влияние культуры на науку осуществляется прежде всего через философию, в которой и с помощью которой культура рефлексивует и осознает себя как целое. Существует также непосредственное воздействие на научную деятельность и со стороны различных сегментов культуры (искусства, религии, практической деятельности, социальных и экономических потребностей и т. п.). Об этом убедительно свидетельствует огромное число примеров из истории науки. Культурология науки тесно связана с историей науки, а также с такими разделами философии науки, как аксиология науки, антропология науки, социология науки.

Праксиология науки

Это раздел философии науки, предметом которого является изучение науки как деятельности и, прежде всего, как инновационной деятельности [2]. При таком подходе наука исследуется как структура, в которой могут быть выделены все главные компоненты любой деятельности: предмет, средства, цель, результат со всеми прямыми и обратными связями между ними. При рассмотрении науки как инновационной деятельности необходимо выделять, по крайней мере, три ее плана, качественно различных по содержанию: 1) наука как теоретическая деятельность; 2) наука как практическая деятельность; 3) наука как социокультурная деятельность. Конечно, в реальной науке все эти планы взаимосвязаны между собой и переплетаются, а потому в чистом виде как отдельно существующие они могут быть выделены только в абстракции. Примером рассмотрения науки в первом плане может служить, например, модель научного познания, предложенная К. Поппером. В ней исходным пунктом научного познания считается не объект (предмет) познания, а проблема (P_1). Методом решения последней считается свободное выдвижение различных гипотез (H_1, H_2, \dots, H_n) и последующая фальсификация (элиминация, устранение) тех из них, следствия которых противоречат имеющимся фактам ($E_1, E_2, E_3, \dots, E_{n-1}$). Промежуточным результатом является наиболее информативная из не опровергнутых опытом гипотез (H_n), а заключительным продуктом познавательного цикла – новая

проблема (P_2). С точки зрения динамики науки она является более глубокой по сравнению с исходной проблемой. Общая схема научно-познавательной деятельности Поппера выглядит следующим образом:

$$P_1 \rightarrow H_1, H_2, \dots, H_n \rightarrow E_1, E_2, \dots, E_{n-1} \rightarrow H_n \rightarrow P_2$$

Однако из этой схемы видно, что в ней отсутствует такой необходимый компонент всякой деятельности как реальный субъект с его целью. И в данном случае понятно почему. Это не укладывалось в концепцию трех миров Поппера (физический, психический и мир объективного знания) и в понимание им развития научного знания как чисто объективного процесса, совершающегося по внутренним, имманентным законам мира знания. У Поппера, как ранее у Платона и Гегеля и др., субъекту научного познания отводится роль лишь исполнителя этих законов. Реальные же субъекты науки – ученые с их творческим потенциалом, переменными целями в зависимости от практических и теоретических задач, а также влиянием, оказываемым на них наличной социокультурой, оказались вне этой модели. Поэтому модель научного познания Поппера не может быть признана адекватной схемой по отношению к реальной научной деятельности. Этот недостаток попытались преодолеть в своих моделях научно-познавательной деятельности представители таких направлений современной философии науки как когнитивная социология, радикальный конструктивизм, теория развития науки Т. Куна, постструктурализм и герменевтика. Однако деятельностное представление науки не может быть сведено только к рассмотрению ее как чисто познавательно-теоретической деятельности, только к фазе фундаментального исследования. Наука как деятельность включает в себя также фазы прикладного исследования и опытно-конструкторских разработок (создание полезных моделей, их материальное воплощение, испытание и др.). Последние две фазы особенно значимы для огромного числа технических и технологических наук, составляя их главную суть. Наука является также практической деятельностью в том смысле, что сама представляет собой особый вид технологии, основанной на использовании целого ряда технических приемов, навыков, мастерства, неявного знания, традиций и др.

Наконец, наука является определенным видом **инновационной** деятельности, направленной на умножение адаптивного потенциала человечества, создание и совершенствование предметно-орудийной основы общества, его социальных структур и институтов на основе их научного познания, умножение информационных ресурсов и образование людей, удовлетворение их различных социальных потребностей и т.д. Важными проблемами исследования науки как инновационной деятельности являются также такие как определение места и функций науки во всей инновационной системе общества, исследование закономерностей и механизмов осуществления наукой инновационных функций, соотношение управления и самоуправления в научной деятельности, общего и особенного в государственной научно-технической политике разных стран, принципов экономического, правового и этического регулирования научной деятельности и т.п. В современном обществе наука стала в прямом смысле одним из видов практической деятельности, а именно социально организованным массовым производством новых научных знаний, их применением в разных сферах жизни людей и прежде всего в развитии экономики. Современная мировая экономика является существенно инновационной, ибо только наукоемкая экономика является сегодня конкурентоспособной в мире и главным фактором обеспечения социального прогресса.

Аксиология науки

Аксиология науки является применением к науке интерпретационного ресурса такого раздела философии как общая теория ценностей (аксиология). Главная задача аксиологии науки – анализ и осмысление научной деятельности с позиций заявленных ею целей, а также философская оценка социокультурного смысла науки. Аксиология как раздел философии есть учение об универсальных ценностях (стратегических целях и идеалах) человеческого существования и возможностях их достижения. К числу таких универсальных ценностей относятся Благо, Истина, Добро, Справедливость, Красота, Польза и др. Предметом же аксиологии науки являются ценностные предпосылки и основания науки,

научного знания и научной деятельности. Такие основания имеются как у науки любого исторического периода ее развития, так и у отдельных конкретных наук и исследований, как фундаментальных, так и прикладных. Содержание аксиологических оснований науки составляют представления о смысле существования науки, ее возможностях, целях, значении для человека и общества и т.п. Аксиологические основания науки являются в известном смысле исходными для нее и самым непосредственным образом связаны с другими видами ее оснований (онтологические, гносеологические, антропологические, социокультурные, практические и др.). Они существенно различны как для разных культурно-исторических типов науки, так и для разных областей науки и научного исследования. Существует три основных вида аксиологических оснований науки: 1) идеологические или ценностные основания научной деятельности (понимание ее общественного и человеческого смысла, предназначения и возможностей); 2) социальные предпосылки науки и научной деятельности (требования, запросы и ожидания общества по отношению к научной деятельности и ее результатам); 3) внутринаучные представления о необходимых целях и средствах осуществления научной деятельности (идеалы и нормы научного исследования). Различие в социокультурных типах науки (древневосточная, античная наука, наука средних веков, Нового времени и т. д.) во многом было детерминировано, прежде всего, заложенными в них отличиями в понимании общего смысла и предназначения науки, возможностей и границ научного познания, а также принятия в качестве «законных» определенных средств и методов научного исследования. Основными внутренними ценностями и идеалами науки любой эпохи являются объективная истина, доказательный характер знания и его практическая эффективность (его технологическая и мировоззренческая полезность для человека, общества и человечества в целом). Как и все другие виды оснований науки, ее аксиологические основания также меняются со временем, а не являются чем-то раз и навсегда данным. Их изменение обусловлено изменением как содержания исследуемых наукой объектов, так и методологии их познания, а также творческим потенциалом и мировоззренческой позицией отдельных ученых и научного сообщества в целом. Столкновение научных эпох, научных направлений и школ, отдельных ученых – яркое тому подтверждение.

Антропология науки

Наконец, в структуре современной философии науки все более важное место занимает такой ее раздел как **антропология науки**. В настоящее время она находится в стадии активного формирования. Предметом антропологии науки является изучение (и создание соответствующих концепций) жизненного мира людей, профессиональная деятельность и основной смысл жизни которых связаны с осуществлением научной деятельности. Здесь исследуются вопросы о соотношении индивидуально-личностной и профессиональной компоненты в деятельности ученых, проблема продуктивного и контрпродуктивного поведения ученых, реальные стимулы (внутренние и внешние), инспирирующие и направляющие научную деятельность, факторы, способствующие прогрессу науки, условия, при которых происходит идентификация человека как ученого. О важности этих проблем свидетельствует зафиксированное в психологии и истории науки то обстоятельство, что одним из главных условий достижения существенных результатов в науке является не только наличие у ученого научной эрудированности и творческих способностей, сколько прежде всего обладание им высоким личностным потенциалом (сильные воля, мотивация, преданность науке и объективной истине, способность к риску и ответственность и т.п.). В исследовании жизненного мира ученых антропология науки опирается как на категориальный аппарат философской антропологии, так и на конкретные эмпирические исследования жизненного мира ученых (психология науки, история науки, научные биографии и автобиографии ученых, социология науки, статистические данные о различных корреляциях научной результативности и личностных характеристик ученых и т.п.). Необходимо отметить, что жизнь и судьба отдельных гениальных ученых всегда интересовала историков науки, психологов, писателей и журналистов. Ими накоплен большой эмпирический материал в этой области. Однако должной концептуальной философской рефлексии эта область философии науки пока еще не имеет. В этом отношении она явно уступает другим рассмотренным выше разделам философии науки.

Современная философия науки ждет новых исследований и новых исследователей в этой области, чтобы заполнить этот вакуум в ее содержании.

Выводы

1. Философия науки в своем развитии прошла ряд этапов. Первый этап ее развития происходил от античности до Нового времени. Это был этап изучения науки с позиций философии как метафизики, где научное познание изучалось как особый вид когнитивной деятельности человека в рамках общей теории сознания как главного предмета философии. Этот этап в осмыслении научно-познавательной деятельности имел вектор от философии к науке, к тому, чем должна быть наука с позиций общей философской теории сознания.

2. Второй крупный этап в развитии философии науки начинается с 19 века и продолжается до сегодняшнего дня. Его вектор в осмыслении феномена науки имеет противоположную направленность по сравнению с предыдущим этапом. Он имеет направление от эмпирического изучения реальной науки и ее истории к построению адекватных общих (философских) моделей науки и научного познания. Здесь главной целью философии науки является ответ на вопрос не о том, какой наука должна быть с позиций некоторых идеальных представлений философии о сознании, а о том, какой наука реально является со всеми своими «плюсами и минусами». Такая модель науки возможна только как продукт самосознания науки и ученых над своими целями, содержанием, структурой, методами, функциями и возможностями.

3. Второй этап философии науки прошел в своем развитии несколько стадий. Это: классическая, неклассическая и постнеклассическая философия науки. Каждая стадия была представлена различными конкурирующими в ее рамках парадигмами научного познания, его структуры и методов. В классической философии науки это были эмпирико-индуктивизм, априоризм, эмпириокритицизм, конвенционализм, логический позитивизм, неокантианство, феноменология, прагматизм, инструментализм. В неклассической философии науки это фальсификационизм, методология научно-исследовательских программ, эволюционная эпистемология, методологический анархизм, радикальный конструктивизм. В постнеклассической философии науки – это культурно-исторический анализ динамики и структуры науки, социология науки, аксиология науки, праксиология науки, антропология науки, герменевтика, постструктурализм, синергетическая парадигма науки и научной деятельности, позитивно-диалектическая концепция философия науки.

4. Современная философия науки не сводит ее предмет только к эпистемологии науки, только к изучению научного познания и его методов. Она рассматривает науку как многомерную структуру, имеющую как минимум семь ее взаимосвязанных измерений или аспектов: онтологический, гносеологический, культурный, социальный, аксиологический, антропологический и праксиологический (практически-инновационный). Эти аспекты изучаются в таких разделах философии науки как онтология науки, эпистемология, культурология науки, социология науки, аксиология науки, антропология науки, праксиология науки. В своей взаимосвязанной совокупности эти разделы образуют общую структуру предмета современной философии науки.

Благодарности

Работа выполнена при поддержке гранта 16-23-01004"а(м)" РГНФ-БФФИ «Философско-методологические и естественнонаучные основания современных биологических и экологических концепций».

Литература

1. Лебедев С.А. Онтология науки.//Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2010. №3. С. 5-26.
2. Лебедев С.А. Практиология науки.//Вопросы философии. 2012. №4. С.52-63.
3. Лебедев С.А. Современная наука: социальность и инновационность // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2011. № 1. С. 36-45.
4. Лебедев С.А. Наука и научная рациональность//Известия Российской академии образования. 2015. №4. С. 5-20.
5. Лебедев С.А. Философские измерения науки//Новое в психолого-педагогических

исследованиях. 2010. № 2. С. 5-10.

6. Лебедев С.А. Структура науки// Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2010. №3. С. 26-50.

7 Лебедев С.А. Структура научного знания//Философские науки. 2005. № 10. С. 83-100.

8 Лебедев С.А. Структура научного знания//Философские науки. 2005. №11. С. 124-135.

9. Лебедев С.А. Современная философия науки: дидактические схемы и словарь. Учебное пособие. М.: Московский психолого-социальный институт. 2010. 384 с.

10. Лебедев С.А. Лебедев К.С. Существует ли универсальный научный метод?// Вестник Тверского Государственного университета. Серия : Философия. 2015. № 2. С. 56-72.

11. Основы философии науки. Учебное пособие. Под ред. С.А. Лебедева. М.: Академический проект. 2005. 537 с.

12. Степин В.С. Философия науки: общие проблемы. М.: Гардарики. 2006.

13. Философия науки. Учебное пособие для вузов. Под ред. С.А. Лебедева. М.: Академический проект. 2005. 5-е издание. 731 с.

14. Философия современного естествознания. Под ред. С.А. Лебедева. М.: ФАИР-ПРЕСС. 2004. 304 с.

15. Lebedev S.A., Lebedev K.S. The principles of scientific theories// Journal of International Network Center for Fundamental and Applied Research. 2015. № 1(3). pp. 22-33.

References

1. Lebedev S.A. Ontologija nauki.//Novoe v psihologo-pedagogicheskikh issledovanijah.2010, №3. S. 5-26.

2. Lebedev S.A. Praksiologija nauki.//Voprosy filosofii. 2012. №4. S. 52-63.

3. Lebedev S.A. Sovremennaja nauka: social'nost' i innovacionnost'// Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 7: Filosofija. 2011. № 1. S. 36-45.

4. Lebedev S.A. Nauka i nauchnaja racional'nost'//Izvestija Rossijskoj akademii obrazovanija. 2015. №4. S. 5-20.

5. Lebedev S.A. Filosofskie izmerenija nauki.//Novoe v psihologo-pedagogicheskikh issledovanijah. 2010. № 2. S. 5-10.

6. Lebedev S.A. Struktura nauki// Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 7: Filosofija. 2010. №3. S. 26-50.

7 Lebedev S.A. Struktura nauchnogo znaniya//Filosofskie nauki. 2005. № 10. S. 83-100.

8 Lebedev S.A. Struktura nauchnogo znaniya//Filosofskie nauki. 2005. №11. S. 124-135.

9. Lebedev S.A. Sovremennaja filosofija nauki: didakticheskie shemy i slovar'. Uchebnoe posobie. M.: Moskovskij psihologo-social'nyj institut. 2010. 384 s.

10. Lebedev S.A. Lebedev K.S. Sushhestvuet li universal'nyj nauchnyj metod?// Vestnik Tverskogo Gosudarstvennogo universiteta. Serija : Filosofija. 2015. № 2. S. 56-72.

11. Osnovy filosofii nauki. Uchebnoe posobie. Pod red. S. A. Lebedeva. M.: Akademicheskij proekt. 2005. 537 s.

12. Stepin V.S. Filosofija nauki: obshhie problemy. M.: Gardariki. 2006.

13. Filosofija nauki. Uchebnoe posobie dlja vuzov. Pod red. S.A. Lebedeva. M.: Akademicheskij proekt. 2005. 5-e izdanie. 731 s.

14. Filosofija sovremennogo estestvoznaniya. Pod red. S.A. Lebedeva. M.: FAIR-PRESS. 2004. -304 s.

15. Lebedev S.A., Lebedev K.S. The principles of scientific theories// Journal of International Network Center for Fundamental and Applied Research. 2015. № 1(3). pp. 22-33.

УДК 1

Современная философия науки: объект, предмет, структура

Сергей Александрович Лебедев

МГТУ им. Н.Э. Баумана. Российская Федерация
Доктор философских наук, профессор
E-mail: saleb@rambler.ru

Аннотация. В отличие от классической философии науки современная философия науки понимает свой объект, предмет и структуру более широко. Она не сводит философскую проблематику науки только к анализу процесса научного познания, его структуры и методов, а рассматривает науку более широко, а именно как социально-когнитивную деятельность, имеющую инновационную и практическую направленность. Объектом классической философии науки была идеальная наука, наука, которая она должна быть с позиций философии. Объектом современной философии науки является реальная наука и ее история. Предметом классической философии науки был процесс научного познания, ориентированный на получение истинного знания. Поэтому ее центральной проблемой была проблема научного метода, способного гарантированно обеспечить получение такого знания. Предметом современной философии науки является наука как социально-когнитивная и инновационная система, нацеленная на применение результатов научного познания на практике. Структура классической философии науки была подчинена раскрытию структуры научного познания, его различных уровней и методов получения на каждом из них истинного знания. Структура современной философии науки подчинена описанию всех основных измерений реально функционирующей науки (онтологического, гносеологического, социально-культурного, аксиологического, антропологического, инновационного) в их единстве. Эмпирический материал о реально функционирующей науке и ее истории рассматривается в современной философии не как сумма примеров, подтверждающих ту или иную философскую эпистемологию, а как основа и критерий выбора наиболее обоснованных общих теоретических моделей науки.

Ключевые слова: наука, классическая философия науки, современная философия науки, структура науки, объект и предмет философии науки, структура философии науки.

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation
European Journal of Philosophical Research
Has been issued since 2014.

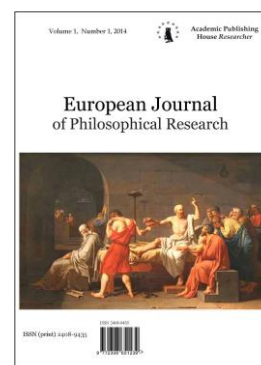
ISSN: 2408-9435

E-ISSN: 2413-7286

Vol. 6, Is. 2, pp. 77-90, 2016

DOI: 10.13187/ejpr.2016.6.77

www.ejournal17.com



UDC 1

History and Philosophy of Science: Main Stages and Paradigmas

Sergey A. Lebedev

Bauman Moscow State Technical University, Russian Federation
5, 2-nd Baumanskaya, Moscow 105005
Doctor of Philosophy, professor
E-mail: saleb@rambler.ru

Abstract

The article reconstructed the content of the main stages and the main concepts of philosophy of science in its historical development. The two historical stages of the development of philosophy of science are: "metaphysical" and positive. In the first stage, the philosophy of science was immanent part of the philosophy as a theoretical form of world outlook, namely the philosophical theory of scientific knowledge, or "epistemology". In the second stage of its evolution, philosophy of science became part of the consciousness of the science in its endeavor to realize its objectives, the facilities and grounds. In the second stage, the philosophy of science has evolved through three States: classical, nonclassical and postnonclassical. Each of them was represented by a number of alternative conceptions or paradigms. The most complete and adequate of them were positive-dialectical paradigm. It is based on the recognition of the fundamentally contradictory nature of both the structure of science and scientific knowledge, and its development.

Keywords: science, epistemology, philosophy of classical science, nonclassical philosophy of science, postnonclassical philosophy of science, the positive-dialectical paradigm.

Для того чтобы понять, каково содержание предмета и структуры современной философии науки, необходимо проследить историю ее формирования. Философия науки в своем развитии прошла ряд этапов. Первый этап ее развития начался в античности и продолжался до середины XIX века. Это был этап изучения науки с позиций классического понимания философии как метафизики, где научное познание изучалось как особый вид когнитивной деятельности человека в рамках общей теории сознания как главного предмета философии.

