



LATVIJAS UNIVERSITĀTES
ZINĀTNISKIE RAKSTI

ACTA UNIVERSITATIS LATVIENSIS

551

ФИЛОСОФИЯ:

вопросы методологии
и
логики

Zinātniskie raksti
Filozofijas un
logikas katedra

Научные труды
Кафедра
ФИЛОСОФИИ И ЛОГИКИ

Latvijas Republikas Tautas izglītības ministrija
LATVIJAS UNIVERSITĀTE
Filozofijas un loģikas katedra

FILOZOFIJA

METODOLOĢIJAS UN LOĢIKAS JAUTĀJUMI

Zinātniskie raksti
551.sējums

Latvijas Universitāte
Rīga 1990

Министерство народного образования Латвийской Республики
Л А Т В И Й С К И Й У Н И В Е Р С И Т Е Т

Кафедра философии и логики

ФИЛОСОФИЯ

ВОПРОСЫ МЕТОДОЛОГИИ И ЛОГИКИ

Научные труды
Том 55I

Латвийский университет
Рига 1990

ФИЛОСОФИЯ

Вопросы методологии и логики: Научные труды/ Отв.ред.
В.Е.Никифоров. Т.55I. Рига: ЛУ, 1990. 171 с.

Основу авторского коллектива статей сборника составляют преподаватели и аспиранты высших учебных заведений Латвии. Содержание статей тематически охватывает актуальные проблемы методологии социального познания, историко-философского знания, а также вопросы современной логики.

Сборник предназначен для студентов и аспирантов, преподавателей высших учебных заведений и научных работников.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Никифоров В.Е. (отв.ред.), Ведян И.Ф., Вилциньш Р.О.

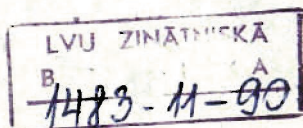
Печатается по решению Издательского совета Латвийского университета.

В 0302000000-100y Рез.90
MB12(11)-90



Латвийский
университет,
1990

ISBN 5-7970-0115-2



МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРОБЛЕМЫ СМЫСЛА ЖИЗНИ

Проблема смысла человеческого бытия относится к числу наиболее фундаментальных философско-мировоззренческих проблем, ценностные потенциалы которых выявляются и все более полно раскрываются сменяющимися друг друга поколениями людей. Актуальность этой проблемы для человека не только уменьшается, но и возрастает пропорционально возрастанию роли личностного фактора в решении экономических, социально-политических и духовных проблем общественного развития.

Исследование проблематики смысла бытия человека содержит в настоящее время большие резервы неиспользованных возможностей. Например, эти резервы могут быть найдены в рассмотрении экзистенциальной проблематики личностного бытия, в анализе диалектики личностного и общественного бытия человека, в рамках проблемы воплощения идеала и связанным с этим процессом реальных противоречий личностного и общественного развития.

Видимо, такой работе должно предшествовать исследование собственно философско-методологических оснований проблемы смысла жизни с позиций диалектико-материалистического мировоззрения. До сих пор такая задача не ставилась в качестве объекта специального исследования. Любая научная, фундаментальная философская или этическая проблема самоиндуктивна, так как постоянно порождает новые исследовательские горизонты. Поскольку смысл жизни является исключительно сложным социальным феноменом, постольку тем более очевидным представляется необходимость в методологически адекватной и сравнительно простой модели исследования. Проблема смысла жизни — это не только проблема нравственной ориентации человека, но и проблема его личностного самоопределения и самосозидания, проблема ориентации на тот или иной образ жизни, проблема социального познания. Взаимосвязь онтологического, аксиологического и гносеологического аспектов проблемы смысла жизни составляет основное содержание ее философско-методологических оснований, сама же л о г и к а проблемы смысла жизни выступает здесь в качестве необходимой предпосылки ее содержательной разработки

в области теоретического познания.

Говоря о философско-методологических основаниях проблемы смысла бытия человека следует прежде всего определить основной принцип построения соответствующей поисковой модели. Как известно, фундаментальные философские проблемы в силу специфики философского знания требуют для своего научного решения обращения к критериям практики. Применительно к проблеме смысла жизни это означает, что не только ее решение, но и постановка неизбежно заходят в тупик вне теоретического осмысления аспектов практической реализации смысла бытия человека.

В этой связи следует особо сказать о деятельности как принципе общеметодологической и мировоззренческой ориентации человека в мире. Заметим, что деятельностный подход как принцип философского исследования имеет вполне определенные объективные основания. Выйдя на социальный уровень движения материи, диалектическая идея бытия как становления с необходимостью включает в себя принцип деятельности. Бытие человека как становление получает форму развития, которое оказывается в данном случае ничем иным, как становлением в деятельности или "деятельностным становлением". И в этом смысле принцип деятельности оказывается универсальным способом самоопределения человека в мире, личностного самосозидания как творчества. Причем деятельность выступает здесь не только в своих внешних формах, но и как внутренняя духовная активность личности в формах мировоззрения, идеала, веры, убеждения.

Проблема смысла жизни в аспекте смысла социальной деятельности до настоящего времени также не являлась предметом специального исследования в марксистской литературе. Одно из немногих исключений в этом отношении составляет статья польского философа Я.Шепяньского (1980). Между тем проблема бытия человека в деятельностно-смысловых аспектах представляется в методологическом отношении важнейшей в рамках смысловознательной проблематики, поскольку реализация смысла жизни человека осуществляется именно в формах социальной деятельности.

Данным обстоятельством определяется еще один методологический принцип, положенный в основу исследования проблемы смысла жизни: принцип диалектики общего и отдельного. Думается, именно деятельностно-личностный план рассмотрения этой проблемы может служить гарантией как от абстрактного антропологизма в отношении методологической направленности исследования проблемы смысла жизни, так и от абстрактно-социологических тенденций этой направленности.