Этот этап в осмыслении научно-познавательной деятельности имел вектор от философии к науке, к тому, чем должна быть наука с позиций общей философской теории сознания. В рамках этого этапа были созданы и конкурировали между собой две основных парадигмы философии научного познания: эмпиризм (крайняя форма – сенсуализм) и рационализм (крайняя форма – априоризм). Различные концепции философии науки первого этапа подробно изучаются в общем курсе философии при рассмотрении различных теорий познания в истории философии. Поэтому мы не будем рассматривать содержание этого этапа. Второй крупный этап в развитии истории философии науки начался в середине 19 века и продолжается до сих пор. Именно этим временем датируется начало возникновения

современной философии науки. Ее вектор в осмыслении феномена науки имел противоположную направленность по сравнению с классической философией науки. Он имел направление формирования содержания философии науки от эмпирического изучения реальной науки и ее истории к построению адекватных общих (философских) моделей науки и научного познания. Здесь главной целью философии науки является ответ на вопрос не о том, какой наука должна быть с позиций некоторых идеальных представлений философии о сознании, а о том, какой наука реально является со всеми своими «плюсами и минусами». Такая модель науки была возможна только как продукт самосознания науки и ученых над целями, содержанием, структурой, методами, функциями и возможностями науки и научного познания. Современная философия науки прошла в своем развитии три главных этапа: классический, неклассический и постнеклассический. На каждом из них был сформулирован ряд альтернативных концепций или парадигм науки, которые и будут рассмотрены ниже [7].

1. Классическая философия науки.

Бурное развитие конкретных наук, начиная с Нового времени, рост их значения в культуре и реальной жизни общества не могли не породить стремления ученых и философов к пересмотру безраздельно господствовавшего ранее понимания философии как «науки наук». Но впервые достаточно четко эта проблема была поставлена лишь в 30-х годах XIX в. в рамках такого нового направления философии как позитивизм. Его основоположниками были О. Конт, Г. Спенсер, Дж. Ст. Милль, которые выдвинули лозунг освобождения конкретно-научного познания от господства традиционной философии как метафизики. Целью науки в отличие от поиска вечных и абсолютных истин метафизики был провозглашен поиск практических истин, служащих усилению господства человека над природой и повышения материального могущества общества, а также удовлетворения многообразных человеческих потребностей («Знание – сила» Ф. Бэкон). Однако, разработка нового понимания роли науки в обществе потребовала не только радикального пересмотра ее взаимоотношения с философией и религией, но и решения целого комплекса других проблем. Первая проблема. Как известно история развития теории научного познания в рамках философии как «метафизики» продемонстрировала возможность построения в ее рамках множества не просто различных, но и исключающих друг друга концепций (Платон, Аристотель, Беркли, Лейбниц, Локк, Кант, Шеллинг, Гегель и др.). При этом каждая из этих противоположных концепций претендовала не просто на единственно верное представление о науке и научном методе, но и активно навязывала его научному сообществу. Возникал закономерный вопрос: а как быть реальным ученым по отношению к множеству противоположных философских концепций научного познания? Какой отдавать предпочтение? Вторая проблема. Насколько было оправдано высокомерное отношение философии к попыткам ученых собственными силами выработать представление о возможностях и методах научного познания? Третья проблема. Можно ли построить не философскую, а конкретно-научную по своим методам теорию научного познания, и если – да, то каким образом? Различные попытки ответить на эти вопросы и составили сущность эволюции позитивизма как направления философии науки, противоположного по своим установкам чисто философской («метафизической») теории научного познания, получившей в классической философии название «эпистемологии» как одного из разделов общей теории познания или «гносеологии». Эволюция философии науки как «не-метафизической» теории научного познания заняло достаточно длительный период, начиная от Конта и вплоть до настоящего времени. В ходе этой эволюции можно выделить три основных этапа: 1) классическую философию науки (эмпирико-индуктивизм Конта и Милля, эмпириокритицизм Мах, конвенционализм Пуанкаре и Дюгема, прагматизм Пирса, операционализм Бриджмена, логический позитивизм Рассела, карнапаи Рейхенбаха и др.); 2) неклассическую философию науки (постпозитивизм Поппера, Лакатоса, Фейерабенда, Куна и др., эволюционная эпистемология и др.) и 3) современную постнеклассическую философию науки (культурно-исторический анализ структуры и динамики науки и научного знания, социология науки и научного познания, радикальный конгструктивизм, постструктурализм, синергетическая парадигма науки и научного знания, позитивно-диалектическая концепция и др.). Рассмотрим содержание основных этапов эволюции философии науки как особой области знания более подробно. Отметим то характерное обстоятельство, что эволюция оказалась созвучной («резонансной») общей

истории науки от Нового времени до настоящего времени, прошедшей также три этапа своей эволюции: классический, неклассический и постнеклассический (современный).

Возникновение философии науки как самостоятельной философской дисциплины имело под собой серьезные культурно-исторические основания. К их числу относятся:

- 1) заметно возросшая к этому времени (даже по сравнению с XVIII в.) относительная самостоятельность науки как подсистемы культуры;
- 2) ориентация новой европейской науки (science) на результаты экспериментов и систематических наблюдений («факты») как на свой особый и необходимый фундамент;
- 3) тесная связь science с практикой, нацеленность науки на применение результатов научного познания в технических и технологических целях;
- 4) высокий престиж науки в обществе, понимание ее значения как одного из важнейших факторов развития общества.

По мнению первых позитивистов, основными задачами разработки позитивной философии науки должны были стать следующие:

- 1) создание общенаучной картины мира путем обобщения содержания науки своего времени;
- 2) построение гносеологии науки (эпистемологии) путем обобщения реальной познавательной деятельности ученых в разных областях науки; установление таким же способом общей структуры научного познания и его динамики; таким образом, основу эпистемологии должно составлять исследование того, как в разных науках ученые реально получают факты, законы, теории и каким образом реально обосновывают их;
- 3) описание социальных функций науки путем эмпирического исследования реальных взаимосвязей между наукой и обществом.

С точки зрения первых позитивистов гносеологическое различие между прежней («метафизической») эпистемологией и новой философией науки («позитивной») было столь же принципиальным, сколь и различие между философией природы (натурфилософией) и физикой как конкретной наукой, или сколь различие между традиционной философией общества и научной социологией, которую еще предстояло только создать. Во всех этих случаях мы имеем дело, с одной стороны, с общими умозрительными философскими рассуждениями о том, какими должны быть природа, общество или научное познание, а с другой – с эмпирическим изучением и описанием того, какими они фактически или реально являются. Очевидно, что это – принципиально разные проблемы, как и их возможные решения. Главными итогами реализации нового понимания философии науки явились: 1) построение Г. Спенсером общей научной картины мира своего времени, разработка им классификации наук и создание истории естествознания; 2) разработка эмпирико-индуктивистской методологии научного познания (Дж. Ст. Милль); 3) формулировка программы конкретно-научного исследования общества и его законов (идея создания «социальной физики» – О. Конт).

Эмпирико-индуктивизм

Если говорить об общих гносеологических взглядах первых позитивистов, то они могут быть кратко охарактеризованы как эмпирико-индуктивизм. Согласно этой концепции научного познания источником, основой и критерием истинности научного знания должен быть только эмпирический опыт (данные наблюдения и эксперимента – «факты»). Методом же открытия и обоснования научных законов (под которыми, прежде всего, имелись в виду причинно-следственные зависимости между явлениями) считался индуктивный метод. Однако это должна была быть не традиционная перечислительная индукция Аристотеля и схоластов, а индукция, понимаемая как элиминация гипотез, претендующих на звание причинного закона, путем их сопоставления с данными опыта и отбраковки ложных предположений в случае обнаружения противоречия следствий этих гипотез эмпирическим данным. Дж. Ст. Миллем был разработан ряд такого рода индуктивных средств отбора гипотез, получивших название «методов установления причинно-следственных связей»: метод сходства, метод различия, объединенный метод сходства и различия, метод остатков, метод сопутствующих изменений. Эти методы были подробно изложены Миллем в его знаменитой работе «Система логики силлогистической и индуктивной». Однако, уже к концу XIX в. многим ученым и философам (в том числе и самим позитивистам) стала

очевидной неадекватность эмпирико-индуктивистской модели научного познания при ее сопоставлении с реальной познавательной практикой ученых. Основываясь на материале реальной науки и ее истории, критики эмпирико-индуктивистской модели научного показали, что: а) реальное научное познание не обязательно и не всегда начинается с данных наблюдения и эксперимента (например, в математике и теоретическом естествознании); б) открытие научных законов и теорий осуществляется не только с помощью индукции, но и с помощью других методов (гипотезы, аналогии, интуиции, идеализации, конструктивного мышления и др.); в) по своим логическим возможностям любая индукция, в том числе и методы Милля, принципиально не способны быть средством доказательства истинности научных законов (в том числе и причинных), а в лучшем случае – только способом подтверждения их истинности или доказательства вероятности этой истинности [2; 3].

Все эти аргументы послужили основанием критики первого позитивизма и начала нового этапа его эволюции – эмпириокритицизма и конвенционализма (Э. Мах, А. Пуанкаре, П. Дюгем и др.). Представители этого этапа вполне справедливо отмечали тот факт, что процесс открытия научных законов и теорий это вообще не чисто логический, а весьма сложный психологический и творческий процесс, в котором существенную роль играют продуктивное воображение и интуиция ученого. Это имеет место как в естествознании, так и в математике. Подтверждением этому явился анализ реальной познавательной деятельности таких ученых как Г. Галилей, И. Кеплер, И. Ньютон, А. Пуанкаре, Г. Кантор, Дж. Максвелл, Л. Больцман и др.

Эмпириокритицизм и конвенционализм

В рамках этого этапа эволюции позитивизма было четко осознано, что путь от фактов (данных наблюдения и эксперимента) к научным законам и теориям не является ни строго однозначным, ни чисто логическим. Внимательный анализ таких общепризнанных научных теорий как классическая механика И. Ньютона, термодинамика, молекулярно-кинетическая теория газов Л. Больцмана и др. показывал, что их содержание не только не могло быть индуктивным обобщением эмпирических фактов, но что оно вообще никак не могло быть выведено из данных опыта. Дело в том, что в составе этих физических теорий имелись идеализированные (или идеальные) объекты. Такие, например как материальная точка, идеальный газ, абсолютное время, абсолютное пространство, абсолютно изолированная система, абсолютно инерциальная система, мгновенная передача воздействия на любое расстояние (принцип дальнего действия), абсолютная одновременность некоторого события во всех системах отсчета, абсолютно черное тело, абсолютно белое тело, абсолютный хаос (абсолютное термодинамическое равновесие) и т.д. Эти идеальные объекты в принципе не наблюдаемы, а потому не могут быть предметом чувственного познания или эмпирического исследования. Поэтому научные теории принципиально не могут быть логически выведены из опыта. Они создаются конструктивной деятельностью мышления в качестве надстройки над эмпирическим знанием в качестве его идеальных схем. Конечно, поскольку задачей научных теорий является максимально объяснение имеющихся эмпирических фактов определенной предметной области, а также предсказание новых, постольку это служит существенным ограничением конструктивной свободы мышления при создании теорий. Однако, хотя эффективная эмпирическая интерпретация всегда предполагается при создании любой теории, однако ее наличие является только необходимым условием оценки состоятельности научной теории, но отнюдь не достаточным.

Еще более сложным для второго позитивизма оказался вопрос о природе математического знания и методах его получения и обоснования. Ведь уже с построением неевклидовых геометрий (Н. Лобачевский, Я. Бойаи, Б. Риман) и их принятием математическим сообществом в 70-е годы XIX в. в качестве столь же полноценных теорий, сколь и геометрия Эвклида, стало очевидным, что математические теории имеют явно не эмпирическую природу как в плане своего происхождения, так и обоснования. Их успешное применение в других науках не может выступать и доказательством их истинности. Но таким критерием не может выступать и традиционное требование интуитивной очевидности аксиом математических теорий. Дело в том, что любая интуитивная очевидность всегда: а) субъективна, б) относительна, в) во многом является

делом привычки, следствием образования сложившихся в математическом сообществе стереотипов очевидности. В частности, неевклидовы геометрии долгое время не принимались математиками именно потому, что большинству живущих в XIX в. математиков аксиомы геометрии Эвклида казались интуитивно более очевидными, чем аксиомы геометрий Лобачевского или Римана. Столь же несостоятельными оказались попытки философов обосновать безусловную истинность эвклидовой геометрии (и соответственно ложность неевклидовых геометрий) утверждением априорного характера содержания эвклидовой геометрии и невозможностью для нашего сознания представить истинной какую-то другую геометрию (И. Кант). Последующее принятие математиками неевклидовых геометрий в качестве полноценных теорий привело их к необходимости пересмотра старых критериев истинности математического знания (его согласия с эмпирическим опытом и интуитивной очевидности аксиом) и выработки новых. В результате новыми критериями их истинности стали: 1) внутренняя логическая непротиворечивость математических теорий, 2) их доказательность, 3) их внутри математическая полезность и полезность в приложениях (не обязательно эмпирических или практических). Моделями для математических теорий могли служить не только эмпирические факты, но и другие математические теории, а их эффективность могла проявляться в решении имеющихся математических проблем и обеспечении развития математического знания в целом.

Анализ особенностей реального процесса научного познания привел к возникновению в философии науки конца XIX – начала XX века также такой новой концепции научного познания как конвенционализм [10]. По целому ряду трактовок процесса научного познания конвенционализм отличался не только от эмпирико-индуктивизма Конта и Милля, но и от эмпириокритицизма Маха, согласно которому научные теории это лишь наиболее экономное описание эмпирического опыта. Основными представителями конвенционализма были такие крупные ученые как А. Пуанкаре и П. Дюгем. Одной из главных заслуг конвенционализма явилось то, что его представители первыми осознали и доказали невозможность решения проблем истинности и объективности научного знания не только с позиций эмпиризма, но и с позиций априоризма. С их точки зрения это особенно очевидно по отношению к научным теориям, которые, с одной стороны, не являются логическим обобщением эмпирических фактов, а, с другой, не имеют априорного характера или каких-то окончательных и бесспорных оснований в человеческом разуме, как это полагали ранее Декарт, Кант или Гегель. Согласно конвенционалистам все научные теории, во-первых, являются результатом конструктивной деятельности мышления, которое является по самой своей природе не аналитическим, а синтетическим и творческим процессом. Во-вторых, как принятие, так и непринятие любых результатов мышления является делом свободного выбора субъектов научного познания и основано на их когнитивной воле. В-третьих, принятие решения об истинности тех или иных исходных понятийных конструкций является по самой своей сути делом конвенции для всех реальных субъектов научного познания и не может быть ничем другим. С точки зрения конвенционалистов апелляция же к необходимости философского обоснования научных теорий лишь запутывает ситуацию, но отнюдь не способствует ее решению. В своей конкретной аргументации сторонники конвенционализма обращались, прежде всего, к математическим теориям, но также и к теориям из области естественных и социально-гуманитарных наук. Истина, считали конвенционалисты, безусловно, является важной и необходимой характеристикой научного познания, но только саму научную истину следует понимать не как результат детерминации мышления со стороны эмпирического опыта, а как результат соглашения между учеными. Соответственно, то, что считается сегодня истинным в науке, в принципе может быть пересмотрено в будущем. Следует признать вместе с конвенционалистами, что конвенции действительно играют большую роль в научном познании: определение значения всех научных терминов; принятие определенной системы логических законов и правил; выбор системы аксиом основных законов и принципов научной теории; выбор эталонов, систем единиц и правил измерения в той или иной науке и т.д. Однако представители конвенционализма явно не правы, когда утверждают конвенциональный характер всех научных истин. Здесь они не правомерно абстрагируются от таких реальных факторов научного познания как-то : а) существенное

влияние содержания познаваемых объектов на содержание научного знания, б) социально-детерминированный характер процесса принятия самих научных конвенций, в) логическая взаимосвязь одних научных понятий и суждений с другими (в том числе зависимость любых новых конвенций от уже существующих, а всех их вместе от объективно сформировавшейся в ходе эволюции культуры системы естественного языка, который составляет необходимую основу и часть любого научного языка) [1].

Неопозитивизм

Новой ступенью развития классической философии науки стал неопозитивизм, возникший в начале XX века и ставший в этой области знания на долгие годы ведущим направлением. Особенно сильным было влияние такого варианта неопозитивизма как логический позитивизм или логический эмпиризм. Его создателями были Б. Рассел, Л. Витгенштейн, М. Шлик, Р. Карнап, Г. Рейхенбах и др. Что не устраивало сторонников логического эмпиризма в эмпириокритицизме как предшествующей версии позитивизма? Прежде всего, сведение эмпириокритиками задач философии науки к теории научного творчества и описанию организационных механизмов функционирования науки и научного знания. Но больше всего их не устраивали исторические и психологические методы анализа и решения эмпириокритиками проблем философии науки. Обвинив эмпириокритиков в психологизме, неопозитивисты утверждали, что методы эмпириокритиков являются слишком расплывчатыми для статуса такой строгой науки, какой должна быть философия науки. Из этой ситуации, с точки зрения неопозитивистов, есть только следующий выход: во-первых, ограничение предмета философии науки только языком науки, а, во-вторых, построение эталонного (идеального) научного языка с помощью методов таких строгих наук как математическая логика и логическая семантика. К этому времени обе эти дисциплины были на подъеме и достигли замечательных результатов в решении проблем построения строгих логических моделей доказательств и рассуждений. Логический анализ научного знания, структуры научных теорий, их доказательности, уточнение смысла и значения всех фундаментальных понятий реальной науки средствами математической логики и логической семантики – вот суть программы философии науки логического позитивизма. Однако мощные усилия логических позитивистов в течение 50 лет реализовать эту программу показали явную ограниченность заявленных ими методов реконструкции научного знания. Язык реальной и успешно функционирующей на практике науки явно не соответствовал тем стандартам и меркам, с позиций которых к нему подходили логические позитивисты. Структура реального научного знания явно не укладывалась в прокрустово ложе идеальных схем современной формальной (математической) логики.[15] В итоге программа логического позитивизма оказалась реализуемой лишь частично: только в самой логике и лишь частично в математике (да и то с существенными ограничениями – результаты А. Черча, К. Геделя, Б. Рассела и др.). Она оказалась весьма плохо реализуемой в естественных науках (где попытки применить строгие формально-логические стандарты анализа и реконструкции языка этих наук были явным насилием над ним; показательными в этом отношении были явно схоластические работы А.А. Зиновьева типа построенной им системы «логической физики» и т.п.). И, наконец, философия науки логических позитивистов потерпела полное фиаско в социально-гуманитарных науках, язык которых не только весьма далек от формально-логических канонов его построения, но и потому, что само социально-гуманитарное знание выражается с помощью дискурса лишь частично и достаточно приблизительно. Здесь существенную роль играют также такие средства и методы как понимание, коммуникации (как когнитивные, так и социальные), большой объем неявного знания, в том числе личностного и др.

Основу общей модели научного знания и познания логического позитивизма составили следующие положения, впоследствии получившие название «эпистемологические догмы логического позитивизма»:

- 1) научное знание имеет два основных уровня: эмпирическое и теоретическое знание; при этом второе частично сводится к первому и контролируется им;
- 2) научная теория это дедуктивно организованная система высказываний об основных законах изучаемой предметной области;
- 3) из научной теории логически выводятся эмпирически проверяемые следствия;

4) единственным критерием истинности и обоснованности научных теорий должна быть только степень их соответствия данным наблюдения и эксперимента.