Таким образом, когда мы говорим об анализе философско-методологических оснований проблемы бытия человека в единстве деятельностного и смысложизненного аспектов, то речь идет о двух диалектически взаимосвязанных и взаимообусловленных социальных феноменах: бытии человека как деятельности в аспекте смысла его бытия и смысле бытия человека в плане его социальной деятельности.

1. Смысл жизни: понятие, реальность, проблемы

В контексте научного анализа постановка вопроса о смысле жизни предполагает уяснение содержания понятия "смысл бытия" вообще и применительно к отдельным видам бытия в частности, поскольку слово "смысл" вне контекста само теряет смысл, а применительно к отдельным феноменам социального бытия его содержание может приобретать существенно различающиеся значения ("смысл жизни", "смысл истории", "смысл общественной деятельности", "смысл слова" и т.д.). Такая постановка вопроса ведет к необходимости уяснения ряда вопросов более общего характера: о классификации видов существования (в этой связи, по различным основаниям классификации, возможность и отношение интерпретируются как виды реального бытия, как особого рода реальность): о содержании фундаментальных философских категорий взаимодействия, активности, деятельности, социальной деятельности.

Анализ упомянутой проблематики позволяет сформулировать два предварительных условия, представляющиеся в совокупности необходимыми и достаточными для корректной постановки

вопроса о смысле реального бытия. Бытие, имеющее смысл, это бытие, отнесенное к другому и способное к осознанию этой отнесенности. Если речь идет о видах бытия, не удовлетворяющих хотя бы одному из этих условий, то употреблять термин "смысл" вряд ли уместно. Например, некорректной была бы постановка вопроса о смысле бытия мира в целом - как не удовлетворяющая условию соотнесенности. С другой стороны, как не удовлетворяющие условию осознания отнесенности были бы постановки вопросов о смысле бытия феноменов неживой природы или о смысле бытия животных.

Постановка вопроса о смысле бытия человека выводит на новый круг проблем философско-методологического характера. Первая из них - о классификации возможных подходов к решению проблемы смысла жизни. Принимая во внимание идеализм в истории, характерный для большинства представителей домарковского материализма, а также то обстоятельство, что далеко не всех представителей идеалистической философии можно отнести к агностикам в плане решения проблемы смысла жизни, следует признать несомненность и опосредованный характер связей данной проблемы с тем или иным решением основного вопроса философии.

Сказанное может быть отнесено и к формуле "смысл жизни - в самой жизни", которая предоставляет неограниченные возможности для самого широкого спектра интерпретаций. Детальный анализ этого положения в связи с понятиями "цель", "высшая цель", "средство" и других позволяет сделать вывод о неправомерности постановки вопроса о смысле бытия человека в той же форме, в какой мы спрашиваем о бытии любой вещи. Речь идет о том, что применительно к человеку не только о смысле бытия, но и его бытии как таковом мы можем сказать нечто весьма неполное и абстрактное, если не задумаемся об особенностях отнесенности человека к миру. Идеалистическое понимание истории не дает конструктивных посылок для анализа проблемы смысла жизни именно потому, что в основу самых последовательных в логическом отношении рассуждений

(например, у русского логика и философа А.И.Введенского) кладется посылка о "человеке вообще". При этом не учитываются не только особенности, модификации сущности человека на различных этапах истории, но и даже особенности бытия человека вообще относительно других форм бытия.

Отношение человека к миру - не просто вид отношения наряду с другими. Это отношение активного взаимодействия с окружающим миром, его целенаправленное преобразование в соответствии с конкретно-историческими интересами и ценностными представлениями. По словам Маркса, "человек - это мир человека, государство, общество" /I, 414/. Поэтому даже в самом первом приближении мы ничего не можем сказать о смысле бытия человека вообще, а лишь о смысле бытия человека в мире, о смысле бытия человека в его отношении к миру. И поскольку это отношение реализуется единственным способом - посредством социальной деятельности - постольку смысл бытия человека в мире есть смысл его социальной деятельности.

Социальная деятельность есть не просто связующее звено в рамках системы "человек-мир", а является единственно возможной формой самореализации человека в мире, т.е. реализации его сущностных сил. Эта реализация выступает для человека в качестве своеобразной самоцели как конечной цели, как цели абсолютной именно в том отношении, что достижение ее не может выступать в то же время и в качестве средства для цели более высокой и более совершенной. Развитие этой идеи на основе материалистического понимания истории позволило основоположникам марксизма расширить и углубить положение о человеке как "самоцели" не только для него самого как отдельного индивидуума, но и для общества, организованного на подлинно гуманистических основах.

Разграничение объективной и субъективной сторон смысла жизни порождает проблему установления закономерностей их реального взаимодействия. Анализ решения этого вопроса в марксистской философской литературе показывает, что

упомянутая проблема далеко не всегда осознается, в результате чего, например, постановка вопросов о смысле истории, смысле существования человечества, общества - оказывается недостаточно корректной. В философско-методологическом аспекте постановка этих вопросов представляется оправданной лишь при условии отнесенности исторического процесса (человечества, общества) к человеку как субъекту исторической деятельности. Вне такой отнесенности проблема смысла истории оказывается онтологизированной проблемой логики исторического процесса. Различие лишь в терминологическом оформлении, поскольку и смысл, и логика истории без учета "человеческого фактора" представляют собой хотя и вполне правомерную, но все же лишь социологическую абстракцию реальной истории, выделение объективных закономерностей исторического процесса в чистом, "бессубъектном" виде. Между тем философское осмысление онтологических параметров смысла истории как процесс познания ее объективной логики есть в то же время и процесс активного исторического творчества. Человек является не просто "соучастником" исторических смыслов, он - единственный творец этих смыслов. Смысл истории в действительности оказывается воплощенным и постоянно воплощаемым смыслом личностного бытия человека через опредмечивание его сущностных сил в материальных и духовных продуктах культуры.

Фактически, когда говорят о смысле жизни, то обычно имеется в виду по крайней мере одно из трех: 1) объективные основания смысла; 2) реализация этих объективных оснований; 3) представления о смысле. Но смысл жизни как реальный феномен социальной действительности представлен не каким-то одним или даже двумя из этих составляющих, а их неперенным диалектическим взаимодействием. Лишь с учетом этой реальной диалектики использование дихотомии "объективное - субъективное" применительно к сторонам смысла жизни представляется оправданным в философско-методологическом отношении.

Под объективными основаниями смысла мы понимаем отношение человека к миру в форме социальной деятельности и возможность реализации в рамках этого отношения сущностных сил человека как родового существа. Реализация объективных оснований смысла (или просто реализация смысла) — это актуализация отношения человека к миру в форме социальной деятельности через воплощение его сущностных сил в материальных и духовных продуктах культуры. Наконец, представление о смысле — это познание, осознание смысла как результат адекватного или неадекватного отражения его объективных оснований в процессе их реализации.

И объективные основания смысла, и его реализация, и познание смысла связаны таким образом, что каждый из этих феноменов существует только через два других, а каждые два — в любом сочетании — выступают в качестве способа существования третьего. Объективность оснований смысла не в том, что они существовали до человека и могут существовать независимо от него. Характер этой объективности аналогичен характеру объективности любых общественных отношений, реализующихся в деятельности человека, более того — только через эту деятельность и существующих. Смысл бытия человека существует как общественное отношение, через реализацию общественных отношений в социальной деятельности людей. Смысл бытия имплицитно содержится в деятельности, однако актуализация этого смысла всецело определяется субъектом деятельности, то есть человеком.

В этой связи не будет преувеличением сказать, что человек является творцом собственного смысла. Человек постоянно творит, открывает себя как личность, но, как и любое открытие, самооткрытие личности основано на постижении того, что уже есть, существует, только в другой, объективной форме. Существует не как предписание в виде телеологически-заданного, уже готового образца. Объективные основания

творения человеком собственного смысла существуют как "предписанная" человеку природой и обществом задача максимальной реализации его творческого потенциала, максимального развития его способностей и актуализация этих способностей в социальной деятельности как постоянном творении себя и мира, себя в мире.

Последующий анализ противоречий между упомянутыми смыслообразующими блоками приводит к формулировке проблемы смысла жизни как осознанного, но неразрешенного противоречия социальной деятельности между необходимостью наиболее полной реализации сущностных сил и фактическим уровнем этой реализации на определенном этапе жизни. Единство трех смыслообразующих уровней получает в этом противоречии наиболее полную воплощенность, поскольку здесь речь идет не только о познавательном противоречии, а о противоречии реальных поисков смысла. Собственно же познание смысла осуществляется здесь на основе реального преобразования социальной действительности и самопреобразования себя как личности, включая и совершенствование своих смысложизненных представлений. Таким образом осуществляется постоянное разрешение противоречия (и одновременное восстановление его на более высоком уровне), в основе которого лежит осознанная необходимость реализации объективных оснований бытия человека в результатах социальной деятельности, необходимость постоянного асимптотического приближения к этим основаниям.

К вопросу о выяснении места мировоззренческой проблемы смысла жизни в рамках общественного сознания непосредственно примыкает вопрос о предметной области философии. Специальный анализ приводит к предварительному определению этой области как интегрального единства практического, познавательного и ценностного субъект-объектного отношения, реализующегося в человеческой деятельности. Главная особенность философского освоения действительности не в том, что философские категории охватывают мир в целом, а в том, что

философская интерпретация фактов ведет к отражению предельных оснований бытия человека. Отсюда следует, что предметная область философии представляет собой интегральное единство субъект-объектных отношений, существенным ядром которого являются предельные основания бытия и познания.

На основании сказанного о смысле жизни как смысле социальной деятельности, смысле жизни как проблеме, а также специфике предметной области философии, проблема смысла жизни может быть интерпретирована в качестве комплексной философской проблемы в единстве онтологического, аксиологического и гносеологического аспектов. Такое выделение аспектов не противоречит их предметному выделению (этический, психологический, социологический и др.), а находится с ним в отношении взаимодополнения классификаций по различным основаниям деления.

Принимая во внимание, что деятельностное "измерение" философской проблематики представляет собой важнейший принцип диалектико-материалистической методологии, представляется оправданным выделить этот аспект особо в качестве сквозного методологического принципа, объединяющего онтологический, гносеологический и аксиологический параметры исследования в диалектическое единство. Исследование проблемы бытия человека в единстве деятельностного и смысложизненного аспектов позволяет совместить упомянутые параметры анализа и вместе с тем избежать односторонней абсолютизации одного из них.

2. Социальная деятельность как объективное основание смысла

Принцип деятельности как парадигма смысложизненной ориентации активно реализуется в философской мысли древности, средневековья, нового и новейшего времени. Даже смысложизненная ориентация на принцип недеяния в большинстве случаев так

или иначе предполагает фактическую ориентацию на активную деятельность в духовной сфере. Обратившись к философскому наследию представителей классической немецкой философии, нетрудно заметить, что в их системах (особенно у Фихте и Гегеля) понятие деятельности выполняет своеобразные системосозидающие функции. Здесь прямой подход к осознанию роли деятельности в качестве важнейшего философского принципа объяснения мира как мира человеческой деятельности, в котором реализуется диалектическое совпадение личностного самосозидания и творения предметных смысловых реальностей общественного бытия.