Сравнение этих положений с реальной наукой и ее историей показало, что они явно не соответствуют структуре реального научного знания и познания и их динамике. Они оказались значительно сложнее представлений о них позитивистов. Во-первых, структура реальных научных теорий состоит не из двух, а из четырех качественно различных по содержанию уровней знания: чувственного, эмпирического, теоретического и метатеоретического. Во-вторых, научная теория имеет собственное (идеальное) содержание, которое не сводимо ни полностью, ни частично к эмпирическому знанию. В-третьих, научные теории являются относительно самостоятельными когнитивными системами в общей структуре научного знания. При этом они не только не находятся под полным контролем и управлением со стороны данных наблюдения и эксперимента, но скорее сами контролируют и интерпретируют эмпирическое исследование и его результаты. В-четвертых. Только математические теории являются дедуктивно организованными (аксиоматическими) системами. Подавляющее же большинство теорий естествознания и социально-гуманитарных наук организованы не-дедуктивным образом. В-пятых. Из теорий самих по себе непосредственно, чисто логически не могут быть выведены эмпирически проверяемые следствия. Такие следствия можно вывести только из более сложной системы: «теория + её конкретная эмпирическая интерпретация», которая только и сопоставляется с опытом. В-шестых. Соответствие эмпирически интерпретированной теории некоторому множеству фактов является лишь одним из критериев ее обоснованности и истинности. При выборе той или иной теории в качестве наиболее предпочтительной среди других гипотез используется также система других критериев кроме эмпирического. Это: 1) логическая непротиворечивость теории; 2) ее простота; 3) согласие теории с другими теориями, 4) доверие к данной теории к ней со стороны профессионального дисциплинарного научного сообщества, особенно среди его лидеров; 5) эвристичность теории. Мощная критика логического позитивизма за явное несоответствие его моделей реальному научному познанию, неспособность эффективно решать многие проблемы философии науки и, в частности, проблему выбора теорий, проблему развития науки и научного знания, исключение логическими позитивистами из своих моделей структуры и динамики науки реальных субъектов научного познания, а также абстрагирование от исторического, социального и психологического контекстов научного познания – всё это привело уже в начале 70-х годов XX в. к кризису логического позитивизма и его уходу со сцены философии науки в качестве одного из ее главных действующих лиц. Несколько более жизнеспособным оказалось второе направление неопозитивизма – философия лингвистического анализа языка науки (Г. Райл, Дж. Остин и др.). Лингвистические неопозитивисты разделяли позицию логических позитивистов только лишь в том, что предметом философии науки должен быть язык науки. Однако в отличие от логических позитивистов они считали, что а) это должен быть язык реальной науки, а отнюдь не его искусственно сконструированный образец с помощью средств математической логики; б) язык реальной науки это специфический вид языковой игры с достаточно широким набором правил, применение которых в существенной степени определяется задачами общения субъектов научного познания и варьируется достаточно широко в зависимости от предмета, целей и контекста научного исследования (концепция языковых игр Л. Витгенштейна) [9; 14].

2. Неклассическая философия науки

В 60-70-х годах XX в. на смену классической философии науки во главе с позитивизмом в зарубежной философии науки приходит новый этап – неклассическая философия науки, получившая условное название «постпозитивизм». Его основные представители: К. Поппер, И. Лакатос, П. Фейерабенд и др. В отличие от логических позитивистов они считали главным предметом философии науки не проблему структуры научного знания, а проблему его динамики и развития. К. Поппер создает в качестве альтернативы логическому эмпиризму концепцию критического рационализма и фальсификационизма, которая явилась своеобразным синтезом эмпиризма и конвенционализма. Конечно, постпозитивизм был связан мощной пуповиной с эмпиризмом как эпистемологией науки. Его представители попытались выйти лишь за пределы

логического эмпиризма. Что же их не устраивало в последнем? Во-первых, вера в то, что именно эмпирический опыт выступает в науке если и не в качестве средства доказательства истинности научных законов и теорий, то, по крайней мере, в качестве критерия подтверждения их истинности. Р. Карнап и Г. Рейхенбах пытались даже построить системы индуктивной логики, с помощью которых можно было бы количественно определять степень подтверждения теории фактами. Однако, все попытки построения такой вероятностной индуктивной логики окончились неудачей, имевшей принципиальные основания. В отличие от логических позитивистов Поппер предложил радикально изменить взгляд на функцию опыта по отношению к теориям. С его точки зрения назначение эмпирического опыта в науке состоит отнюдь не в том, чтобы подтвердить или внедрять истинные теории (для этого у опыта просто не хватает «силенок»), а в том, чтобы распознавать, критиковать и опровергать ложные теоретические гипотезы. Это конечно более слабая эпистемологическая задача, чем распознавание истинных теорий, но зато согласно Попперу – вполне выполнимая. Так появилась фальсификационистская доктрина Поппера. Однако фальсификационистский эмпиризм Поппера был куплен весьма дорогой ценой с позиций правоверного или догматического эмпиризма. Такой ценой оказалось допущение Поппером идей конвенционализма в стан эмпирической философии науки. Правда, при этом Поппер был решительно не согласен с утверждениями конвенционалистов о конвенциональном характере научных теорий. Однако, он охотно допускал конвенционалистскую интерпретацию истинности эмпирического знания в науке. Поппер полагал, что принятие учеными эмпирических фактов в качестве истинных утверждений является, безусловно, делом конвенции. И оно не может быть другим, иначе абсолютно неизбежен логический регресс в бесконечность при обосновании сначала эмпирического, а затем и теоретического знания. А это означало бы разрушение веры ученых в возможность достижения в науке объективно-истинного и обоснованного знания, что допустить никак нельзя. Но самым неприятным последствием фальсификационизма Поппера явился его фаллибилизм в понимании гносеологического статуса теоретического знания. Согласно Попперу все научные теории и законы потенциально ложны и рано или поздно будут опровергнуты опытом. Это вытекает из того, что любой закон и теория имеют всегда всеобщий характер. Но такая претензия на всеобщность всегда имеет под собой в качестве реального основания только конечный человеческий опыт, который принципиально является неполным по отношению к содержанию объективной действительности, а потому рано или поздно эта претензия будет скорректирована действительностью и, как правило, в сторону опровержения. Об этом по Попперу убедительно свидетельствует вся история научного познания. Поэтому реально, на что может претендовать теоретическое познание в науке, так это только на создание теоретических гипотез, которые пока не противоречат имеющимся истинным эмпирическим фактам. Постпозитивистские концепции динамики науки и научного знания ученика Поппера И. Лакатоса, предложившего концепцию науки как множества конкурирующих исследовательских программ, а также создание П. Фейерабендом анархистской методологии науки, отрицавшей существование в науке неких нормативных методологических предписаний как абсолютно обязательных, и вредность такой методологии для прогресса науки развивались в том же русле фальсификационизма и скрещивания идей эмпиризма с идеями конвенционализма, что и у Поппера. При этом Лакатос уже допускал конвенциональный характер концептуального ядра (основы) любой научно-исследовательской программы (а потому и ее принципиальную неопровержимость опытом), а Фейерабенд – конвенциональный характер любых элементов научного знания и правил действий ученых [4; 11]. «Anything go» – вот единственное кредо, которому должен следовать любой сильный ученый. Согласно Фейерабенду, в науке любой успешный результат автоматически оправдывает и то средство, которым он был получен. А потому единственным универсальным средством развития научного знания может быть только метод проб и ошибок. Идея существования в науке некоего универсального научного метода это не более чем историческая иллюзия или демагогия консерваторов от науки.

К концу XX века в развитии философии науки наступает ее новый этап – постнеклассическая философия науки. На смену постпозитивизму приходят концепции, решительно порывающие с эмпирической (позитивистской) традицией в понимании природы, структуры и движущих сил развития науки и научного знания. Предпринимаются

попытки создания моделей научного познания не на основе противоречия между теорией и опытом как главной движущей силы развития научного познания, а на более широкой основе, включая социальные, антропологические, ценностные и инновационные детерминанты и мотивации в развитии научного знания.

3. Постнеклассическая философия науки

Основными течениями постнеклассической философии науки являются такие как социальная эпистемология, антропологическая эпистемология, радикальный конструктивизм, культурно-исторический анализ науки, синергетическая парадигма научного познания, позитивно-диалектическая эпистемология и философия науки и др. [5; 17].

Социальная философия науки была мощно заявлена в работах М. Фуко, Т. Куна, представителей институциональной и когнитивной социологии науки (Н. Коллинз, А. Сторер, Э.М. Мирский, Е.А. Мирская, А.Н. Авдулов, А. Юревич, М. Барбер, М. Малкей, Дж. Гилберт, Л. Лаудан и др.). Все они настойчиво подчеркивали принципиально социальный характер науки и научного познания, интегрированность науки в более широкие познавательные системы и контексты, зависимость функционирования и развития науки и научного познания от различного рода социальных факторов и детерминант. Причем не только и даже не столько факторов материального характера (производственные, экономические, технические и технологические проблемы и потребности развития общества), сколько социально-психологического и научно-организационного: теоретические и методологические стереотипы, степень востребованности креативных личностей, творческого и инновационного мышления в обществе и науке, господствующий в обществе менталитет граждан и их отношение к науке, уровень организации науки и научных исследований, качество научных приборов и оборудования, эффективность научно-технической политики государства и др. В рамках же гуманитарной, антропологической парадигмы философии научного познания (герменевтика, когнитивная психология, постструктурализм, теория научного творчества) ее представители всемерно подчеркивали роль субъективно-личностных факторов в функционировании и динамике научного знания. Этим фактором является, например, такой как качество самих субъектов научного познания (их познавательные и организационные способности, творческий потенциал, самоотдача в служении своему делу, степень интенции на проникновение в сущность явлений, волевой и личностный потенциал, стремление не только к эффективному усвоению имеющегося знания, но, прежде всего, к созданию нового, способность не только объяснять познаваемые явления, но и достигать их понимания, интенция в когнитивном поведении не на конформизм, а на защиту собственного видения предмета познания и др.).

Важным направлением постнеклассической философии науки явился также культурно-исторический анализ функционирования и развития науки и научного познания. Значительное развитие этот анализ получил в отечественной философии науки в последней четверти XX века (работы Н.В. Мотрошиловой, П.П. Гайдено, Л.А. Косаревой, В.С. Библера, В.С. Степина, М.К. Петрова, В.Л. Рабиновича, Г.Д. Гачева, М.К. Мамардашвили и др.). Наиболее глубокое теоретическое обоснование данного направления было дано в работах В.С. Степина [16]. Его исходным пунктом является акцентирование того обстоятельства, что наука и научное познание являются органическими подсистемами культуры, а потому всегда в своем функционировании и развитии испытывают серьезное влияние со стороны культуры как целого и всех ее подсистем. Конечно, наука, как и все другие подсистемы культуры, обладает относительной самостоятельностью и относительной независимости от других подсистем и имеет свою специфическую систему регуляторов, способов самоорганизации и внутренних закономерностей развития. Однако, все они имеют конкретно-историческое наполнение и в целом резонируют с культурно-историческими сдвигами в развитии цивилизации, отвечая на эти вызовы изменением своего содержания и степенью значимости влияния различных внутри научных факторов на развитие научного знания. Эта зависимость науки от изменений в культуре результируется изменением в идеологии науки: норм, методов и идеалов научного познания. Она особенно четко видна при смене типов цивилизационной динамики общества, приводящей и к смене культурно-исторических типов науки: древняя восточная наука, античная наука, европейская средневековая наука, наука эпохи Возрождения, классическая наука, неклассическая наука,

современная постнеклассическая наука. Центральной философской проблемой культурно-исторического анализа науки и научного познания является взаимосвязь и соотношение внутренней логики развития научного познания с изменением социокультурных условий ее существования. Является ли сила зависимости науки и научного познания от социокультурного контекста величиной постоянной или переменной и от чего она зависит?

Одним из важных и влиятельных концепций постнеклассической философии науки явился также радикальный конструктивизм. В отличие от культурно-исторической парадигмы философии науки представители радикального конструктивизма (Матурана, Бергер, Лукманн, Рот и др.) в своем объяснении процесса научного познания пытаются не апеллировать к социальным или культурно-историческим детерминантам динамики науки, а оставаться строго в рамках интерналистского подхода к объяснению развития и функционирования научного познания. Но тогда им приходится чрезмерно подчеркивать конструктивно-творческую природу научного познания на всех его уровнях: не только на теоретическом и эмпирическом, но даже и на чувственном уровне. Для них любой акт и результат познания есть конструкт, включая даже любой чувственный образ. Они – радикальные противники любых версий трактовки научного познания и содержания научного знания как отражения объективной реальности. Само понятие объективной реальности они также считают познавательным конструктом, но при этом неудачным, неприемлемым с точки зрения критического мышления. Методологическую ущербность данного конструкта они видят в том, что его принятие ведет к порождению догматизма в эпистемологии и философии науки. А это явно противоречит реальному плюрализму научного познания, как в его синхронии, так и особенно в диахронии при обращении к реальной истории науки, где одни концепции и подходы сменяются другими, часто радикально противоречащим первым при описании и объяснении одного и того же круга явлений. С точки зрения радикальных конструктивистов любой образ, понятие, высказывание являются в своем содержании не копиями познаваемых явлений, а лишь их репрезентантами (представителями), более или менее удачными. Вопрос же о степени их удачности решается, как правило, на основе прагматических соображений, с точки зрения их полезности для решения определенных практических проблем или на основе конвенции. Других способов оценки их приемлемости, согласно радикальным конструктивистам, просто не существует.

В последнее десятилетие возникла новая исследовательская программа в философии научного познания – синергетическая. Ее развивают в основном представители отечественной философии науки (В.И. Аршинов, Е.Н. Князева, В.Г. Буданов, В.М. Розин, В.Е. Лепский и др.). Они пытаются применить категориальный и методологический потенциал синергетики к моделированию развития научного знания. Упор делается при этом на трактовку накопленного научного знания как сверхсложной системы, состоящей из огромного по своей мощности множества самых разных единиц и подсистем научного знания, вступающих между собой (с помощью исследователей и их творческого потенциала) в огромное число самых разных отношений. Благодаря этому, а также взаимосвязи научного знания с объективной действительностью к научному знанию и научному познанию становится применимым понятие самоорганизующейся, открытой, диссипативной эволюционирующей системы. Общей теорией функционирования таких систем и является синергетика в ее общеметодологической интерпретации. Эта концепция находится только еще в начале своего развития, особенно в плане практического испытания ее предсказательных возможностей в отношении системы научного познания [12; 18].

4. Позитивно-диалектическая парадигма

На наш взгляд эта концепция является наиболее многомерной (полной) и универсальной среди современных концепций философии науки, имеющей при этом давнюю историю своей разработки в рамках отечественной философии науки. Эта концепция называется позитивной, потому что она ориентирована на изучение структуры и динамики реальной науки, рассматривая эмпирический анализ истории науки и ее реального современного функционирования в качестве отправной точки построения адекватной модели научного познания. И в этом ее сходство с позитивизмом. Правда, на этом ее сходство с позитивистской философией науки и заканчивается. Диалектической она

называется потому, что исходит из реальной противоречивости структуры и динамики научного знания, как фундаментального факта бытия науки.[6]. Начало разработки этой концепции восходит к развитию отечественной философии науки во второй половине XX века и в общем смысле представляет собой программу применения категориального аппарата диалектики к анализу реального процесса научного познания, его структуры и динамики. Существенный вклад в разработку позитивно-диалектической парадигмы науки внесли известные отечественные философы второй половины XX века (Б.М. Кедров, И.С. Нарский, Л.Б. Баженов, А.П. Огурцов, Д.П. Горский, А.И. Уемов, Н.Ф. Овчинников, В.С. Готт, Б.С. Грязнов, Е.К. Войшвилло, В.С. Швырев, В.А. Лекторский, В.И. Купцов, С.А. Лебедев, В.С. Степин и др.) [8]. Основными принципами позитивно-диалектической парадигмы науки являются следующие. **Первый принцип.** Наука и научное познание представляют собой не просто сверхсложные системы, а диалектические системы, то есть системы, состоящие из элементов и подсистем, противоположных по своим свойствам. Это чувственное и рациональное знание; эмпирическое, теоретическое и метатеоретическое знание; рассудок и разум; логика и творчество; интуитивное и дискурсивное знание и познание; внешняя детерминация содержания сознания и внутренняя; созерцательные и волевые действия сознания и познающего субъекта; сознательное (явное) знание и бессознательное (неявное) знание; априорное (предпосылочное) знание и апостериорное знание; анализ и синтез; индукция и дедукция; необходимое знание и вероятное ; субъективное и объективное знание; индивидуальное и коллективное в научном познании; биологически обусловленное и социально обусловленное в познании; инвариантное и изменчивое в познании и знании; относительное и абсолютное в познании и знании; аксиоматическое и выводное знание; конвенциональное и объективно-детерминированное содержание знания; прерывные и непрерывные процессы в познании; эволюционные и революционные периоды в эволюции содержания знания и технологиях познавательной деятельности и др. **Второй принцип.** Диалектически противоречивые системы знания и познания должны быть описаны логически непротиворечивым образом. Это нельзя сделать непосредственным образом, а только путем создания частных моделей, описывающих отдельные стороны процесса познания, которые являются гомогенными и непротиворечивыми. В результате должно возникнуть множество частных моделей описания сложной диалектической системы познания и знания, которые будут находиться в отношении дополнительности друг по отношению к другу при описании процесса научного познания в целом. В то же время все эти модели будут противоречить друг другу при попытке любой из них претендовать на универсальную значимость. **Третий принцип.** Как известно, основным способом построения частных моделей и программ исследования научного познания является принцип бинарной оппозиции. Он состоит в абсолютизации одного из реальных противоположных свойств научного познания в качестве основного для характеристики сущности всего процесса познания: сенсуализм-рационализм; эмпиризм-априоризм; интернализм - экстернализм; эссенциализм - репрезентатизм; методологизм - творчество; натурализм - культурологизм; сциентизм - гуманизм; позитивизм-трансцендентализм, и др. Принцип бинарной оппозиции заключается в конструировании знания по принципу «либо-либо» в отношении сторон познаваемого предмета. Этот принцип является сущностью рассудочного мышления с его разведением противоположностей по различным аспектам или уровням системы. Конструктивным же принципом мышления на более высоком уровне, на уровне разума, является (диалектический) синтез противоположных характеристик системы. Очевидно, что он не может непосредственным синтезом противоположностей (иначе система будет формально логически противоречивой, что, конечно, недопустимо с позиций рациональности), а только опосредованным. Такой синтез всегда предполагает введение некоторого третьего, промежуточного элемента между противоположностями, который должен обладать некоторыми свойствами каждой из синтезируемых противоположностей. Это – самая творческая задача при создании непротиворечивой модели любой диалектической системы. Например, диалектический синтез эмпирического и теоретического знания осуществляется с помощью введения такого посредствующего звена между этими противоположными видами научного знания как эмпирическая интерпретация теории, которая осуществляется с помощью особого класса утверждений – интерпретативных предложений, называемых

часто также правилами соответствия. **Четвертый принцип.** В реальной науке не существует универсального научного метода, который можно было бы с равным успехом применять в разных познавательных ситуациях, в разных областях науки и на разных уровнях научного познания, о создании которого мечтали классические философы. Функции такого «метода» выполняет множество общенаучных методов познания, комбинация из которых каждый раз создается применительно к конкретной познавательной ситуации. Методологическая истина столь же конкретна, как и другие научные истины [12; 13]. **Пятый принцип.** Создание универсальной диалектической модели научного знания и познания возможно только на пути синтеза (диалектического обобщения) частных моделей научного познания. Такое обобщение возможно осуществить только при соблюдении двух следующих условий: 1) выявление объективного содержания (реконструкция «рационального зерна») каждой из частных моделей и 2) снятие с каждой из них абсолютизированной формы и вызванных ею ошибок в истолковании реального процесса научного познания. Например, эмпиризм абсолютизирует значение эмпирического уровня познания в науке и данных наблюдения и эксперимента как основы и критерия истинности научного знания. Теоретизм же, напротив, преувеличивает относительную самостоятельность теоретического познания по отношению к данным опыта и его роль в динамике научного знания. Иррационализм преувеличивает роль интуиции и личностное измерение научного знания и познания. Прагматизм явно преувеличивает зависимость научного познания от практической деятельности и недооценивает мировоззренческое значение научного знания. Интернализм недооценивает влияние на развитие научного знания и познания социокультурных факторов и абсолютизирует значение внутренней логики в развитии познания и т.д. Указанный выше способ построения позитивно-диалектической модели научного познания выводит ее на более высокий уровень философско-методологического знания по сравнению с обобщаемыми в её рамках частными эпистемологическими моделями. А именно – на метатеоретический уровень познания. При этом очевидно, что дальнейшее развитие содержания позитивно-диалектической модели эпистемологии науки будет в существенной степени зависеть от появления новых частных моделей структуры и динамики научного познания.

Выводы

1. Философия науки в своем развитии прошла ряд этапов. Первый этап ее развития начался в античности и продолжался до середины XIX века. Это был этап изучения науки с позиций философии как метафизики, где научное познание изучалось как особый вид когнитивной деятельности человека в рамках общей теории сознания как главного предмета философии. Этот этап в осмыслении научно-познавательной деятельности имел вектор от философии к науке, к тому, чем должна быть наука с позиций общей философской теории сознания. В рамках этого этапа были созданы и конкурировали между собой две основных парадигмы философии научного познания: эмпиризм (крайняя форма – сенсуализм) и рационализм (крайняя форма – априоризм). Второй крупный этап в развитии философии науки начался с середины 19 века и продолжается до сих пор. Его вектор в осмыслении феномена науки имел противоположную направленность по сравнению с предыдущим этапом. Он имел направление формирования содержания философии науки от эмпирического изучения реальной науки и ее истории к построению адекватных общих (философских) моделей науки и научного познания. Здесь главной целью философии науки является ответ на вопрос не о том, какой наука должна быть с позиций некоторых идеальных представлений философии о сознании, а о том, какой наука реально является со всеми своими «плюсами и минусами». Такая модель науки возможна только как продукт самосознания науки и ученых над своими целями, содержанием, структурой, методами, функциями и возможностями [9].

2. Современная философия науки прошла в своем развитии несколько стадий. Это: классическая, неклассическая и постнеклассическая философия науки. Каждая стадия была представлена различными конкурирующими в ее рамках парадигмами научного познания, его структуры и методов. В классической философии науки это были эмпирико-индуктивизм, априоризм, эмпириокритицизм, конвенционализм, логический позитивизм, неокантианство, феноменология, прагматизм, инструментализм. В неклассической

философии науки: фальсификационизм, методология научно-исследовательских программ, эволюционная эпистемология, методологический анархизм, радикальный конструктивизм. В постнеклассической философии науки: культурно-исторический анализ динамики и структуры науки, социология науки, аксиология науки, праксиология науки, антропология науки, герменевтика, постструктурализм, синергетическая парадигма науки [17].

3. Наиболее универсальной и многомерной парадигмой современной философии науки является позитивно-диалектическая парадигма структуры науки, научного знания и их динамики. Она исходит из принципиально гетерогенного и диалектически противоречивого характера структуры науки, многофакторной (объектной, социально-культурной, историко-научной и субъектной) детерминации функционирования и развития науки [6;8].

Благодарности

Работа выполнена при поддержке гранта 16-23-01004"а(м)" РГНФ-БФФИ «Философско-методологические и естественнонаучные основания современных биологических и экологических концепций».

Литература

1. Лебедев С.А. История философии науки // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2009. №1. С. 5-66.
2. Лебедев С.А. Индукция как метод научного познания. М.: Издательство Московского университета. 1980. 192 с.
3. Лебедев С.А. Методология науки: проблема индукции. М., 2013. 192 с.
4. Лебедев С.А. Постнеклассическая эпистемология: основные концепции // Философские науки. 2013. №4. С. 69-83.
5. Лебедев С.А. Философия научного познания: основные концепции. М.: Московский психолого-социальный университет. 2014. 272 с.
6. Лебедев С.А. Пересборка эпистемологического // Вопросы философии. 2015. № 6. С. 53-64.
7. Лебедев С.А. Основные парадигмы эпистемологии и философии науки // Вопросы философии. 2014. №1. С. 72-82.
8. Лебедев С.А. Основные положения позитивно-диалектической парадигмы философии науки//Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2014. №3. С. 7-13.
9. Лебедев С.А., Коськов С.Н. Эпистемология и философия науки: Классическая и неклассическая. М.: Академический проект. 2014. 295 с.
10. Лебедев С.А., Коськов С.Н. Конвенционалистская философия науки // Вопросы философии. 2013. №5. С. 59-69.
11. Лебедев С.А., Коськов С.Н. Постпозитивизм: выход за пределы эмпиризма // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2013. №2. С. 7-17.
12. Лебедев С.А., Лебедев К.С. Существует ли универсальный научный метод? // Вестник Тверского Государственного университета. Серия: Философия. 2015. № 2. С. 56-72.
13. Лебедев С.А., Лебедев К.С. Проблема универсального научного метода // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2015. № 3. С. 7-22.
14. Лекторский В.А. Эпистемология: классическая и неклассическая. М., 2010.
15. Современная философия науки. Хрестоматия. / Сост. Печенкин А.А. М., 1996.
16. Степин В.С. История и философия науки. М.: Академический проект. 2011.
17. Философия науки. Хрестоматия. Отв. ред. Л.А. Микешина. М., 2006.
18. Энциклопедия эпистемологии и философии науки. Под общей ред. И.Т. Касавина. М., 2009.

References

1. Lebedev S.A. Istorija filosofii nauki // Nove v psihologo-pedagogicheskikh issledovanijah. 2009. №1. S. 5-66.
2. Lebedev S.A. Indukcija kak metod nauchnogo poznanija. M.: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta. 1980. 192 s.
3. Lebedev S.A. Metodologija nauki: problema indukcii. M., 2013. 192 s.

4. Lebedev S.A. Postneklassicheskaja jepistemologija: osnovnye koncepcii // Filosofskie nauki. 2013, №4. S. 69-83.
5. Lebedev S.A. Filosofija nauchnogo poznanija: osnovnye koncepcii. M.: Moskovskij psihologo-social'nyj universitet.. 2014. 272 s.
6. Lebedev S.A. Peresborka jepistemologicheskogo//Voprosy filosofii. 2015. № 6. S. 53-64.
7. Lebedev S.A. Osnovnye paradigmy jepistemologii i filosofii nauki // Voprosy filosofii. 2014. №1. S. 72-82.
8. Lebedev S.A. Osnovnye polozhenija pozitivno-dialekticheskoy paradigmy filosofii nauki // Novoe v psihologo-pedagogicheskikh issledovanijah. 2014. №3. S. 7-13.
9. Lebedev S.A., Kos'kov S.N. Jepistemologija i filosofija nauki: Klassicheskaja i neklassicheskaja. M.: Akademicheskij proekt. 2014. 295 s.
10. Lebedev S.A., Kos'kov S.N. Konvencionalistskaja filosofija nauki // Voprosy filosofii. 2013. №5. S. 59-69.
11. Lebedev S.A., Kos'kov S.N. Postpozitivizm: vyhod za predely jempirizma // Novoe v psihologo-pedagogicheskikh issledovanijah. 2013, №2. S. 7-17.
12. Lebedev S.A., Lebedev K.S. Sushhestvuet li universal'nyj nauchnyj metod? // V estnik Tverskogo Gosudarstvennogo universiteta. Serija: Filosofija. 2015. № 2. S. 56-72.
13. Lebedev S.A., Lebedev K.S. Problema universal'nogo nauchnogo metoda // Novoe v psihologo-pedagogicheskikh issledovanijah. 2015. № 3. S. 7-22.
14. Lektorskij V.A. Jepistemologija: klassicheskaja i neklassicheskaja. M., 2010.
15. Sovremennaja filosofija nauki. Hrestomatija. Sost. Pechenkin A.A. M., 1996.
16. Stepin V.S. Istorija i filosofija nauki. M.: Akademicheskij proekt. 2011.
17. Filosofija nauki. Hrestomatija. Otv. red. L.A. Mikeshina. M., 2006.
18. Jenciklopedija jepistemologii i filosofii nauki. Pod obshej red. I.T. Kasavina. M., 2009.

УДК 1

История философии науки: основные этапы и парадигмы

Сергей Александрович Лебедев

МГТУ им. Н.Э. Баумана, Российская Федерация
Доктор философских наук, профессор
E-mail: saleb@rambler.ru

Аннотация. В статье реконструировано содержание основных этапов и главных концепций философии науки в ее историческом развитии. Двумя историческими этапами развития философии науки являются: «метафизический» этап и позитивный этап. На первом этапе философия науки была имманентной частью философии как теоретической формы мировоззрения, а именно философской теорией научного познания или «эпистемологией». На втором этапе своей эволюции философия науки стала частью самосознания самой науки в ее стремлении осознать свои цели, возможности и основания. На втором этапе философия науки прошла в своем развитии три своих состояния: классическое, неклассическое и постнеклассическое. Каждое из них было представлено множеством альтернативных концепций или парадигм. Наиболее полной и адекватной из них явилась позитивно-дialeктическая парадигма. Она основана на признании принципиально противоречивого характера как структуры науки и научного знания, так и его развития.

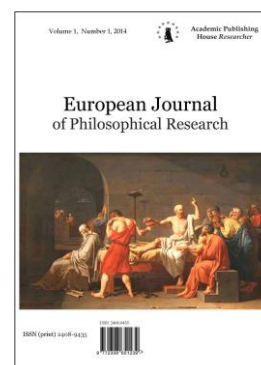
Ключевые слова: наука, эпистемология, классическая философия науки, неклассическая философия науки, постнеклассическая философия науки, позитивно-дialeктическая парадигма.

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation
European Journal of Philosophical Research
Has been issued since 2014.
ISSN: 2408-9435
E-ISSN: 2413-7286
Vol. 6, Is. 2, pp. 91-105, 2016

DOI: 10.13187/ejpr.2016.6.91
www.ejournal17.com



UDC 7.01

Psychological Stage Development and the History of Philosophy

G.W. Oesterdiekhoff

Karlsruhe Institute for Technology, Germany
PO Box 6980, Karlsruhe 76128
Professor
E-mail: Oesterdiekhoff@t-online.de

Abstract

Historians of philosophy often raised the question whether or not there has been a general trend or a general direction identifiable in the history of philosophy. D'Holbach, Hegel, Comte, Brunshvicq, Cassirer, and Piaget belong to the list of those scholars who tried to describe the history of philosophy as a history of stages of mind. They all described the history of philosophy as a sequence of stages going from more concrete, simple, and childish patterns to more elaborated, systematic, abstract, and mature patterns. Piaget himself made many comparisons between ancient philosophy on the one side and childish stages on the other side, while he identified higher psychological stages only in the sciences and philosophy after 1650. His idea with this regard, supported by T. Kuhn and A. Koyré, has found a couple of followers who likewise contributed to the psychogenetic theory of the philosophy's history. The new structure-genetic theory programme, however, emphasizes that not only the philosophical theories but also the psychological structures of the philosophers themselves went through the stages developmental psychology has found out. This article here distinguishes six stages identifiable within the history of philosophy: Mythos, archaic philosophy, Ionian philosophy, classical Greek philosophy, early modern philosophy, and modern philosophy, all of them describable in terms of developmental psychology.

Keywords: developmental psychology, psychological stages, history of philosophy, metaphysics, mechanical philosophy, mythology, animism, magic, nominal realism, philosophy of ideas, theory of movement.

Introduction

Philosophers and historians of philosophy wondered over generations whether or not the history of philosophy reveals a progress of mind and knowledge. Perhaps there is no progress at all and philosophers such as Plato or Parmenides have the same intellectual authority and contribute the same amount of knowledge and wisdom as Descartes and Kant, Feuerbach and Hegel, Popper and Cassirer, Sartre and Jaspers. Perhaps there are no intellectual differences between great philosophies across times and cultures because sophisticated philosophers originate by chance at any times in many a cultures. I name this possible position the universalistic position. Another position would be to assume that succeeding generations of philosopher's influence each other in favor of the later generations who don't have to invent the wheel anew. Correspondingly, the first philosophers had to invent many concepts for the first time and to spend their time with many

fruitless discussions, while the later generations would have the advantage of staying as dwarves on giants, benefiting from the achievements of former generations. Therefore, later generations, exposed to great ancient achievements and knowledge early in their education, have the possibility to go beyond the reach of former philosophers. This kind of interpretation would see the history of philosophy as an accumulation of knowledge, that is, as a knowledge-based advancement.

It would be possible to find a third interpretation already in ancient philosophy, namely the idea of growing insight and intellectual sharpness as a main motor of the history of philosophy. Many ancient philosophers maintained to have surpassed former philosophies due to their superior intelligence or intellectuality.

G.W. F. Hegel (1973), both in his phenomenology and in his history of philosophy, was probably the philosopher who more than any other before him interpreted the history of philosophy as succeeding stages of growing consciousness, mind, and self-reflectivity. He understood the history of philosophy specifically and the history of mind and culture generally as a history of mind going from primitive, unconscious, and perception-bound forms to self-reflective, abstractive, and logical forms of mind. He understood this intellectual evolution as the way how God becomes an awareness of himself and realizes his plans in history. Hegel's interpretation of the history of philosophy was succeeded by L. Feuerbach (1985), however, without having anymore any metaphysician framework. Cassirer's (1998) interpretation of the history of philosophy followed this secular approach, describing the growth of mind and philosophy going through three great stages. He understood the history of philosophy as the way the human mind develops from primitive and childlike forms to mature, rational, logical, and abstract forms. In that way the history of philosophy was connected to the history of culture and sciences, art and religion, where the same growing consciousness carried their respective advancement. Cassirer based his theory of mental evolution upon the insights of H. Werner and L. Lévy-Bruhl, that is, upon ideas won in developmental psychology and ethnology. Cassirer believed in parallels between ontogenetic and historical developments, although he did not work out this idea in a very comprehensive way. L. Brunschvicq (1922), similar to Cassirer's approach, likewise interpreted the history of philosophy in terms of developmentalism.

The evolutionary ideas of Hegel, Feuerbach, and Cassirer were succeeded by Jean Piaget's (1967, 1975; with Garcia 1989) interpretation of the evolution of sciences and philosophy. As many authors, especially in the prewar era, he described the parallels between ontogenetic and historical developments. He discovered in the history of sciences and philosophy the same stages that characterize the development of children and adolescents. For example, he interpreted the Ionian philosophy and the physics of Aristotle convincingly in terms of developmental psychology, while he referred the rise of sciences "in strictu sensu" and modern philosophy during the 17th century to the historically freshly grown stage of formal operations, nowadays usually occurring among modern adolescents stepwise between their 12th and their 20th year of age. Piaget's interpretation of the history of philosophy found some successors even in the past few decades (DeCaprona 1983; Fetz 1982; Kälble 1997; Strauss 1988; Habermas 1976; Oesterdiekhoff 2013a, 2015b, 2009, 2011).

The article here intends to reconstruct the history of philosophy in terms of developmental psychology, describing the main historical eras in terms of psychological stages. The main stages are mythological thought, archaic philosophy, Ionian philosophy, Plato's philosophy, Aristotle's philosophy, the philosophy of the early modern times, and the secular and rational philosophy from the 19th century onwards.

Piagetian cross-cultural psychology

The whole argumentation provides the existence of far-reaching psychological similarities between premodern adults and children. Numerous researchers between 1840 and 1950 delivered evidence to the existence of these parallels, among them practically all founders of child psychology and psychoanalysis, and many representatives of ethnology, sociology, psychology, and other disciplines (e.g., Schultze 1900; Werner 1948; Frazer 1994; Tylor 1871; Schneider 1909; Allier 1929; Elias 1976). Due to the rise of the two ideologies "cultural relativism" and "universalism of mind" in the past 40 years, these prewar traditions became oppressed and almost forgotten. However, even in the past decades some researchers followed these once great traditions, among them Habermas (1976), Hallpike (1979), Kälble (1997), Oesterdiekhoff (2009, 2011, 2013a), Gablik (1976), LePan (1989), Ibarra (2007), Tulviste (1979), and Radding (1985).

Moreover, the empirical research conducted in the frame of Piagetian cross-cultural psychology over the past decades continued to prove of the psychological similarities between premodern adults and children. More than 1.000 empirical surveys across continents, regions, countries, races, and social milieus showed that premodern adults practically do not develop the adolescent stage of formal operations but remain staying on the childish stages of preoperational or concrete operational stages or on mixtures of both. This concerns the whole range of psychological life and world understanding including logic, physics, social affairs, morals, politics, and religion. Everything what was found out to describe the psychology of children is likewise typical for the description of great percentages of premodern adults, no matter whether they live in hunter and gatherer societies, nomadic or peasant societies, or in traditional or underprivileged milieus in developing nations (Dasen & Berry 1974; Dasen 1977; Piaget 1974; Havighurst & Neugarten 1955; Hallpike 1979; Luria 1982; Mogdil & Mogdil 1976; Oesterdiekhoff 2009, 2011).

Transitional phases between the third and fourth stages or beginning phases within the fourth stage may characterize gifted persons or intellectuals, for example in the long transformations to modernity from 1600 to 1900 or in the Roman-Greek antiquity. This process of psychological development did not stop at anytime during the 18th or 19th centuries but continued even in the most advanced nations in the past decades. Moreover, this process modified the psychological structures of people in the Third World during the past century tremendously (Oesterdiekhoff 2009, 2011, 2013b, 2014a; Mogdil & Mogdil 1976; Flynn 2007; Raven et al. 1993).

Hallpike (1979) defined both the resemblances and differences between premodern adults and children, saying that they share their qualitative development (their structures and stages) but differ in their quantitative development (their knowledge and life experience). In fact, they share their whole psychological life down to the smallest details but differ only in those forms of knowledge and skills, which do not depend on stages (Oesterdiekhoff 2016b).

Basically, the correspondences identified do not concern isolated modules but features and faculties that reflect entire psychological stages. Therefore, premodern adults do not develop beyond psychological stages of children aged 7, 10, or 12, respectively. Modern adults, however, when they develop substage A of formal operations, attain their psychological summit with 13 or 15; in case they develop substage B, concerning 30-50% of modern adults, then they establish “developmental ages” of adolescents aged 15 or of adults aged 20 or 25. According to modern developmental psychology, each year from 0-25 can be a full developmental year, establishing new psychological stages. This implies that modern adults unfold between 0 and 18 more developmental years than premodern adults do, typically between 5 and 10 more developmental years (Oesterdiekhoff 2012, 2016b, 2009, 2013a; Piaget 1974; Schultze 1900; Kohlberg & Gilligan 1971).