Газуемется, говоря о вкладе классической немецкой философии в разработку и обоснование парадигмы деятельностного объяснения мира, который высоко оценивался классиками марксизма, мы не должны забывать и об исторически ограниченной трактовке самого понятия деятельности в домарксистской философии. Открытие материалистического понимания истории позволило основоположникам марксизма не только наполнить деятельность "ин позитивным, "земным" содержанием, но и связать этот принцип с реальными задачами революционного переустройства мира на подлинно гуманистических основаниях.

Материалистическое понимание практики, деятельности не только послужило основой научного понимания истории и закономерностей общественного развития, но и дало необходимую концептуальную связку для решения одной из сложнейших и фундаментальнейших философских проблем - взаимосвязи сущности человека и его существования. Интерпретацией социальной деятельности как сущностного основания бытия человека во всем многообразии форм его реального существования и был заложен философско-методологический фундамент подлинно научной постановки проблемы смысла жизни.

Объективность смысложизненных оснований бытия человека обеспечивается особым характером объективности общественного бытия. Поскольку окружающий мир существует для человека как бытие ценностное, включенное в систему социальной деятельности, постольку общественное бытие представляет собой не только

определенный способ бытия человека в мире, но и определенный способ бытия мира для человека. В этом плане объективность общественного бытия выступает как объективное бытие в о з - м о ж н о с т е й самореализации человека в мире.

Отсюда следует, что выступая в качестве способа общественного бытия и социальной формы движения материи, практика тем самым выполняет и двоякую смыслосозидающую функцию: способа раскрытия человеческого смысла вещей и способа реализации жизненного смысла человека. Объективные социальные отношения как материальный субстрат общественного бытия обретают в этом плане статус онтологических оснований бытия человека в мире: объективно-реального бытия социальных возможностей мира в отношении к человеку, объективного потенциала этих возможностей - и личностного потенциала человека, реализующего эти возможности и тем самым поддерживающего объективные смысложизненные основания своего бытия.

В рамках такого подхода преодоление абстрактного антропологизма и абстрактного социологизма осуществляется на основе диалектической идеи о мирозозидающей и человекосозидающей функции социальных отношений. Социальные отношения выступают здесь в роли своеобразного аккумулятора смысложизненных реальностей, в которых личностное бытие человека обретает необходимую объективную детерминацию. Человек, таким образом, сам оказывается своеобразным опредмеченным результатом социальной практики в отношении определенного объективного потенциала возможностей, потенциала той объективной смысложизненной реальности, которая задана человеку пределами его общественного бытия. Следовательно, социальная деятельность представляет в этом своем качестве способ общественного бытия как двусторонний естественно-исторический процесс диалектического взаимодействия объективных смысложизненных оснований и их распредемечивания человеком, объективного бытия социальных возможностей и их личностной реализации, раскрытия этих возможностей для себя и постоянное раскрытие себя как возможности, обращенной к социальному созиданию и самосозиданию.

Объективные социальные предпосылки бытия человека получают конкретно-историческое воплощение в культуре как ценностного потенциала общества, меры творческих возможностей человека как объективных и постоянно объективируемых смыслов его социальной деятельности. Реализация социокультурного потенциала деятельности осуществляется посредством идеального как формообразующей основы практики. Идеальное в данном случае играет своеобразную роль ценностно-смыслового потенциала материального как процесса, на полюсах которого идеальное реализуется в качестве своих распредмеченных и опредмеченных результатов. Идеальное представлено в практике своеобразным моментом небытия в процессе самоутверждения общественного бытия, который не дает материальному окончательно утвердиться в какой-то определенной наличности, а требует постоянного самообновления, своего собственного отрицания как данного.

В своем сущностном статусе практика оказывается не одним из видов, пусть и важнейших, социальной деятельности, она выступает как вся деятельность, как такой способ общественного бытия, который способен порождать и свою диалектическую противоположность — деятельность духовную как способ существования духовной жизни общества. Суть дела в данном случае не в формальной субординации практики и духовной деятельности, поскольку на философском уровне рассмотрения деятельности деление последней на виды утрачивает свое значение: практика оказывается социальным феноменом, в "свернутом" виде содержащем все многообразие ценностно-смысловых, в том числе и духовных, потенциалов бытия человека. Идеальное же выступает в этой связи не как подчиненный практике вид деятельности, а как та же социальная деятельность, различающаяся с практикой не своим сущностным статусом, а исключительно характером, способами, формами социальной регуляции.

Таким образом, духовная деятельность представляет собой своеобразный способ инобытия деятельности практической, идеальное объективно представлено в практике потенциальными

смыслами, освоение и реализация которых выступают как содержание реального бытия культуры. На ценностно-смысловом уровне освоения субъект-объектного отношения социально-деятельностные параметры идеально сливаются с духовными параметрами социальной деятельности, принимая в содержательном отношении максимальную насыщенность объективными реалиями предельных оснований бытия человека. На этом уровне идеальное как бы завершает свой путь по диалектической цепочке: идеальное как нематериальное - идеальное как социальная деятельность - идеальное как идеал. Понятие духовного также достигает на этом уровне максимально конкретного и богатого мировоззренческого содержания. Духовная деятельность предстает перед нами не просто деятельностью сознания, а как деятельность человеческого духа, как творческая активность созидания и самосозидания на основе социального идеала, как освоение смыслового потенциала культуры, его приумножение и развитие.