Without obliging school attendance, basing on scientific curricula, without diligent child care, without demanding job requirements, etc., humans do not develop beyond childish stages. Modern socialisation and professional life are the causes behind the rise of the fourth stage respectively the climbing developmental years. Modern culture, affecting human brains from early infancy, enables humans to use the “developmental window” to establish the higher stages, while the lack of these stimuli causes the “arrested development” of premodern adults (Hallpike 1979; Oesterdiekhoff 2013a, b, 2012, 2009, 2011; Schultze 1900; Flynn 2007; Dasen 1977; Piaget 1974; Scott et al. 1951).

These data deliver the decisive theoretical and empirical background to understand the philosophies of the ancient philosophers. The bell curve of intelligence distribution within a certain population, added by the fact that premodern populations stay on lower stages than modern ones do, illuminates that premodern scientists and philosophers cannot have attained the same psychological stages as modern scientists and philosophers do. Even ancient philosophers with one or two standard deviations beyond the intelligence of the common people of their time would not attain the stages modern philosophers stay upon. In fact, there are no commonalties between ancient and modern philosophers. Moreover, often ancient philosophers do not reach the psychological stages of common modern people although the latter one are mostly unable to share in philosophical discussions and have no respective knowledge. Nevertheless, as I will show below, ancient philosophies usually stay below the ideas modern psychological stages reveal and make possible. The reason to that remarkable phenomenon is that common modern people were exposed to modern culture from their first days on and could use the succeeding developmental windows better than ancient philosophers did. The scholars of the past, learning and teaching philosophy over decades, did not establish the fourth stage of formal operations during their adolescence to

that extent as modern people do. Therefore, modern people have no possibility to understand the ideas of ancient philosophy rightly due to their better primary school education and enhanced early cognitive development, even (sic!) when they are in the end weakly educated and have only executing jobs. Conversely, ancient philosophers, although working on their ideas over years, cannot establish anymore the higher stages in their later years because they missed modern socialisation and correspondingly accelerating cognitive growth early in infancy (Oesterdiekhoff 2013a, pp. 49-79, 195-215, 2016b, Piaget 1975, vol. 10, p. 184, with Garcia 1989, p. 263). Only this theoretical background is able to explain the far-reaching commonalities between the early psychological stages and ancient philosophy on the one side and the higher psychological stages and modern philosophy on the other side. Of course, children aged 8 or 10 could never write the treaties ancient philosophers had written. Children can express their philosophical ideas only by short statements and not in a comprehensive way, as Piaget (1959) remarked. However, as I will show below, ancient philosophers did nothing more than to express children's ideas. When adults stay on stages of children aged 8, 10 or 12, respectively, over many decades, then they have the skills and characteristics to write ancient philosophy (Oesterdiekhoff 2013a, pp. 251-286). The succeeding sections will evidence this theoretical background that explains the history of philosophy in a very clear and surprising manner.

Developmental psychology and ancient metaphysics

The patterns of children's thought explain the main characteristics of ancient philosophy and worldview. It is the entirety of children's psyche that explains the main traits and foundations of premodern worldview and philosophy. It would be insufficient to maintain that only a small sample of children's mind peculiarities cause a few traits of ancient philosophy. Children's reasoning abilities, their abilities to understand logic, their sense for reality, their physics, their understanding of categories such as causality and chance, their worldview and religion, and their emotional life carry and cause the main traits of ancient religion, philosophy, and metaphysics. Further, it would be insufficient to hint at the mere existence of the parallels of the two groups. Moreover, children's mind delivers the explanation to foundation and structure of premodern philosophy and its annihilation after 1640.

Piaget (1959) himself, especially in his book on the worldview of children, delivered the decisive contribution to this approach. He described there that animism, magic, artificialism, and conceptual realism build the scaffold of children's worldview. He showed there that modern adolescents after their tenth year of life surmount this fairy tale worldview by the evolution of the causal-empirical categories, the mechanical worldview and the subjective understanding of mind. Even at first glance it becomes apparent that the four main traits of children's mind are those of ancient metaphysics, while the characteristics of the adolescents' mind match to the traits of the early modern philosophy since Descartes. That surely implies that psychological stage development beyond children's stages have caused the replacement of ancient metaphysics by modern philosophy. That sheds a new light on the nature of ancient philosophy and on the evolution of modern philosophy as well.

Developmental psychology has shown that every child irrespective of culture and socialisation starts his or her life with animistic interpretations of nature and physics. He or she does not know the difference between body and soul, matter and mind, physis and psyche but interprets any kind of movement and body as conscious and alive. Rocks, rivers, stones, artefacts, clouds, houses, cars, etc. are understood as living beings or even as persons. The decline of animism starts roughly with six years of age and the phenomenon vanishes with 10 or 12 years of age at the latest in modern societies. The adolescent growth of intelligence and mind causes then the evolution of causal-empirical categories and mechanical worldview, eliminating the former fairy tale worldview (Piaget 1959, 1969; Werner 1948; Hyde 1990; Rosengren 2000).

Ethnology over the past 300 years has abundantly described that premodern peoples across continents, cultures, and races since prehistory up to the era of Enlightenment share the same animistic worldview as children do. There is not one premodern culture that does not regard matter, things, objects, etc. as alive and conscious, often even as persons and gods. Nature religion consists of the adoration of winds, rocks, clouds, sun, woods, etc. (Campbell 1960; DeGroot 1910; Evans-Pritchard 1937; Fortune 1963; Frazer 1994; Havighurst & Neugarten 1955; Kälble 1997; Tylor 1871; Lévy-Bruhl 1923, 1971, 1985; Oesterdiekhoff 2007, 2009, 2011, 2015a, b, c).

Correspondingly, the whole premodern philosophy in Asia and Europe, from the axial times to the early modern period, shared this animistic view on nature and reality. The whole cosmos was seen as a living being, stars and planets as persons or gods, likewise earth and heaven, oceans and mountains. Plato (1980) saw the world soul governing all movements within the cosmos, controlling all incidents happening in the world and all regularities as well. Likewise Aristotle (1995) understood the functioning of the whole cosmos and the movement of every single stone as caused by intentions, as I will show below in more detail. Plato's and Aristotle's ideas, however, covered and reflected the ideas of Europe's philosophy for roughly 2000 years. Neither the medieval philosophy in Europe nor in Asia had ideas on nature differing from this animism (Störig 1996; Russell 2004; DeGroot 1910; Oesterdiekhoff 2009, 2011, 2013a, pp. 129-138).

Developmental psychology has shown that every child automatically believes in magic and artificialism. He or she believes that humans and gods can cause incidents of any kind by mere wish or some rites. The child initially assumes that the world and its ingredients such as sun, mountains, waters, animals, and humans are made by the magic of gods or humans. Moreover, the child believes that the whole world has a function to fulfill the wishes of gods and humans. Therefore, divine intentions cause existence of the cosmos, the laws that govern it, and the incidents happening in it. On the whole, the world is a moral institution and a divine being. There are no differences between moral and physical laws. The world has a sense and a goal, and history, down to single incidents, is ruled by providence and wisdom. Modern adolescents after their tenth year start to abandon this pleasant and cosy worldview, differing now between moral and physical laws, theology and physics, psyche and physics, natural and supernatural phenomena. The disenchantment of the world is the inevitable outcome of the rise of the formal-operational stage (Piaget 1959, 1969; Piaget & Inhelder 1975; Rosengren 2000; Hyde 1990; Oesterdiekhoff 2009, 2011).

It is evident that this children's philosophy completely matches the centre and kernel of premodern philosophy in Asia, Europe, and elsewhere. The idea that the cosmos is a living being and a moral institution, governed by mystical influences that control history and time is an idea to find right across the numerous philosophies over millennia. Ancient metaphysics admires the beauty, indescribability, divinity, and morality of the cosmos, seeing the eternity of the human being as connected to the eternity of the cosmos, describing the deep and mystical ties between cosmos and humans, cosmos and individuals, invisible and visible world, invisible soul and visible body, gods and humans. Ancient metaphysics completely denies materialistic ideas of world and human beings. These metaphysician ideas are shared by Plato and Aristotle, and by medieval philosophers in Europe and Asia (Störig 1996; Russell 2004). Ancient metaphysics from prehistory over Plato, Aristotle and Thomas to Leibniz, Spinoza, and Hegel is theological philosophy (Weischedel 1979). The world is made by gods for gods and humans (Cicero 1995, p. 243f). Frequently, the world is seen as a perfect world without leaving any possibilities for improvements, as for example by Plotin (1973, p. 224, 243), Cicero (1995, p. 195) or Leibniz (1986). According to them, the real world is the best world possible because there is no difference between "is" and "ought", between the "real" and the "best". Hurt, sickness, death, and unhappiness are mere illusions and do not reflect the divine truth viewable only to believers and philosophers. "Wenn also das geringste Übel, das in der Welt geschieht, in ihr fehlte, so würde sie nicht mehr diese Welt sein, die alles in Rechnung gestellt, von dem Schöpfer, der sie erwählt hat, als die beste befunden worden ist." (Leibniz 1986, p. 221)

Modern philosophy since the era of Enlightenment roughly cannot believe anymore in this philosophy. Therefore, ancient philosophy must base on a different emotional and cognitive foundation. It bases on a tight relationship between humans and world, on the lack of a strong separation between subject and object, and on a deep trust of humans in the world, undestructible by experience and reasoning. It bases on that what Piaget (1959) named "ontological egocentrism" as a typical trait of children's philosophy. Ancient philosophers have different psychological structures from modern ones.

Modern humans usually do not share principles and argumentations of ancient metaphysicians. Although Plato and Aristotle are said to be the first philosophers who developed a Begriffssprache (concept language), thus transforming the former Bildsprache (picture language) of Ionian philosophers (Snell 1975; Störig 1996), and impress by their argumentation and thoroughness, modern humans or scientists usually have higher standards regarding argumentation, conviction, theory construction, and proofs (Russell 2004, p. 223; Oesterdiekhoff

2013a, p. 252). Modern humans commonly cannot anymore believe that world and cosmos are holy, are gods, and are ruled by moral laws. They cannot believe that the existing world is the best possible one, etc. Nobody today could follow the ideas outlined by Plotin, Spinoza, Plato, or Thales. Their way of thinking rather reveals some kind of wishful or dreamy thinking, lower standards of examination of reality, and other traits of simpler forms of mind. Accordingly, Plato and Aristotle, as most other philosophers of ancient and medieval times, believe in magic and superstition, in ghosts and angels, in gods and divinities, in providence and oracles, etc. thus more or less sharing the ancient popular superstitions (Luck 1990; Thorndike 1923-1946). Usually, this magical-animistic worldview matches to the stages below the fully developed formal-operational stage.

The rise of the early modern philosophy with R. Descartes (1980) as one of its most famous founders opened the door for the destruction of ancient metaphysics. Descartes annihilated the magical-animistic interpretation of world and physics. His distinction between *res cogitans* and *res extensa* surmounted both magic and animism, and separated subject and object, mind and matter. To Descartes, the real world is only *res extensa* and therefore without any soul, intention, and moral. The material world is subordinated to physical laws, which have nothing to do with moral laws. Thus, Descartes is one main founder of the new physical sciences. As protagonist of the modern philosophy he destroyed the plausibility of ancient metaphysics, the legitimacy of the philosophies of Plato and Aristotle. He is one of those who removed and surmounted ancient metaphysics for ever (Dijksterhuis 1956; Brunschvicq 1922; Russell 2004, p. 567; Störig 1996).

Piaget (1975, with Garcia 1989) made it very clear that the transformation to Cartesian philosophy is understandable as transformation from the childlike mind to the formal-operational stage. Piaget and Garcia themselves described that the evolution of formal-operational thought in modern adolescents corresponds to and replicates the same evolution that took place in science and philosophy of the 17th century. On the whole, the rise of early modern philosophy and modern sciences is born in psychological stage development, that is, in the transformation from the concrete operational to the formal operational stage. It did not originate in theory modifications only but in psychological stage transformations (Oesterdiekhoff 2013a, pp. 283-286; Kälble 1997; Strauss 1988; Fetz 1982; DeCaprona 1983). “In den Anfängen der Wissenschaft, zu einer Zeit, als die Physik noch in den Kinderschuhen steckte und noch nicht das war, was sie seit Newton geworden war, findet man Entwicklungsstufen, die erstaunliche Entsprechungen zu den Stadien bieten, die ich bei Kindern beobachtet habe.“ (Piaget 1996, p. 143) Of course, the last rests of ancient metaphysics died out only in the 19th century, mainly with Hegel’s death. On the whole, the well-known death of ancient metaphysics is explainable in terms of developmental psychology. Therefore, the whole history of philosophy is explainable only this way.

Stage one: Mythological mind

The ancient philosophers knew themselves that philosophy was born late in history as a stage of mind superior to the prior mythological mind. Criticism of the belief in myths was a main part of early philosophy. “From mythos to logos” (Nestle 1975) was the first movement of the Greek enlightenment and of the rising philosophy. Nature peoples and archaic societies that do not have philosophical systems perform their mental activities by inventing and telling myths. These myths frequently explain the world and its ingredients, the origination of cosmos, sun, stars, mountains, seasons, rivers, peoples, animals, plants, customs, down to the smallest details. They explain and justify the world, they inform about the gods and their deeds. Archaic societies understand the world mythologically, neither philosophically nor scientifically (Lévy-Bruhl 1983; Oesterdiekhoff 2015c, Wuttke 1860; Tylor 1871; Snell 1975; Campbell 1960).

For example, the Andaman Islanders tell the myth that once upon a time a human being killed a cicada, committing a crime because cicadas are the children of the master god Biliku. The god punished the whole race of humans for this sin by sending them the alternation of day and night (before this crime there was no night). This myth is the Islander’s explanation how the daily alternation of day and night originated: God made it in order to punish humans. Moreover, the Islanders fully believe that the punishment is imposed by god and his children every day again. This belief bases on the daily observation that the cicadas make their noise (their singing) mainly during dawn and dusk. The Islanders assume that the cicadas intentionally make their noise in order to cause dusk and dawn. They believe, moreover, that the magical power of the cicadas and their singing actually cause dusk and dawn. The cicadas are the masters of day and night in order

to punish the descendants of the early sinner. Thus, both myth and everyday understanding base on the same ideas (Oesterdiekhoff 2016a).

This myth reveals many psychological traits typical for mythical thinking. Natural phenomena are explained in terms of intentions and actions, they originate in magical actions, they have moral and religious implications, animals and objects can think as humans do, they share the social world of humans, cicadas can play a role as big as humans or gods do, there is no difference between nature and society, etc. Interestingly, the Islanders identify the observable timely coincidence of noise and daily alternation as a causal one – against all rational ideas modern humans would have when exposed to explain this phenomenon. The main features of this myth are to find in myths right across the continents, cultures and times from prehistory to the end of the premodern world. These forms of myths are the typical form of reason right across the whole premodern humankind. Although ancient philosophers tried to object to such myths, especially the common people adhered to such myths by the era of Enlightenment.

Modern children aged eight could not believe any more in the Islander's myth; however, this myth matches to the psychology of children aged three to seven. Therefore, numerous mythologists hinted at the parallels between ancient and children's myths, saying ancient myths are born in peoples staying on childlike stages. In fact, child research found out that children's creation and belief in myths completely match the features of ancient myths. Children and archaic adults are likewise capable to create such myths – and to believe fully in their own creations, seeing no difference between myths and reports, fantasy stories and fact reports. Both groups have a fairy tale understanding of the world. Children's myths have the same peculiarities as those of the Islander's myth mentioned. The last origin of such kinds of myths is the anthropological stage of children aged three to seven. Only children this age or people staying on this preoperational stage have the preconditions in order to create and to believe in such myths. People must have a childlike fantasy, a weak sense for reality, a weak understanding of causality and chance, a magical-animistic understanding of nature, a tendency to personify animals and objects, a moral and religious interpretation of nature and cosmos, etc. in order to be capable to understand the world this way (Bühler & Bilz 1977; Campbell 1960; Dieckmann 1995; Piaget 1975, vol. 5; Oesterdiekhoff 2009, 2013a, 2015a; Prentice 1978; Rosengren 2000).

Child psychology described that children after their seventh year of life, and after their tenth year of life at the latest, surmount the mythological stage, replacing it by empirical-causal descriptions and rational explanations. The rise of the stage of concrete operations starts to destroy mythological capacities (Piaget 1975, vol. 5; Bühler & Bilz 1977; Oesterdiekhoff 2011, 2013b). Humankind surmounted his or her mythological stage the same way as modern children do. The axial times in Asia and Europe were the first stages in history where intellectuals surmounted the mythological stage, founding those philosophies that are famous by today, basing those mental foundations from which our modern culture could develop (Snell 1975; Nestle 1975; Feuerbach 1985).

Stage two: Archaic philosophy

Some authors such as Griaule, Dieterlen, Gutmann, Tempels, and de Ganay described a kind of philosophy that is intellectually very close to mythology but differs from that by the higher amount of coherence and consideration. This kind of philosophy is not to find in the written history of philosophy but only in oral traditions. It is typical for archaic and illiterate societies since prehistory. Although Griaule (1970) compares it to Ionian philosophy it is evident that it is below the psychological stage of the Ionian philosophy.

Griaule's book presents talks, Ogotemeli, a philosopher of the Dogon people of Mali, gave in 1946. "Nachdem Gott die Frau gemacht hatte, gab er ihr ein schlechtes Blut, das allmonatlich hervorflutet... Da die Frau aus Erde gemacht ist, ist sie ihr etwas schuldig. Gott hat eine Blutschuld in die Frau hineingelegt. Sie muss das Wasser vom Leib Gottes für die Erde vergießen. Nur während der Schwangerschaft und während des Stillens treibt die Erde diese Schuld nicht ein, denn auch das Kind ist eine Bezahlung." (Griaule 1970, p. 135) Ogotemeli explains that god made the woman to have something to drink. He understands the earth as god, and as a being dependent on the regular provision of fluids. The menstruation blood of women is made as a sacrifice and drink for the earth. The earth necessitates water or blood as any other living being does. Moreover, god or earth made the woman's lack of period during pregnancy as gratification to the women for her making of children. These children, the female ones, will again provide the earth with

nourishing fluids. Therefore, the missing menstruation is the earth's payment to the women's contributions (Griaule 1970, p. 132-135; Oesterdiekhoff 2013a, pp. 263-270).

Ogotemmeli explains the whole cosmos this mythical way, down to the smallest details. There is not one talk of Ogotemmeli where he not explains phenomena in this strange way. He seems to have for anykind of phenomena such forms of "complex" and "difficult" explanation available. There is nothing to find where the philosopher demonstrates any kind of rational and logical thought; he simply has not any common sense intelligence and mind regarding any phenomena. Though, his expositions seem to originate from long-lasting considerations, from ancient traditions he follows, and from suddenly arrived ideas in his mind when exposed to questions. His mind and reason strongly resembles mythical thought, resembles even the cicada myth mentioned. There is no difference regarding the developmental stage apart the amount of consideration and processing.

Griaule (1970, p. 105) states, not to have the slightest idea how to explain this extremely strange form of reason and mind. Of course, developmental psychology can explain this kind of thought. It strongly resembles the preoperational thought of children aged 3-7, differing from that only by the amount of consideration and processing involved. Children this age and Ogotemmeli share the same magical, animistic, transductive, phenomenistic, analogical, and synkretistic patterns of reason. It is some kind of autistic, dreamy, and playful thought characteristic to the symbolism of the preoperational stage (Piaget 1975, vol. 5, pp. 314, 321, 300; Oesterdiekhoff 2013a, pp. 266-269).

On the whole, in world history there has been some kind of philosophy on a purely preoperational stage. This kind of philosophy is completely distant from modern everyday and philosophical understanding of the world, and from classic Greek philosophy.

Stage three: Ionian philosophy

Piaget (1975, vol. 9, p. 79) himself understood the Ionian philosophy as a form of philosophy completely defined by the concrete-operational stage. Moreover, the Ionian philosophers may have been those humans who developed this third stage of human development for the first time in history. According to Piaget, Ionian philosophy is beyond preoperational stage and mythical thought but below the formal operational stage, that is, it is close to the thinking of children aged six to ten. To my opinion that may explain the developmental difference of the Ionian philosophy to the archaic philosophy and mythology of the stages one and two mentioned but its still to our minds obvious oddity and simplicity. Ionian philosophy appears to us much more strange and primitive than the philosophy of Aristotle or Cicero.

Children on the concrete operational stage try to explain different phenomena by identification and tend to atomistic explanations, thus surmounting the phenomenism of preoperational thought. The experiments to the conversation of physical entities showed how children come to understand basic elements of physics and nature (Piaget 1975, vol. 4). As the children of the concrete operational stage, the Ionian philosophers discover the conversation of substance, volume, weight, quantity, mass, causality, chance, etc. and express this evolution in their philosophies. As children aged seven or eight understand for the first time that a mass may consist of many small and invisible elements, Ionian philosophers develop the philosophy of atomism as a general theory of the world. Accordingly, Empedokles explains that air is a substance or that shadow and night are not substances, contrary to the ideas of the preoperational stage. Only children of the concrete operational stage grasp that shadows are not material opposite to preoperational children and common premodern adults. Therefore, there are remarkable similarities between the peculiarities of the concrete operational stage and the philosophy of nature of Thales, Anaxagoras, Anaximenes, Empedokles, etc. (Piaget 1975, vol. 9, pp. 172; Piaget 1959, 1969; Diels 1969). The strong animistic, magical, and artificialistic tendencies in the Ionian philosophy supports this assignment, too.

The predecessor of Ionian philosophy is the theology of Hesiod (1999), as a missing link between mythos and philosophy. There are some resemblances between Hesiod and Ogotemmeli, but, on the whole, Hesiod manifests higher forms of rationality and objectivity, that is, a higher psychological stage than the true archaic philosophy. Altogether, Ogotemmeli is a missing link between mythos and Hesiod's theology, and Ogotemmeli and Hesiod both manifest stages between mythos and Ionian philosophy.

Stage four: Classical Greek philosophy

Plato (1980) and Aristotle (1995) are said to be the main protagonists of the Western world's ancient philosophy. They themselves understood their philosophies as intellectually superior to that of the Ionian philosophy, a judgment, which can be verified by developmental psychology. Plato presents his philosophy in form of dialogues, while Aristotle in form of books, divided in chapters unfolding a system or architecture. Aristotle is said to be the first scientist who presented systems of thought, thus being perhaps the first great scientist, the man, who truly originated scientific reasoning abilities more than anyone before him (Russell 2004). However, Plato and Aristotle are analysed here in the same chapter because they were both followed to the same extent over 2000 years. Authors, Plato and Aristotle, and readers or followers, the latter ones over 2000 years, belong more or less to the same psychological stage. Otherwise, the disciples up to 1650 wouldn't have read and followed the both Greeks. However, I think that Aristotle represents a higher stage in terms of developmental psychology when considering that his theory of logic is superior to Plato's *Maieutik* or he has a system philosophy and not only a philosophy born in everyday talk and myths. Both authors exhibit a *Begriffssprache*, differing from Hesiod and, to a certain extent, from Ionian philosophy (Snell 1975). Aristotle's *Begriffssprache* is more exact and abstract than Plato's one, I think. Ogotemmel would not interest himself for Plato or Aristotle because their philosophies are beyond his abilities, while Descartes or Newton, and all others who came after them, would disregard Plato and Aristotle because philosophers after 1650 are intellectually beyond their systems respectively stages. European philosophers of the 16th century, however, could not even imagine that philosophies could ever surmount classical Greek philosophy (Russell 2004).

Plato's philosophy of ideas is understandable only in terms of developmental psychology, as I am going to show. According to Plato (1980), opinions reflect the visual or material world, while knowledge (or truth) reflect the immaterial or supernatural world. The material or visual world is unreal, while ideas are realities. Things or objects are unreal, while ideas are realities or substances. The idea of a "lion" is true and real, while the many lions running through the world are only appearances. God created the idea "lion" and this idea created the many lions in the world. The single appearance is a manifestation of the general idea "lion". The many lions come into being by participation into the idea. God created the general ideas (classes), they themselves create more particular ideas (kinds), and the kinds again create the appearances. The philosopher understands the truth or the idea by recognizing the supernatural world.

The whole construction of Plato's theory consists of elements of the lower psychological stages. The early modern philosophy, with Descartes, Hume, etc., turn around the relationship between cognition and reality. From now on the empirical, visual, and material world is real and objective, while cognitions are insecure and subjective. For early modern philosophers cognitions are not anymore supernatural traits, reaching eternal and immaterial truths. Plato, however, regards the true cognition as an immaterial and supernatural act. His theory of knowledge reflects the mystical understanding that Lévy-Bruhl had identified as main pattern of archaic societies. Therefore, many authors have paralleled Plato's theory to corresponding ideas of shamans (Allier 1929; Lévy-Bruhl 1983; Radding 1985). Children understand cognitions, too, as made by souls, who are interpreted as immaterial ghosts. Moreover, children, like Plato, believe in the absolute truth of ideas (Piaget 1926; Broughton 1978).

Lévy-Bruhl (1923, 1971) has shown that the law of participation is central to the worldview of premodern cultures. According to the archaic worldview, the visual, material, and empirical world participates in the mystical and supernatural world. The latter one is real, while the material world is completely governed and caused by the mystical world. Piaget himself (1975, vol. 5, 1959) showed that children believe in mystical participations the same way.

The philosophy of ideas does not discriminate ideas and realities the way, which is inevitable to every modern adult irrespective his education and social milieu. This philosophy realizes or materializes ideas and unrealizes realities. It fails to understand the modern or formal-operational distinction between subjective and objective, material and immaterial, real and unreal, soul and matter, psyche and physis. Developmental psychology has evidenced that children suffer from the same insufficiency by their tenth year of life roughly. Piaget himself called this phenomenon conceptual or nominal realism as inevitable part of human development. He showed it regarding the children's misunderstanding of the interrelationships names/things, words/things, language/reality, and dream/reality. As Plato does, children have a realistic understanding of

names, words, language, and dreams, too (Piaget 1959; Broughton 1978; Radding 1985; Oesterdiekhoff 2013a, pp. 270-280, 2009, pp. 170-187).

Aristotle as Plato's heir and the debate about the status of universals in the Middle Ages reveal that the following ancient and medieval philosophers failed in understanding the subjective nature of mind and the distinctions mentioned, too, including the nominalist fraction. As modern adolescents, with the rise of formal-operational stage, come to understand these basic distinctions, early modern philosophers such as Descartes and Hume surmounted the ancient and medieval concepts and erected the so-called critical theory of knowledge. The 17th century abolished ancient metaphysics, incapable to understand even the premises upon ancient philosophy was once built. On the whole, the endurance of the lower psychological stages by the 17th century is the cause to the continuation of the ancient conceptual realism, and ancient metaphysics, while the psychological stage development during the 17th century is the cause to the rise of the early modern theory of knowledge and world, to the new philosophy of Descartes and followers (Oesterdiekhoff 2009, pp. 170-187; Radding 1985).

Aristotle's theory of syllogistic shows that he stays upon the stage of formal operations, at least to a certain degree. However, his physics resembles more childlike ideas. On the whole, his philosophy may match to psychological stages staying at the border concrete/formal operations. Piagetian cross-cultural psychology has shown that roughly 80% of premodern adults, living in 20th century's Third World, weren't capable to understand syllogisms, as modern children by their eight or tenth year do (Tulviste 1979; Hallpike 1979; Oesterdiekhoff 2009, 2011). It is possible that in Greece at times of Homer practically nobody could understand and apply syllogisms, while at times of Aristotle a few percentages of people only. Aristotle, however, does not only understand syllogisms but outlines a complete theory regarding the scrutiny of their structure. Nonetheless, the relevance he imposed to their study shows both the freshly arrived capacities and the lower level of philosophy at that time. Nobody today would assign syllogisms that importance ancient and medieval philosophy accounted to them (Oesterdiekhoff 2009, pp. 130-148).

Piaget (1967, 1969, 1975, vol 8-10, with Garcia 1989) did a lot to reconstruct Aristotle's physics in terms of developmental psychology. Many authors followed him and did the same (Kälble 1997; Fetz 1982; Oesterdiekhoff 2009, 2011, 2103a; DeCaprona 1983; Strauss 1988). Already Lewin (1981, p. 239) has compared Aristotle's physics to that of children and primitives. A. Koyré and T. Kuhn declared that Piaget's description of these parallels have helped them to understand both Aristotle and children. Like children sees Aristotle the cosmos ruled by laws that are both morally and physically. To both groups the cosmos has a goal and follows intentions. Both groups understand cosmos and world in terms of animism and artificialism. Aristotle's artificialism is close to the fourth stage of artificialism in children just before they establish the mechanical worldview and formal operational stage. Both groups have a similar understanding of causality, chance, possibility, necessity, and probability (Piaget 1969, pp. 117-118, 1959, with Inhelder 1975, pp. 213-214; Kälble 1997; Lewin 1981, pp. 235-240; Oesterdiekhoff 2009, pp. 211-260, 2013a, pp. 307-314).

For example, like children Aristotle (1995, vol. 6) explains every movement as caused by an internal power accompanied by an external supporter. "Auf der Stufe der konkreten Operationen (speziell gegen 9-10 Jahre) liefert das Kind genau die beiden komplementären Erklärungen, die von Aristoteles eingeführt worden sind. Einerseits wird das Wurfgeschöß durch die Luft gestoßen, die es beim Voranfliegen verdrängt („umgebende Reaktion“ oder antiperistasis), und andererseits wird es durch die Luft begleitet, die von der Hand angestoßen wurde, als man das Objekt fortwarf." (Piaget 1975, vol. 9, p. 67) When trees are swaying from one side to the other then they cause a wind that additionally supports their movement. The movement, however, starts in the trees themselves. Clouds walk for their own power through the air, making winds thereby, that enhances then their movement. Waves go up and down by their own force, make wind this way, which again supports the waves. A projectile, thrown by a man, flies due to its own will and internal force, because it is its destination to fly. However, the surrounding air aims to support this flight and rushes therefore intentionally aside, flies back to the end of the projectile, makes a 180 degree turn again, and pushes the projectile forward. Without this intentional air support the projectile would immediately fall down. Every movement is therefore caused by two motors, an internal and an external motor (mover, force or causer). Both motors are ruled by intentions and independent forces. The external causer has the moral duty, on behalf of the cosmos, to support the internal causer. Antiperistasis is Aristotle's name for this double movement or double causation. Both

groups believe that the projectile flies strictly horizontally and falls down vertically with a 90 degree angle. Both groups assume that every object has its “natural place” to land and to stay (Piaget & Garcia 1989, pp. 45, 67-69; Piaget 1969, pp. 50, 61-64, 1975, vol. 9, p. 67). “Aristotle, on the other hand, associated all motion with a biomorphic goal, as is also true for the elementary stages of thinking. In the child, the hypothesis of an internal motor goes quite far.” (Piaget & Garcia 1989, p. 67) As children do, Aristotle denies the operational distinction between matter and soul, psyche and physis, biology and physics, seeing dead matter in animistic terms. The theory of the double movement bases on the assumption that the whole cosmos participates in individual entities (Oesterdiekhoff 2013a, pp. 310-313; Kälble 1997, pp. 124-128).

The similarities between the two groups do not originate in early problems of theory building, as sometimes insufficiently assumed (Strauss 1988). They originate in exactly defineable psychological stage structures, in core structures of mind, reason, consciousness, and world understanding, in certain developmental stages that cover as structures d’ensemble the complete psychological life of a person, down to different areas and single details. Aristotle’s physics is a clear indicator of his own psychological stage position and not only of that of his theory he formulated.

Stage five: Early modern philosophy

The theory of movement went from animism to mechanics over several smaller stages I will not describe here (Piaget 1967, p. 67, 1975, vol. 9, pp. 63-85; Kälble 1997, pp. 128-130). “In one particular case, that of the evolution of physics from Aristotle until just before Newton, we have been able to establish a correspondence – indeed a very direct one – between the four historical periods (the two Aristotelian driving forces, the recourse to a single driving force, the discovery of the impetus, and that of acceleration) and the four stages in psychological development. In particular, we observe a striking construction and generalization, at about seven or eight years of age, of the idea of élan, in surprising analogy with Buridan’s concepts.” (Piaget & Garcia 1989, p. 26).

The 17th century originated both the rise of modern sciences “in strictu sensu” and of modern philosophy, sometimes represented in the same persons (Russell 2004). Descartes (1980) is the main protagonist of this new form of philosophy, thus being the father of this new era of philosophy, sciences and the modern world. The greatest scientist of the early modern times is later then Newton with his *Principia* of 1687.

Descartes’ distinction between *res extensa* and *res cogitans* surmounts the conceptual realism and provides the construction of a new theory of mind and knowledge, the so-called critical theory of knowledge. This distinction between subjective and objective, psyche and physis, idea and matter is fundamental from that time up to now. He surmounted not only the ancient theory of knowledge but also the ancient metaphysics. Descartes’ distinction between *res cogitans* and *extensa* eliminates magic and animism from the material world. He is the discoverer that there are “things”. Things have no internal motors but react only to surroundings under the rule of physical laws. Descartes replaces Plato’s and Aristotle’s idea of moral laws governing nature by the conception of physical laws, a concept, invented by Suarez in 1612. On the whole, Descartes developed the so-called mechanical philosophy or mechanical theory of the world. The world functions not according to a soul or an animal but to a machine or to a clockwork (Descartes 1980; Leibniz 1986; Dijksterhuis 1956).

Developmental psychology has shown that in modern society adolescents surmount the animistic worldview in favor for the mechanical worldview the same way, replacing magical-animistic terms by empirical-causal ones between their 12th and their 18th year of life (Piaget & Inhelder 1958, 1969; Piaget 1969, 1959). Modern adolescents aged 15 or 16 usually have not anymore an Aristotelic worldview but a Cartesian one. They replace the idea of a world soul and of an internal goal nature is aiming at by the strict materialistic view, seeing the universe as a container of dead matter. Numerous authors have described the parallels between the rise of formal operations in modern adolescents and the rise of mechanical philosophy and physical sciences during the 17th and 18th centuries (Piaget 1975, vol. 8-10, with Garcia 1989; Kälble 1997; DeCaprona 1983; Strauss 1988; Fetz 1982). It is decisive to understand that the rise of formal operations within the brains of the scientists during this period is the single cause to the origin of sciences and rational philosophy (Oesterdiekhoff 2013a, pp. 312-323). The transformation from alchemy to chemistry, from astrology to astronomy, from magic to medicine, from metaphysics to physics, biology, geology, etc. is solely born in the rise of formal operations (Oesterdiekhoff 2013a, pp. 287-328).

The mechanical philosophy annihilated animism but not artificialism and finalism completely. It continued to base on theology because a machine or a programme hints at the inevitable existence of a maker.

Stage six: Modern philosophy

Modern philosophy after Hegel's death developed a new stage of mind measurable in terms of developmental psychology. The new philosophy surmounted the last rests of theology, that is, the last rests of ancient metaphysics. The left-wing Hegelian philosopher D. Strauss disenchanting Christianity writing its natural history, showing its legendary character only. L. Feuerbach (1985), likewise left-wing Hegelian, delivered 1841 the first scientific theory of religion in world history, describing religion be a phenomenon born in the childish stage of premodern man, while modern humans surmount both religion and childish psychological stage. This by now unsurmounted theory of religion is later on followed by the structure-genetic theory programme basing on developmental psychology, a discipline that did not exist at times of Feuerbach. According to this new theory of religion, religion is solely born in psychological stages, and not explainable in terms of socialpsychology, functionalism, biology, or anthropology. Children and adult humans on childish stages are religious due to their stages, while modern adults, staying on the higher phases within the formal operational stage (substage B and beyond) become agnostics and atheists. Accordingly, half of peoples in modern societies are now still believers, the other half consists of agnostics and atheists (Oesterdiekhoff 2013a, pp. 215-240, 2007, 2011; Hyde 1990; Piaget 1959; Campbell 1990).

D. Diderot and P. Thiery d' Holbach are said to be the first atheists in history; France the first country where atheists were born ever (Buckley 1990, p. 34). Atheism spread from Paris right across the whole western world across intellectual circles and middle classes during the 19th century. Already in 1916, 41% of the members of the American Academy of Sciences were atheists. This number raised to 93% in 1998 (Leuba 1916; Larson & Witham 1998).

The decisive trait of modern philosophy from roughly 1840 onwards is the abolishment of any theological foundation or reference. Feuerbach, Marx and Nietzsche are the main protagonists of this new philosophy during the 19th century (Löwith 1979; Weischedel 1979). They destroyed not only the last rests of metaphysics but tried to explain its psychological origins.

The rising formal operational stage in mind and brains of philosophers and scientists explains not only the abolishment of religion but also the explosion of sciences during the 19th century. It was the transformation from the machine model of the universe to the idea of evolution that helped to surmount the theology or the deism of the period 1640 to 1840. The idea of god the creator becomes superfluous according to the idea of evolution of universe, earth, life, human being, and mind (Oesterdiekhoff 2013a, pp. 285-286). The idea of evolution of mind originated child psychology, folk psychology in terms of child psychology, and this structure-genetic theory programme destined to explain the history of humankind in terms of child psychology. Hegel's idea of the evolution of philosophy and mind was followed by Feuerbach, Cassirer, Piaget, and the new approach presented in this article. The main protagonists of modern philosophy such as Plessner, Popper, Sartre, Merleau-Ponty, Russell, etc., manifest higher stages of reason and mind as the protagonists of the early modern period exhibited. Modern philosophy has retreated from the try to explain universe and human being, handing over the making of explorations and discoveries to the new sciences. Modern philosophy rather tries to interpret the discoveries physical sciences, modern humanities and social sciences have found.

Conclusion

The contention that there is a mental evolution carrying and leading the history of philosophy, born already in antiquity, stood in the centre of Hegel's (1973) philosophy, followed later on by Cassirer (1998) and Piaget (1975, vol. 8-10) mainly. Piaget's (1959) book on the worldview of children is the central book to explain the main features of premodern worldview and philosophy, especially conceptual realism, magic, animism, and artificialism, and to explain the rise of modern mind and worldview.