Последующая конкретизация проблемы объективных оснований смысла бытия человека подводит к вопросу о сущности человека и о философско-методологических аспектах проблемы соотношения сущности и существования. В данной связи важное значение приобретает вопрос о понимании онтологии человеческого бытия. Как известно, не только у Сократа, но отчасти и у досократиков и софистов собственно гносеологическая и этическая проблематика растворена в проблематике онтологических оснований человеческого бытия (идея "логоса" и др.). Думается, гносеология, этика, аксиология и онтология представляют здесь единое учение не только потому, что еще не пришла пора дифференциации философского знания. Идея диалектического единства мира и человека, хотя и в исторически ограниченных формах, была несомненно положительной для последующего историко-философского осмысления проблемы человеческого бытия в аспекте ее объективных оснований.

В этом отношении проблематика онтологии человеческого бытия в некоторых антропологически ориентированных течениях идеалистической философии XX века именно в постановочном плане представляется определенным шагом назад. В частности,

попытку создания антропологически ориентированной онтологии в ее экзистенциалистском и персоналистском вариантах можно было бы кратко оценить следующим образом: это онтология бытия человека без собственно онтологических оснований. Например, в экзистенциализме проблематика смысла человеческого бытия остается на уровне явления, поскольку сферы существования (экзистенции) и сущности объявляются принципиально несовместимыми и взаимоисключающими мирами. В данной связи важно подчеркнуть, что сама по себе постановка проблемы реальности личностного бытия, в рамках которого осуществляется смыслопорождающая деятельность человека, представляется не только бесспорной, но и весьма конструктивной. Однако многие вопросы в экзистенциалистской постановке этой проблемы остаются без ответа. Что является объективным основанием смысложизненного творчества? Каков характер этих оснований, являются ли они реальными или воображаемыми? Наконец, если это реальные основания, то каков характер их связи с человеком?

Ответ на указанные вопросы предполагает анализ важнейшей сущностной характеристики человека: его способности к самосовершенствованию и реализации этой способности в процессе социальной деятельности, направленной на преобразование общественного и природного бытия. Само по себе преобразование внешнего мира, мироустроительная деятельность человека не является для него самоцелью. Но это и не средство, а лишь одна из сторон отношения, другой стороной которого является самопреобразование. Абсолютизация одного из этих моментов либо низводит человека на роль средства для лучшего мироустроения, либо лучшее мироустроение представляется лишь в качестве средства развития и совершенствования человека. Абсолютизация во втором смысле может показаться по гуманистическим соображениям вполне оправданной, поскольку качество общественного прогресса определяется в конечном счете именно совершенствованием гуманистического потенциала общества, развитием сущностных сил человека, его общественного и личностного потенциала. Однако мир, противостоящий человеку, выступает

для человека в то же время и как мир, опредмеченный посредством его же сущностных сил, объективное существование социальной реальности предполагает постоянную включенность деятельностного начала как способа общественного бытия. Поэтому и все возможности личностного совершенствования, обретения человеком различных степеней свободы, углубление познания мира и самопознания, - все это может быть реализовано не в отношении к внешнему миру как средству, а исключительно через о т н о ш е н и е - д е й с т в и е, и притом так, что и мир, и человек в равной степени выступают один для другого и в качестве средства, и в качестве цели.

Преобразование внешнего мира в процессе т р у д о в о й деятельности и самопреобразование представляют собой в этом плане диалектически тождественные моменты смыслопорождающей деятельности, реальную диалектику социально-деятельностной сущности человека и его существования. Конкретизация понятия трудовой деятельности со стороны социальных функций труда выводит на уровень анализа социальной деятельности как общественного производства. Думается, именно этот уровень позволяет выявить ценностные потенциалы труда в аспекте его социально-созидающих функций. На этом уровне анализа понятие труда оказывается не одним из видов социальной деятельности - вся социальная деятельность оказывается "представленной" трудом как своим сущностным основанием. И практика, и духовная деятельность выступают здесь со стороны культуросозидающих и смылосозидающих функций трудовой деятельности.

Представляя собой объективную основу ценностно-смысловых реалий человеческого бытия, в общефилософском плане труд совпадает с творчеством в широком контексте общегуманистических оснований бытия человека. В этом плане творчество представлено не только творением внешнего по отношению к человеку результата в отдельных видах социальной деятельности, но и как творение человеком самого себя как личности, постоянное творение социальных отношений как материального субстрата своего общественного бытия, как сущностное качество всей социальной деятельности, как универсальный способ бытия человека в мире и одно из объективных смысложизненных оснований.

Творчество выступает в данном случае как объективное социальное пространство возможностей человека в наиболее полной реализации его сущностных сил. Таким образом, в своем сущностном бытии труд, самореализация и творчество оказываются диалектически тождественными социальными феноменами, а сущностные силы человека выступают как социальные возможности его самореализации в формах творческого созидания на основе трудовой деятельности.

3. Реализация смысла в деятельностных реалиях личностного бытия

Под личностным бытием человека в данном случае понимается определенный способ его социального бытия, когда на первый план выступает бытие человека в качестве его самореализующейся социальной сущности. Личностное бытие представляет собой способ социального бытия человека в процессе самоосуществления и постоянного самоподтверждения им своих сущностных сил на основе социальной деятельности. Таким образом, реализация смысла бытия человека оказывается представленной объективными деятельностными реалиями его личностного бытия. Одновременно процесс реализации смысла выступает и как процесс "являющейся" сущности, как диалектическое единство сущности и существования в процессе реализации сущностных оснований бытия человека.

В роли смыслообразующей основы социальной деятельности выступает **п о т р е б н о с т и** как стремление социальной системы к разрешению объективного противоречия между ее наличным состоянием и условиями бытия, необходимыми для дальнейшего функционирования. Анализ потребностей как источника активности человека и объективного основания его ценностных ориентаций сопряжен с рассмотрением вопроса о классификации потребностей, смыслозначимой и деятельностной проблематики их взаимосвязи с интересами, способностями и средствами удовлетворения. Особое место в системе потребностей занимает **п о т р е б н о с т ь с а м о р е а л и з а ц и и**, поскольку в качестве способа ее выступает остальные, "обычные" социальные потребности. Потребность самореализации существует не наряду

с другими социальными потребностями, а только через них, причем удовлетворение последних как раз и выступает в качестве необходимого условия удовлетворения потребности самореализации.