However, many interpreters of the rise of philosophy and sciences (e.g., Fetz 1982; Kälble 1997; Strauss 1988; DeCaprona 1983; Lewin 1981) did not know whether the theories only or the psychological structures of the philosophers themselves are describable in terms of developmental

psychology. Their descriptions did not find the decisive point because they had no knowledge about Piagetian cross-cultural psychology and the discovery that premodern adults do not develop the formal-operational stage. The structure-genetic theory programme emphasizes that the core structures both of ancient metaphysics and modern philosophy originate in the psychological stage structures within the brains of the philosophers themselves. The evolution of modern philosophy and sciences “in strictu sensu” has originated in the evolution of formal-operational stage structures in the brains and minds of the scholars themselves and not only in their theories they formulated (Oesterdiekhoff 2016b).

That what the article here presents regarding the history of philosophy worked the structure-genetic theory programme out also regarding the history of culture, society, religion, sciences, law, arts, literature, politics, customs, and morals. The same patterns discernible in the evolution of philosophy are describable in the evolution of the other main areas of culture and society. Moreover, the structure-genetic theory programme has outlined a complete theory of history, a comprehensive theory of the psychological development of the humankind, an encompassing approach of social change from prehistory to modern world, and a general theory of the humanities and social sciences (Oesterdiekhoff 2009, 2011, 2013a, b, 2014a, b, 2015b).

References

1. Allier, R. (1929). *The mind of the savage*. London: Bell.
2. Aristoteles (1995). *Philosophische Schriften*. Six Vols. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
3. Buckley, M. J. (1990). *At the origins of modern atheism*. New Haven, London: Yale University Press.
4. Broughton, J. (1978). Development of concepts of self, mind, reality and knowledge. In: *New Directions of Child Development*, 1, pp. 75-100.
5. Brunshvicq, L. (1922). *L'expérience humaine et la causalité physique*. Paris.
6. Bühler, C. & J. Bilz (1977). *Das Märchen und die Phantasie des Kindes*. Berlin: Springer Verlag.
7. Campbell, J. (1960). *The masks of god*. London: Penguin Books.
8. Cassirer, E. (1998). *Philosophie der symbolischen Formen*. Three Vols. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
9. Cicero (1995). *De natura deorum*. Stuttgart: Reclam.
10. Cohen, I. B. (1994). *Revolutionen in der Naturwissenschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
11. Dasen, P. & Berry, J. W. (Eds.) (1974). *Culture and cognition. Readings in cross-cultural psychology*. London: Methuen & Co.
12. Dasen, P. (Ed.) (1977). *Piagetian cross-cultural psychology*. New York: Gardner Press.
13. Dawkins, R. (2006). *The god delusion*. London: Bantam Press.
14. DeCaprona, D. et al. (1983). *History of science and psychogenesis*. Genf.
15. DeGroot, J. J. (1910). *The religion of the Chinese*. New York: The Macmillan Company.
16. Descartes, R. (1980). *Meditationen über die erste Philosophie*. Stuttgart: Reclam.
17. Dieckmann, H. (1995). Die symbolische Sprache der Märchen (pp. 442-470). In: Wilhelm Laiblin (Hrsg.), *Märchenforschung und Tiefenpsychologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
18. Diels, H. (1969). *Vorsokratiker*. Berlin.
19. Dijksterhuis, E. J. (1956). *Die Mechanisierung des Weltbildes*. Berlin.
20. Elias, N. (1976). *Über den Prozess der Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
21. Evans-Pritchard, E. E. (1937). *Witchcraft, oracles, and magic among the Azande*. Oxford: university press.
22. Fetz, R. L. (1982). Naturdenken beim Kind und bei Aristoteles. *Tijdschrift voor Filosofie* 44, pp. 473-512.
23. Feuerbach, L. (1985). *The essence of Christianity*. New York: Harper & Collins.
24. Flynn, J. (2007). *What is intelligence?* Cambridge: Cambridge University Press.
25. Fortune, R. F. (1963). *Sorcerers of Dobu*. New York: Dutton.
26. Frazer, J. G. (1994). *The collected works of J. G. Frazer*. Edited by Robert Ackerman. London: Richmond.
27. Gablik, S. (1976). *Progress in art*. London: Thames & Hudson.
28. Griaule, M. (1970). *Schwarze Genesis*. Freiburg: Herder.
29. Habermas, J. (1976). *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
30. Hallpike, C. (1979). *Foundations of primitive thought*. Oxford: Clarendon Press.

31. Havighurst, R. & Neugarten, B. (1955). *American Indian and white children*. Chicago: University Press.
32. Hegel, G. W. F. (1973). *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt: Ullstein.
33. Hesiod (1999). *Theogonie*. Stuttgart: Reclam.
34. Hyde, K. (1990). *Religion in childhood and adolescence. A comprehensive review of the research*. Birmingham: Religious Education Press.
35. Ibarra, L. (2007). *Creencias, mitos y rituales en el mundo prehispánico. Una explicación desde la teoría histórico-genética*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
36. Kälble, K. (1997). *Die Entwicklung der Kausalität im Kulturvergleich*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
37. Kohlberg, L. & Gilligan, C. (1971). The adolescent as a philosopher: The discovery of the self in a postconventional world. In: *Daedalus*, 100, pp. 1051-1086.
38. Larson, E. & L. Witham (1998). Leading scientists still reject God. In: *Nature*, 394, 23.7.1998, p. 313.
39. Leibniz, G. W. (1986). *Philosophische Schriften*. Frankfurt: Insel.
40. LePan, D. (1989). *The cognitive revolution in Western culture*. London: The Macmillan Press.
41. Leuba, J. (1916) *The belief in god and immortality*. Boston: Sherman, French & Co.
42. Lévy-Bruhl, L. (1923). *Primitive mentality*. New York: The Macmillan Press.
43. Lévy-Bruhl, L. (1971). *The 'soul' of the primitive*. Chicago: Henri Regnery.
44. Lévy-Bruhl, L. (1983). *Primitive mythology*. St. Lucia, New York, London: The University of Queensland Press.
45. Lévy-Bruhl, L. (1985). *How natives think*. Princeton: University Press.
46. Lewin, K. (1981). Der Übergang von der aristotelischen zur galileischen Denkweise in Biologie und Psychologie (pp. 233-278). In: *Kurt-Lewin-Gesamtausgabe*, hrsg. von C.-F. Graumann, Stuttgart: Klett.
47. Löwith, K. (1979). *Von Hegel zu Nietzsche*. Stuttgart: Kohlhammer.
48. Luck, G. (1990). *Magie und andere Geheimlehren der Antike*. Stuttgart: Kröner Verlag.
49. Luria, A. R. & Wygotski, L. S. (1992). *Ape, primitive man, and child*. Orlando: Deutsch Press.
50. Luria, A. R. (1982). *Cognitive development. Its cultural and social foundations*. Boston: Harvard University Press.
51. Mogdil, C. & S. Mogdil. (1976). *Piagetian research. Eight vols*. London: INFR.
52. Nestle, W. (1975). *Vom Mythos zum Logos*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
53. Nietzsche, F. (1979). *Gesammelte Werke*. Frankfurt: Ullstein.
54. Oesterdiekhoff, G. W. (2007). Ancient sun cults: Understanding religious rites in terms of developmental psychology. In: *The Mankind Quarterly*, 48, 1, pp. 99-116.
55. Oesterdiekhoff, G. W. (2009). *Mental growth of humankind in history*. Norderstedt: Bod.
56. Oesterdiekhoff, G. W. (2011). *The steps of man towards civilization. The key to disclose the riddle of history*. Norderstedt: Bod.
57. Oesterdiekhoff, G. W. (2012). Was pre-modern man a child? The quintessence of the psychometric and developmental approaches. In: *Intelligence. A Multidisciplinary Journal* 40, pp. 470-478.
58. Oesterdiekhoff, G. W. (2013a). *Die Entwicklung der Menschheit von der Kindheitsphase zur Erwachsenenreife*. Wiesbaden: Springer Verlag.
59. Oesterdiekhoff, G. W. (2013b). The role of Piagetian cross-cultural psychology to humanities and social sciences. In: *American Journal of Psychology* 126, 4, pp. 477-492.
60. Oesterdiekhoff, G. W. (2014a). The rise of modern, industrial society. The cognitive-developmental approach as key to disclose the most fascinating riddle in history. In: *The Mankind Quarterly*, 54, 3 & 4, pp. 262-312.
61. Oesterdiekhoff, G. W. (2014b). The role of developmental psychology to understanding history, culture, and social change. In: *Journal of Social Sciences*, 10, 4, pp. 185-195.
62. Oesterdiekhoff, G. W. (2015a). The nature of pre-modern mind. Tylor, Frazer, Lévy-Bruhl, Evans-Pritchard, Piaget and beyond. In: *Anthropos*, 110, 1, pp. 15-25.
63. Oesterdiekhoff, G. W. (2015b). *Denkschrift zur Gründung eines Max-Planck-Instituts für Humanwissenschaften*. London / Hamburg / Münster: Lit-Verlag.
64. Oesterdiekhoff, G. W. (2016a). Sociological functionalism or developmental psychology as theoretical foundation to ethnology? Radcliffe-Brown's analysis of the Andaman islanders' religious beliefs revised. In: *International Journal of Anthropology*, 31, (1-2), pp. 61-77.
65. Oesterdiekhoff, G. W. (2016b). Cognitive modules or evolutionary stages? The discussion about the relationship between developmental and cross-cultural psychology. In: *Human Evolution*, 31, (1-2), pp. 69-83.
66. Oesterdiekhoff, Georg W. (2015c). Karl von den Steinen's analysis of the Brazilian Indian's mind and worldview reconstructed. A contribution to the interrelationship of ethnology and developmental psychology. In: *The Mankind Quarterly* 56, 1, pp. 30-50.
67. Piaget, J. & Garcia, R. (1989). *Psychogenesis and the history of sciences*. New York: Columbia University Press.

68. Piaget, J. & Inhelder, B. (1958). *The growth of logical thinking from childhood to adolescence*. New York: Basic Books.
69. Piaget, J. & Inhelder, B. (1969). *The psychology of the child*. New York: Basic Books.
70. Piaget, J. & Inhelder, B. (1975). *The origin of the idea of chance in children*. New York: W.W. Norton.
71. Piaget, J. (1926). *Judgment and reasoning in the child*. London: Routledge & P. Kegan.
72. Piaget, J. (1932). *The moral judgment of the child*. New York: The Free Press.
73. Piaget, J. (1959). *The child's conception of the world*. New York: Littlefield, Adams & Co.
74. Piaget, J. (1967). *Die historische Entwicklung und die Psychogenese des Impetusbegriffs* (pp. 66-73). In: *Piaget und die Folgen*, hrsg. von R. Steiner. München: Kindler Verlag.
75. Piaget, J. (1969). *The child's conception of physical causality*. Totowa: Littlefield, Adams & Co.
76. Piaget, J. (1974). *Need and significance of cross-cultural studies in genetic psychology*. In: P. Dasen & Berry, J. (Eds.), *Culture and cognition* (pp. 299-310). London: Methuen & Co.
77. Piaget, J. (1975). *Gesammelte Werke*. Ten volumes. Stuttgart, Germany: Klett Verlag (vol. 8-10: Original: Piaget, J. (1950): *Introduction à l'épistémologie génétique*. Vol. 1: *La pensée mathématique*, vol. 2: *La pensée physique*, vol. 3: *La pensée biologique, la pensée psychologique, la pensée sociologique*. Paris: Presses universitaires de France).
78. Piaget, J. (1996). *Im Allgemeinen werde ich falsch verstanden*. Hrsg. von J.-P. Bringuier. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
79. *Platon* (1980). *Werke*. Five vols. Reinbek: Rowohlt.
80. *Plotin* (1973). *Ausgewählte Schriften*. Stuttgart: Reclam.
81. Prentice, N. et al. (1978). *Imaginary figures of early childhood: Santa Claus, Easter Bunny, and the Tooth Fairy*. In: *American Journal of Orthopsychiatry*, 48, 4, pp. 618-628.
82. Radding, C. M. (1985). *A world made by men. Cognition and society 400-1200*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
83. Raven, J. et al. (1993). *Manual for Raven's progressive matrices and vocabulary scales*. Oxford: Oxford Psychologist's Press.
84. Rosengren, K. S. et al. (Eds.) (2000). *Imagining the impossible*. London: Cambridge University Press.
85. Russell, B. (2004). *Philosophie des Abendlandes*. München: Piper.
86. Schneider, H. (1909). *Kultur und Denken der alten Ägypter*. Leipzig: Heinrich'sche Buchhandlung.
87. Schultze, F. (1900). *Psychologie der Naturvölker*. Leipzig: Von Veit & Comp.
88. Scott, J. P., Fredericson, E. & Fuller, J. L. (1951). *Experimental exploration of the critical period hypothesis*. In: *Personality* 1, pp. 162-183.
89. Snell, B. (1975). *Die Entdeckung des Geistes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
90. Störig, H. J. (1996). *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*. Frankfurt: Fischer.
91. Strauss, S. (Ed.) (1988). *Ontogeny, phylogeny, and historical development*. Norwood.
92. Thorndike, L. (1923-1946). *The history of magic and experimental science in Europe*. Six vols. New York.
93. Tulviste, P. (1979). *On the origins of theoretic syllogistic reasoning in culture and the child*. In: *Quarterly Newsletter of the Laboratory of Comparative Human Cognition*, 1, pp. 73-80.
94. Tylor, E. (1871). *Primitive culture*. Two vols. London: J. Murray.
95. Weischedel, W. (1979). *Der Gott der Philosophen*. Zwei Bände. München: DTV.
96. Werner, H. (1948). *Comparative psychology of mental development*. New York: Follet.
97. Windelband, W. (1980). *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. Tübingen.
98. Wuttke, A. (1860). *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart*. Hamburg: Agentur des rauhen Hauses.

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation
European Journal of Philosophical Research
Has been issued since 2014.

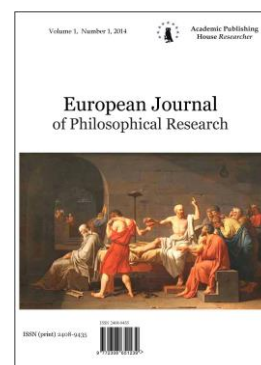
ISSN: 2408-9435

E-ISSN: 2413-7286

Vol. 6, Is. 2, pp. 106-112, 2016

DOI: 10.13187/ejpr.2016.6.106

www.ejournal17.com



UDC 7.01

Analytical Painting of P. Filonov as a Step Towards to Death of the Person and Death of Art

Natalya N. Rostova

Lomonosov Moscow State University, Russian Federation
119991 Moscow city, GSP-1, Lomonosovsky Avenue, house 27, case 4
PhD, senior lecturer
E-mail: nnrostova@yandex.ru

Abstract

Article is devoted to philosophy of painting of Pavel Filonov. The author analyzes installations of analytical art and their realization in concrete works of art. He pays attention that hidden which was a subject of analytical painting, there is visible of the world if to skin with it, to show its back, ontologically with it akin. Filonov is turned to scientific type of thinking. The science assumes ontology of the mind watching object which has no internal, hidden from the observer states. It deals with the world of a surface, with the world of bodies. This world loses a transcendental wrong side, and therefore Filonov's painting of an antimetaphizichn. Filonov puts evolution to replace metaphysics. Not only God and the person within such approach are ontologically equal, but equal are the person and anything of the world, a person and an animal, the person and metal. To the place of a transtsendention Filonov puts idea of the world pulsing in the immanention. To the place of the constants which are a truth condition - the principle of formation. To the place of a phenomenon of «person» - the consciousness assimilating with the world. In Filonov's ontology the consciousness dissipates in the world, merges with it, becoming derivative of an unconscious body. Before the European philosophers of the XX century Filonov paves the way for idea of death of the person.

Keywords: P. Filonov, analytical painting, anthropology, death of the person, death of God, death of art, immanentizm, Russian vanguard, Zh. Delez, death of metaphysics.

Павел Филонов – одна из ключевых фигур русского авангарда, олицетворяющих его философию. Жизнь Филонова остро контрастирует с художественной мощью его имени. Фамилия «Филонов» появляется из ничто. Родители художника были простолюдины. Мать работала прачкой, отец – кучером. Фамилии у них не было. Они получили ее только тогда, когда переехали в город. И Филонов заставил эту фамилию зазвучать. Умирает Филонов в блокадном Ленинграде в 1941 году. Его долго не могут похоронить, потому что не находят досок для гроба. А жена и родственники не хотят класть тело в общую могилу. Лишь близкие видят художника величественно лежащим на столе в окружении своих полотен. Филонов уходит из этого мира тихо, как и пришел, в ничто. Интерес к его живописи пробуждается только к 60-м годам, а в полной мере – лишь к 80-м годам XX века. Только после выставки 1981 года «Москва-Париж» он становится всемирно известен. Жизнь

Филонова словно является олицетворением библейского высказывания о человеке – о том, что прах он и в прах возвратится. Но феномен художника Филонова заставляет пересмотреть отношение к нашей культуре, для которой характерно заискивающее отношение к достижениям Европы. Виктор Шкловский в 1919 году, высказывая похвалу картинам Филонова, констатирует, что перед ним «...не провинциал Запада. А если и провинциал, то той провинции, которая, создав себе новую форму, готовит поход для завоевания изжившего себя центра...» [1, 13]. Шкловский потом еще оговорится, что все же в Филонове видится «сила русской, не привозной живописи» [1, 13]. Но даже эта похвала содержит, благодаря речевым оборотам, вместе с тем неловкую критику. Все-таки Филонов – это провинциал Запада или не провинциал? Является ли он сам центром или лишь хочет завоевать внеположенный нашей культуре центр? Глядя на самостоятельные работы Филонова, можно сказать, что перед нами имя, которое не только не является производным от европейской культуры, но, напротив, во многом опережает ее развитие. Например, то, что сделает Делез во второй половине XX века в философии, Филонов сделает в своих полотнах в начале века задолго до рождения Делеза. Делез – это Филонов в философии. Если бы Филонов предпочел визуализации своих идей дискурсивные практики, то по мощи и по духу это был бы философ, равнозначный Делезу. Но здесь кроется и тайна живописи Филонова. Что значит искусство как наука? Что значит метод аналитического натурализма, о котором говорит Филонов? Что значит искусство как средство познания? Установки аналитического искусства и их реализация в живописи сами по себе требуют анализа.

Рассмотрим работы П. Филонова с точки зрения философской антропологии, которая исходит из идеи о том, что человек – это не элемент популяции, каким он является для биологии, не элемент социума, каким он является для социологии, но духовное существо, то есть свободное.

Аналитический метод

Невозможно равнодушно смотреть на картины Филонова. Например, на картину «Человек. Профиль» 1930 года. Четко вырисованные жилы, мышцы и кровеносные сосуды бюста заставляют почувствовать самого себя предметом изучения для анатомии. Филонов называет себя ученым, аналитиком. Я, говорит он, «... натуралист такого же порядка, как ученый, изучающий природу, Дарвин, например, или Владимир Ильич Ленин» [1, 350]. Своим ученикам он настоятельно рекомендует читать книги Дарвина. «Я, - пишет Филонов, - называю свой принцип натуралистическим за его чисто научный метод мыслить об объекте, адекватно исчерпывающе провидеть, интуировать до под-и-сверх сознательных учетов все его предикаты...» [2]. Филонов, как Ницше, выступает за «переоценку ценностей» [2] в искусстве. Видящему глазу он хочет противопоставить глаз знающий. Видящий глаз видит лишь два предиката в объекте – цвет и форму. Филонову важно выявить незримое, сотни других предикатов, помимо цвета и формы. Крученных в своем стихотворении, посвященном Филонову, назвал его «очевидцем незримого». Но о каких незримых для невооруженного глаза явлениях идет речь? О каких скрытых предикатах, помимо цвета и формы?

В своих декларациях Филонов со всей определенностью высказывается о содержании этого незримого. Аналитический метод, пишет он, «... вводит в действие все предикаты объекта и сферы: бытие, пульсацию и ее сферу, биодинамику, интеллект, эманации, включения, генезисы, процессы в цвете и форме, - короче, жизнь целиком; и предполагает сферу не как пространство только, а биодинамическую, в которой объект пребывает в постоянной эманации и перекрестных включениях; бытие объекта и сферы – в вечном становлении, претворении содержания цвета и формы и процессов (абсолютное аналитическое видение). Вот формула этого метода: абсолютный анализ, провидение объекта и сферы в понятии биомонизма и разрешение, адекватное восприятию» [2]. Нужно, говорит Филонов, художнику писать не внешность яблони, ее ствол, ветви и листья, а те соки, которые движутся по ее организму от корней до листьев. Исчерпывающее видение мастера аналитического искусства знает, как «... берут и поглощают усики корней соки почвы, как эти соки бегут по клеточкам древесины вверх, как они распределяются в постоянной реакции на свет и тепло, перерабатываются и превращаются в атомистическую структуру ствола и ветвей, в зеленые листья, в белые с красным цветы, в зелено-желто-

розовые яблоки и в грубую кору дерева» [2]. Мастера в первую очередь должно интересовать в человеке не его штаны или сапоги, а «... то, как бьет кровь в его шее через щитовидную железу» [2]. Если зримое – это цвет и форма, то незримое – это то, что открывается для аналитического взгляда знающего. Например, «соки почвы». Но соки природы, энергия роста, пульсация крови, жизнь микрокосма – не то же, что необъективируемое. Это то, что может быть увидено, объективировано, предъявлено и притом адекватно своей сути. Незримое аналитической живописи – это зримое мира, если снять с него кожу, показать его оборотную сторону, онтологически с ним сродную. Филонов как ученый обращен к объективирующему типу мышления. Наука предполагает онтологию ума, наблюдающего за объектом, у которого нет внутренних, скрытых от наблюдателя состояний. Она имеет дело с миром поверхности, с миром тел. Этот мир лишается трансцендентной изнанки, а потому живопись Филонова антиметафизична.

Эволюция на смену метафизике

Метафизика предполагает трансцендентное наличному миру измерение. В различных дискурсах оно может быть названо идеальным, сверхчувственным, божественным, воображаемым, невозможным или иначе. Метафизика исходит из представления об онтологическом разрыве между наличным и иным по отношению к нему миром. Трансцендентное измерение выступает как автономное, свободное, находящее в самом себе причину и начало. Оно нередуцируемо к миру наличного. Филонов ставит на смену метафизике эволюцию.

Смерти, говорит Филонов, нет, но не потому что есть Бог, а потому что есть эволюция и она вечна. Эволюция, пишет он, это «вечно активная сила» [2]. Неаналитическую живопись Филонов обвиняет в статике, ибо она, подобно фотографии, искажает действительность. Она бедна в сравнении с ней. В натуре, говорит Филонов, статики нет [2]. Жизнь – это тотальный процесс становления, и живопись должна обнаружить его во всей непрерывности. Процесс становления настолько тотален, что в нем не только невозможно выявить чистую форму, ибо каждый элемент ежемоментно меняется и предстает в вечной новизне, но в нем становится невозможна идея абсолютного Бога, ибо он оказывается вовлечен наряду со всякой вещью мира наличного в эту космическую динамику. «Эволюция, – пишет Филонов, – дойдя даже до божественного уровня, не прекращается, т.к. и само громадное понятие о божестве растяжимо...» [2]. Бог, вовлеченный в процесс эволюции, становится непрозрачным и непредсказуемым для самого себя. Он оказывается производным потока имманентного целого, инициативу в котором может взять на себя человек и всякая вещь мира. Нужно, говорит Филонов, «держать в своих руках инициативу эволюции» [2], чтобы ускорить уготованные ей трансформации. Держать инициативу может человек, а может и железо или, к примеру, лошадь: «мы верим, – говорит Филонов, – в силу человека и его инициативу и вечный верный выбор цели, намечаемой им перед собой в будущем. Эту же силу мы можем предположить и в вещах неодушевленных, хотя бы в железе, например» [2]. Лошадь в процессе эволюции может стать человеком: «... тот, кто держит в своих руках инициативу эволюции, может значительно сократить время перехода в иную высшую форму, в сравнении с тем, кто эволюционирует бессознательно; так, лошадь, если когда-нибудь осознает в себе эволюцию, овладеет ее ходом, то может выявить собой любую форму на выбор до человека включительно» [2]. Это значит, что не только Бог и человек в рамках эволюции равны, но равны человек и всякая вещь мира наличного, человек и животное, человек и металл. Вместе с Богом исчезает человек. На место трансценденции Филонов ставит представление о пульсирующем в своей имманенции мире. На место констант, являющихся условием истины, – принцип становления. На место феномена «человек» – ассимилирующееся с миром сознание. В онтологии Филонова сознание рассеивается в мире, сливается с ним, становясь производным от бессознательного тела. Прежде Кожева [3], Делеза [4], Фуко [5], Бодрийяра [6] Филонов подготавливает почву для идеи смерти человека.

Человек

Человек, говорит Филонов, это «кусочек природы» [2]. Аналитический взгляд смотрит на человека как на совокупность «интеллектуальных, классовых и биодинамических

данных» [2]. Для него важна «интеллектуальная и биологическая эволюция», те «физиологически доступные» [2] высоты эволюции, на которые может подняться человек.

Даже о своей парализованной после инсульта жене Филонов с трепетом говорит, как о восхитительном в своей мощи теле. В дневниковых записях он пишет: «Несчастье с моей дочкой (Подлая болезнь моей Катюши) ... Я много видел людей разных сортов, но такого человека, как моя дочка, не встречал и не читал о нем: необычайная мощь организма, жизненная энергия, сила жизненной энергии – эти ценнейшие свойства – ее природные свойства, ее природа, ее биологические, физиологические данные. Я бы сказал, что у нее природа, природные свойства самые выгодные и ценные для человека. Такой организм, как у нее, надо изучать таким людям, как Дарвин и И.П. Павлов» [1, 437]. Составители книги с дневниковыми записями Филонова из «этических» соображений сочли нужным сделать купюры, столкнувшись с описаниями физиологии болезни жены художника. Но Филонов находится по ту сторону этики. Он, как врач, смотрит на натуру, изучает ее и любит ее. Для него человек – это естество, природа.

В мире без изнанки, в мире, в котором человек становится элементом целого природы, исчезает субъективность. Онтологически она становится невозможна. Это значит, что у человека исчезает второй план, потемки его души. В таком мире человек принципиальным образом не отличим от животного и от всякой вещи мира сущего. «Коровницы» Филонова – это торжество животного мира над человеческим. У коровниц стерт второй план, а коровы ухмыляются.

Живопись Филонова – это двойная редукция антропологического феномена. Если культура эпохи Возрождение начинает мерить человека человеческой мерой, которая, по определению Блаженного Августина, является дьявольской мерой, то наука начинает мерить человека животной мерой.

Лица, выписанные Филоновым, не персоналистичны, ибо пусты, полны. Это не лица и не лики, а тела мира, головы. В антиметафизической живописи Филонова нет места не только человеку, но и символу.

Символ

Не стоит в христианских сюжетах Филонова искать христианство или в целом «духовность». В «Мировом расцвете» – Пасху; в «Формуле весны» – обожение (даже если Филонов и называл эту весну вечной); в «Матери» – Богородица; в «Святом семействе», переименованном позже якобы под воздействием духовного кризиса безбожия в «Крестьянскую семью» – евангельское святое семейство. В лицах – лики. Ранний и поздний Филонов в смысле своей антиметафизической направленности равны. Филонов обращен к микрокосму. Его знающий глаз устремлен к незримому именно материального наличного мира. Для него невидимое – это потенциально видимое, единое с ним по самому своему существу. Филонов не только декларативно, но и со всей неистовостью художника в своих полотнах выписывает эту сродность видимого и невидимого. Например, в картине «Мать» 1916 года, относимой к раннему периоду, щека матери предстает в динамике своего становления из молекул этого мира. Она словно прорастает, сгущается до предметности у нас на глазах. Мир закипает перед нами. Эта картина, композиционно построенная по аналогии с иконописным сюжетом Богородицы с младенцем, по смыслу своему не имеет никакого отношения к этому сюжету. Равно как и «Георгий Победоносец» 1915 года, также относимый к раннему периоду творчества Филонова, не содержит в себе духа иконы. Георгий вместе с конем погружен в вихрь становления, их фигуры словно вырастают из земли. По смыслу своему эти картины аналогичны полотну 1930 года, на котором изображен козел. Восхитительный козел собирается у нас на глазах из бесконечно сложных частиц мира. Кипящая стихия мира Филонова не впускает трансценденцию. А потому символ утрачивает связь с символизируемым.

Филонова иногда сравнивают с Н. Федоровым. Но Федоров – это человек, со всей страстью ставший на путь святости, то есть действительного преображения наличного мира в Царствие Небесное. Федоров ревнует по Богу. Филонов избирает путь ученого, не преображающего искаженный мир, а с любопытством его изучающего. Его волнует не обожение, а эволюция интеллекта. Филонов ближе философии Делеза.

Делез – это Филонов в философии

Филонов предвосхищает идею европейской философии об исчезновении человека. Его рефлексия строится на эволюционной логике, позволяющей говорить об ассимиляции человека с миром, то есть подспудно содержащей в себе представление об отсутствии онтологической исключительности человека. Филонов, действуя в пространстве смерти Бога, визуально и теоретически помыслит несколько ключевых положений философии Делеза задолго до того, как их сформулирует сам Делез. Во-первых, идею тотальной поверхности, вывернутости, обозримости мира. Во-вторых, идею неразличения внутри имманенции мира. В-третьих, идею динамики, противостоящей статике. В-четвертых, неминуемое для такой онтологии представление о свободе как осознанной необходимости. В-пятых, дегуманизацию мира.

Эти положения нетрудно обнаружить в любом тексте Делеза. Например, восхищаясь, художником Бэконом, Делез припишет ему собственный концепт тела без органов, снимающий проблему бинаризов и онтологических разрывов. Бэкон, говорит Делез, пишет не объекты, не формы, не организм и не лица. Бэкон пишет головы и мясо. «Голова-мясо – это становление-животным человека» [7, 43], - говорит Делез. В этой зоне они не различимы. Голова – не лицо, не душа и не организация. Голова – это верхушка тела: «лицо, пишет Делез, – это структурированная пространственная организация, покрывающая голову, тогда как голова подчинена телу, даже если она – просто его верхушка. Она не бездушна, но ее дух – это дух, образующий тело, телесно-витальное дыхание, животный дух. Животный дух человека – дух-свинья, дух-буйвол, дух-собака, дух-летучая мышь... Бэкон-портретист решает совершенно особую задачу – он разрушает лицо, дабы обнаружить (или заставить явиться) под лицом голову» [7, 37]. Мясо - не кости, не структура. «Мясо, - говорит Делез, - общая зона человека и животного» [7, 41]. Писать мясо – значит писать тело без органов – чистую интенсивность, «силу без объекта», нервы, витальность, ритм, напряжение, динамику, ту жизнь, из которой случайным образом возникают формы. «Целая неорганическая жизнь, - восклицает Делез, - тогда как организм – вовсе не жизнь, а лишь темница жизни. Вполне живое и, однако, не органическое тело. И ощущение, приходя через организм к телу, приобретает неистовый, спазматический темп и сносит барьеры органической активности. В толще плоти оно непосредственно затрагивает нервную волну или витальную эмоцию» [7, 44]. Объективированная форма – темница, то, что сковывает вечную новизну жизни. Распредметить, расплавить, расчистить мир – значит обнажить его необузданное движение, «могучую неорганическую жизнь» [7, 45]. «Бэкон, – говорит Делез, - неустанно пишет тела без органов, интенсивный факт тела. Расчищенные или выскобленные участки на его картинах – это нейтрализованные части организма, возвращенные в состояние зон или уровней: «лик человеческий еще не обрел своих черт...»» [7, 44].

Делез смотрит на мир как на хаосмос. Филонов как ученый грезит законами развития. В обоих мирах космический поток стирает следы исключительности человека.

Смерть искусства

Филонов – это художник, а не современный художник, который художником не является. Филонов – это имя, его сразу узнаешь, как философский концепт. Живопись Филонова – это еще искусство, хотя интеллектуально, а не всецело реально она направлена в сторону смерти искусства. Филонов хочет не творить, а делать, отсюда появляется его теория сделанных картин. Не трансцендировать наличное – «слышать Бога» или «воображать», как это формулируется в различных философиях, – а анализировать. Не производить мир, а воспроизводить его. Отсюда проистекает его неприятие к кубизму, основывающемуся, по его мнению, на предвзятости художника по отношению к действительности. Филонов выступает за чистый анализ. «Искусство, – говорит он, – это теория познания, средство изучения» [2]. Что значит искусство как средство научного познания? Это значит, что оно тяготеет не к образам, а к принципу фотографии – документу, отпечатку, не предполагающему творческой двусмысленности. «Иной красоты, – заявляет Филонов, – кроме правды, в изо нет. Эта-то правда в одних вещах...» [2]. Красоты нет. Есть правда вещей. Ученый-художник призван вывести эту правду на свет. Филонов хочет не расширять видимое за счет невидимого, но укрупнять детали, уподобляя живописца тому, кто работает

с микроскопом. Предельным вариантом такого искусства будут современные выставки, экспонирующие забальзамированные человеческие и животные тела, прообразы которых видны уже на жутких полотнах Филонова.

Глядя на полотна Филонова, цепенеешь. Когда смотришь на «Мастеров аналитического искусства» («Ударники» 1934-1935 гг.), охватывает жуть. Жена Филонова признается, что, когда познакомилась с ним, увидев его картины, испугалась. Жуть, исходящая от картин Филонова, связана не с тем, что Филонов будто бы изображал скверную социальную реальность, которая его окружала, но с тем, что он попытался отсечь метафизические основания у человека, представить его тотально конечным и наличным. То есть пустым, как фарфоровая кукла. Его визуальный эксперимент сродни литературным экспериментам Достоевского, который через своих героев показывал нам, что есть человек, если его лишить Бога.

Художник – это его полотна, а не его слова. Между аналитикой Филонова и его картинами – разрыв. И в нем помещается искусство Филонова. В своих картинах он не ученый с рентгеновским снимком в руках, а все еще художник, объективирующий свое внутреннее. Художник в Филонове победил ученого. Его «Мировой расцвет» или «Формула весны», равно как и «Животные» - это страстное магическое превращение мира, возможное благодаря антропологической оптике.

Литература

1. Филонов П. Дневники. СПб.: Азбука, 2001. 672 с.
2. Сарабьянов А., Мислер Н. Филонов. Художник. Исследователь. Учитель. В 2 тт. Т. 1. М.: WAM, 2006. - Режим доступа: <http://www.uzluga.ru/potrd/Художник+Исследователь+Учитель+Живопись+Графика/d/main.html> (Дата обращения: 08.04.2016).
3. Кожев А. Диалектика реального и феноменологический метод у Гегеля / Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. М.: Издательство «Логос», издательство «Прогресс-Традиция». 1998. С. 7-130.
4. Делез Ж. Мишель Турнье и мир без Другого/ Турнье М. Пятница, или Тихоокеанский лимб: Роман. СПб.: Амфора, 1999. С. 282-302.
5. Фуко М. Слова и вещи. М.: Прогресс, 1977. 487 с.
6. Бодрийяр Ж. Почему все еще не исчезло? Режим доступа: <http://syg.ma/@alesya-bolgova/zhan-bodriiar-pochiemu-vsie-ieshchie-nie-ischiezlo> (Дата обращения: 08.04.2016).
7. Делез Ж. Фрэнсис Бэкон: Логика ощущения. СПб.: Machina, 2011. 176 с.

References

1. Filonov P. Dnevniky. SPb.: Azbuka, 2001. 672 s.
2. Sarab'yanov A., Misl'er N. Filonov. Khudozhnik. Issledovatel'. Uchitel'. V 2 tt. T.1. M.: WAM, 2006. - Rezhim dostupa: <http://www.uzluga.ru/potrd/Khudozhnik+Issledovatel'+Uchitel'+Zhivopis'+Grafika/d/main.html> (Data obrashcheniya: 08.04.2016).
3. Kozhev A. Dialektika real'nogo i fenomenologicheskii metod u Gegelya/ Kozhev A. Ideya smerti v filosofii Gegelya. M.: Izdatel'stvo «Logos», izdatel'stvo «Progress-Traditsiya». 1998. S. 7-130.
4. Delez Zh. Mishel' Turn'e i mir bez Drugogo/ Turn'e M. Pyatnitsa, ili Tikhookeanskii limb: Roman. SPb.: Amfora, 1999. S. 282-302.
5. Fuko M. Slova i veshchi. M.: Progress, 1977. 487 s.
6. Bodriiyar Zh. Pochemu vse eshche ne ischezlo? Rezhim dostupa: <http://syg.ma/@alesya-bolgova/zhan-bodriiar-pochiemu-vsie-ieshchie-nie-ischiezlo> (Data obrashcheniya: 08.04.2016).
7. Delez Zh. Frensis Bekon: Logika oshchushcheniya. SPb.: Machina, 2011. 176 s.

УДК 7.01

**Аналитическая живопись П. Филонова как шаг навстречу
смерти человека и смерти искусства**

Наталья Николаевна Ростова

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Российская Федерация
119991 г. Москва, ГСП-1, Ломоносовский проспект, дом 27, корпус 4
Кандидат философских наук, старший преподаватель
E-mail: nnrostova@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена философии живописи Павла Филонова. Автор анализирует установки аналитического искусства и их реализацию в конкретных художественных произведениях. Он обращает внимание на то, что незримое, которое являлось предметом аналитической живописи, есть не что иное как зримое мира, если снять с него кожу, показать его оборотную сторону, онтологически с ним сродную. Филонов как ученый обращен к объективирующему типу мышления. Наука предполагает онтологию ума, наблюдающего за объектом, у которого нет внутренних, скрытых от наблюдателя состояний. Она имеет дело с миром поверхности, с миром тел. Этот мир лишается трансцендентной изнанки, а потому живопись Филонова антиметафизична. Филонов ставит на смену метафизике эволюцию. Не только Бог и человек в рамках такого подхода оказываются онтологически равными, но равными оказываются человек и всякая вещь мира наличного, человек и животное, человек и металл. На место трансценденции Филонов ставит представление о пульсирующем в своей имманенции мире. На место констант, являющихся условием истины, - принцип становления. На место феномена «человек» - ассимилирующееся с миром сознание. В онтологии Филонова сознание рассеивается в мире, сливается с ним, становясь производным от бессознательного тела. Прежде европейских философов XX века Филонов подготавливает почву для идеи смерти человека.

Ключевые слова: П. Филонов, аналитическая живопись, антропология, смерть человека, смерть Бога, смерть искусства, имманентизм, русский авангард, Ж. Делез, смерть метафизики.