Потребность самореализации занимает особое место в системе потребностей еще и потому, что содержание самореализации по существу совпадает с реализацией смысла бытия человека. Таким образом, проблема смысла жизни в ее личностном выражении представляет собой не что иное, как осознанную, но неудовлетворенную потребность самореализации. Удовлетворение указанных потребностей осуществляется в той степени и постольку, в какой степени и поскольку удовлетворение обычных потребностей человека будет совпадать с реализацией его сущностных сил. Для утверждения, будто в конечном счете система потребностей определяется смыслом жизни, у нас, видимо, не больше оснований, чем для утверждения о прямо противоположной детерминации данных феноменов, поскольку связь потребностей и смысла жизни носит двусторонний характер. С учетом понятия деятельности эта взаимосвязь вписывается в своеобразный треугольник взаимосвязей (смысл жизни - потребность - деятельность), где каждое звено выступает как связанное с двумя другими прямой и обратной связью.

Возникновение потребности в максимальной полноте личностной самореализации является своеобразным индикатором духовной активности, направленной на уяснение человеком своего места в мире и непосредственно связанной с постановкой вопроса о смысле своего бытия в мире. Но первые проблески самопознания сами возникают на основе какого-то наличного уровня самореализации, подлинное самопознание, а не его иллюзия, фактически представляет собой рефлексию над самореализацией. Реальный процесс самопознания не предшествует самореализации, а возникает, функционирует и совершенствуется лишь в процессе самореализации и на ее основе. Это единый диалектический процесс самопознания и самопреобразования на основе самореализации. В этом плане углубление самопознания оказывается своеобразной предпосылкой активизации потребности самореализации.

Но и наоборот: воплощаясь в реальных результатах социальной деятельности, потребность самореализации ориентирует самопознание на проникновение в сущности все более глубокого порядка.

Удовлетворение потребности самореализации может совпадать или не совпадать по своим объективным социальным результатам с потребностью самоутверждения, потребностью утверждения себя как личности в мире, утверждения собственного "Я" в отношении к "не-Я". Последнее в данном случае предполагает самый широкий спектр значений: другие люди, животный и растительный мир, неживая природа. Если потребности личности на определенном этапе ее развития не обеспечивают реальных возможностей для подлинной самореализации, то самоутверждение может осуществляться в формах, по меньшей мере не способствующих реализации личностного потенциала или даже ведущих к личностной деградации. Аналогичный механизм удовлетворения потребности самоутверждения вне самореализации может лежать и в основе различных форм антиобщественного поведения, имеющих противоправный характер. Так, среди плохо осознаваемых мотивов преступного поведения (например, в групповом хулиганстве и групповых ситуационных кражах и грабежах) нередко доминирует неудовлетворенная потребность самореализации и стремление компенсировать эту неудовлетворенность в антиобщественных формах самоутверждения.

Различие социальных и личностных результатов удовлетворения потребностей обусловлено в конечном счете качеством ценностной ориентации системы потребностей субъекта социальной деятельности. Связь этой ориентации с ростом количественных показателей духовной культуры неоднозначна. Говоря обычно о духовном потреблении применительно к удовлетворению духовных потребностей, мы в сущности абстрагируемся от качественной стороны проблемы потребностей, от того несомненного обстоятельства, что степень личностной активности субъекта потребления духовных ценностей сама находится в определенном количественном диапазоне. На уровне бытия социума, в понятийном ряду "духовное производство - духовное

потребление" абстракция духовного потребления вполне правомерна и эффективна для исследования социально-философских аспектов общественной жизни. Но как только мы гестуаем в сферу философского анализа потребностей на уровне личностного бытия, понятие духовного потребления оказывается малоэффективным. Абстракцию духовного потребления можно было бы попытаться спасти и на уровне личностного бытия путем введения некоторых дополнительных допущений - например, через различение духовных потребностей активного и пассивного характера. Однако оборотной стороной такого рода конкретизации понятия духовной потребности было бы предельное обеднение его собственного содержания, фактическое уравнивание его в отношении содержания и объема с понятием "нематериальная потребность".

Признак нематериальности можно считать существенной, определяющей характеристикой духовного лишь на предельно общем, абстрактно-гносеологическом уровне анализа субъект-объектного отношения. Последующие уровни этого анализа, социально-деятельностный и ценностно-смысловой, предполагают наполнение понятия "духовное" более конкретным и глубоким содержанием, здесь духовное предстает не просто как нематериальное, а в качестве сущностной характеристики социальной деятельности и культуры. Сказанное позволяет предположить, что анализ вопроса о сущности и специфике духовных потребностей на уровне личностного бытия человека более эффективен в рамках понятийного ряда "культура - самореализация - творчество". Природа духовных потребностей во многом определяется, а их специфика - объясняется особенностями реального бытия культуры. Гаскрытие ее объективных смыслов возможно только в процессе активного сотворчества как духовной деятельности человека, направленной на извлечение потенциала возможностей соответствующих ценностно-смысловых реалий культуры, постоянного развития способностей к распремечиванию ее объективной символики. В этом плане духовные потребности представляют собой потребности расширенного самовоспроизводства субъекта социальной деятельности, которые реализуются

через двуединный процесс: распределения духовных продуктов культуры в форме их активного личностного освоения - и опредмечивания сущностных сил человека в формах творческого самосоиздания.

По возможности более полное удовлетворение материальных потребностей является необходимым условием роста духовных потребностей человека. Но вряд ли это условие можно считать необходимым и достаточным условием такого роста: удовлетворение материальных потребностей не ведет к "самоиндукции" духовных потребностей, между ними имеет место как прямая, так и обратная связь. Нельзя не принимать во внимание также и определенную автономию динамики как материальных, так и духовных потребностей, на уровне личностного бытия и те, и другие могут приобретать свои собственные тенденции "лавинобразного" типа к самовозрастанию. Это не отменяет ни взаимной детерминации материальных и духовных потребностей, ни общей обусловленности их количественного и качественного уровня соответствующим уровнем развития общественно-го производства.

В этой связи важно подчеркнуть, что прямое "наложение" общесоциологического закона возвышения потребностей на уровень личностного бытия едва ли даст положительные результаты прежде всего потому, что реализация данного закона на личностном уровне не всегда опосредована конкретно-историческими отношениями производства, распределения и обмена. Кроме того, возвышение потребностей личностного бытия лишь в диалектически снятом виде включает в себя упомянутый общесоциологический закон, поскольку личностное бытие всегда основано на уже сложившемся, налично существующем уровне и материального производства, и культуры, и духовных ценностей. Поэтому на уровне личностного бытия (в рамках конкретно-исторического бытия социума) реальное возвышение потребностей имеет смысл связывать с двумя закономерностями их динамики: опережающими темпами роста духовных потребностей и их прогрессивным качественным изменением.

Анализ проблематики бытия человека в единстве деятельностного и смысложизненного аспектов приводит к постановке вопроса о диалектике личностного самоотрицания и самосозидания: в понятии "личность" отражаются не просто сущностные особенности человека как социального существа, но и динамика его непрерывного становления. Идея самосозидания как самоотрицания представляется основным рациональным зерном интерпретации диалектики личностного бытия в философии экзистенциализма, в частности, у Ж.-П. Сартра. Немало глубоких в философском отношении размышлений об "инстинктивном страхе" человека перед целью как некоторой окончательностью, завершенностью "созидаемого здания", содержится в художественных и публицистических произведениях Ф. М. Достоевского. Материалистическое осмысление упомянутой идеи получило определенную разработку с марксистских позиций в современной психологической литературе.

Одним из центральных аспектов этой идеи в философском и нравственном планах изучения диалектики личностного самоотрицания и самосозидания является проблема смысла бытия человека в аспекте временного континуума. Речь идет о времени как своеобразном континууме трех измерений - прошлого, настоящего и будущего - и о проблеме соотносительности этих измерений в формах реальной жизнедеятельности. Думается, упомянутая проблематика является вообще одной из центральных в философии и важнейшей проблемой философии социального времени, истоки которой восходят, по крайней мере, к раннему средневековью. В рамках смысложизненного аспекта проблемы социального времени особое место занимает вопрос ценностных ориентаций жизнедеятельности относительно временного континуума. Противоречие временного континуума, в том числе и относительно социального времени, существует объективно, независимо от воли и сознания отдельного человека, но его реализация в рамках социальной формы движения материи осуществляется только через человека. Реализованные социальные и личностные возможности "представляют" собой прошлое, прошлое

существует в настоящем как диалектически снятые возможности, снятие их реализацией в наличных результатах. Возможности же нереализованные "представляют" собой будущее, которое существует в настоящем как проекция предполагаемого результата. Таким образом, существование прошлого и будущего в настоящем оказывается сосуществованием через возможность, настоящее — это диалектическое единство бытия реализованных (прошлого) и актуальных (будущее) возможностей.

Диалектика личностной самореализации состоит в данном случае в том, что наша деятельность, "переведенная" в конкретный результат, именно этим результатом одновременно и подтверждает, и отрицает наши усилия по предметному закреплению личностного и общественного самосозидания. В сделанном мы уже есть — но именно потому мы в нем и не существуем как актуально данное для нас бытие, мы в нем существуем только как бытие опредмеченное, ставшее уже не нашим, отчужденное от нас нами же в материальных и духовных продуктах культуры. Напротив, в несделанном, нереализованном, несостоявшемся нас еще нет, но именно потому, что оно есть в о з м о ж н о е для нас бытие, в отличие от бытия реализованного, наше будущее выступает для нас в качестве актуально-данного бытия нереализованных возможностей. В этом смысле наше настоящее детерминировано будущим как сферой нашего возможного личностного и общественного самосозидания.

В данном случае речь идет о важнейшей закономерности не только индивидуального, но и общественного развития. В этом смысле процесс социальной перестройки не следует понимать как ограниченный каким-то конкретным временным интервалом. Важнейшим критерием жизнеспособности любой социальной системы является ее способность к п о с т о я н н о й внутренней самоперестройке, направленной на преодоление механизмов торможения. Реальная диалектика и личностного, и общественного развития такова, что лишь постоянное самоотрицание настоящего с точки зрения перспективы будущего может служить надежной гарантией прогрессивного развития.

Идея диалектического единства самопреобразования личности и преобразования окружающего мира, которая получила научное обоснование и творческое развитие в работах классиков марксизма, может быть положена в основу концепции о решающей роли субъектно-личностного фактора в процессе развития личности. Следует подчеркнуть, что такой подход является не только выражением определенной философской концепции, но выступает прежде всего адекватным отражением соответствующих реальных изменений роли личностного фактора в общественной жизни. В этой связи возникает необходимость постановки той же проблемы в более конкретной форме: о реальных возможностях самоопределения, обусловленных реальными факторами формирования личности.

Специальный философско-методологический анализ проблемы социального равенства позволяет выделить в качестве ее важнейшего философского аспекта проблему равенства социальных возможностей личности. Речь в данном случае идет о конкретно-исторических социальных условиях, которые создают (или не создают) равные условия для максимальной реализации возможностей и сущностных сил человека, удовлетворения его разумных потребностей и развития его общественно полезных способностей. Не следует забывать и о другой стороне проблемы реализации социальных возможностей. Даже благоприятные условия социальной среды будут способствовать прогрессивной направленности личностной самореализации лишь при условии достаточно высокого уровня личностной активности. Если же воздействия среды воспринимаются личностью механически, неосмысленно, то мы получаем лишь очередную модификацию "виттика" социальной системы, который в принципе может быть включен и в другую социальную систему, и он при определенных обстоятельствах включается в эту систему, так же механически воспринимая воздействия совершенно иной социальной среды.

Проблема формирования всесторонней и гармонично развитой личности представляет собой одну из программных задач социалистического строительства, поэтому конкретизация характеристик всесторонности и гармонии применительно к понятию

личности в значительной степени предопределяет характер и формы работы по коммунистическому воспитанию. Специальный анализ этого вопроса показывает, что в качестве необходимого условия гармонии личности выступает определенная акцентуация, функциональное доминирование в рамках системы потребностей, при этом личностная гармония сохраняется до тех пор, пока сохраняется потребность - доминанта в качестве смыслообразующей личностной основы. Данная характеристика не фиксирует качественной определенности личностной гармонии, в ней отражены лишь существенные признаки личностной гармонии как таковой, независимо от конкретного характера смыслообразующей доминанты. Но функциональное доминирование потребностей реализуется лишь в рамках определенных инвариантов, порождая многочисленные типы личностной гармонии. При этом лишь гармония потребностей, сориентированная на духовные потребности, прежде всего на потребность в творческой трудовой деятельности, может выступать в качестве реальной основы гармоничного развития личности.

В это важно подчеркнуть, что гармонично развитая личность существует в качестве некоторого результата лишь постольку, поскольку сохраняется соответствующий процесс. Остановка, прекращение личностного самосовершенствования означают постепенное исчезновение и гармонично развитой личности, которая существует только в развитии и через развитие как свое собственное непрерывное самоотрицание.

Что касается всестороннего развития личности, то это не просто разносторонность или многосторонность развития. Само по себе развитие различных сторон личности остается просто суммой, а не качественно новым личностным состоянием, пока не будет синтезировано в гармоничное единство. Только на основе такого единства и возможна всесторонность, но не как сумма слагаемых, а как диалектически тождественная с гармоничным развитием личности качественно новая личностная определенность. При этом диалектически совпадающая с гармоничным развитием всесторонность также не есть некоторый готовый результат, а есть процесс постоянного совершен-

ствования личностных подструктур на основе смысложизненной доминанты труда как творчества. Развитие социальной направленности, интеллекта и даже характера как основных блоков личностной структуры оказывается диалектически взаимосвязанным с гармоничным развитием личности как своим сущностным основанием. Сказанное имеет прямое отношение и к различным модификациям личностной дисгармонии. Отсутствие личностной гармонии, остановка в развитии - наиболее вероятные причины различного рода депрессивных состояний личности и порождаемых этими состояниями негативных в социальном и личностном отношениях феноменов.

Способом реализации смысла бытия человека в конкретных формах жизнедеятельности является образ жизни. Анализ связей понятия "образ жизни" с родственными понятиями "уровень жизни", стиль жизни" и другими, а также специальное рассмотрение вопроса об отношении условий жизни к той реальности, которая отражается в понятии образа жизни, позволяет сформулировать обобщающую критериальную характеристику общественного прогресса с точки зрения оптимальной реализации смысла бытия человека. В качестве такого критерия предлагается критерий возможностей общественного производства к расширению и углублению гуманистического потенциала образа жизни. При этом в качестве основного показателя уровня самого общественного производства выступает уровень общественного богатства: совокупность культурных, ценностных и смысловых потенциалов общества, воплощенных и воплощаемых в отношениях человека с природой, конкретно-исторических социальных отношениях и деятельностных реалиях личностного бытия.

Вопрос об образе жизни и вопрос о смысле жизни - это две стороны одной проблемы: понятие образа жизни характеризует способ реализации бытия человека в мире через конкретные формы жизнедеятельности, тогда как с понятием смысла жизни мы связываем саму эту реализацию как самораскрытие сущностных сил человека в соответствующих формах социальной

деятельности. Смысл бытия - важнейшая характеристика способа бытия, но это именно с у щ н о с т н а я характеристика образа жизни как способа реализации бытия человека в мире. Поэтому соотношение понятий образа жизни и смысла жизни могло бы быть представлено как соотношение явления (образ жизни) и сущности (смысл жизни): смысл жизни как сущность образа жизни проявляется в конкретных формах жизнедеятельности.

Совершенствование образа жизни - необходимая предпосылка более полной реализации смысла жизни, но само это совершенствование связано не только с качественным и количественным улучшением условий жизни, но и с возможно большей "наполненностью" образа жизни формами жизнедеятельности, в которых осуществляется реализация сущностных сил человека. В этой связи приобретает особую значимость наличие ясных представлений о природе социального феномена, который принято обозначать термином "потребительство". Сложившиеся в научной и научно-популярной литературе традиции описания потребительства ориентируют, как правило, лишь на эмпирический уровень восприятия. Специальный философско-методологический анализ социального феномена потребительства требует привлечения ряда смежных понятий: "аскетизм", "мещанство" и других. В этой связи приходится отказаться от традиционных безусловно отрицательных социально-философских оценок аскетизма: если речь идет о личностном аскетизме, то нельзя абстрагироваться от нравственно-философского содержания деятельности, по отношению к которому аскетизм выступает лишь в качестве одной из форм существования, в качестве стиля жизни. Что же касается потребительства, то это именно о б р а з жизни, в основе которого лежат определенные ценностные ориентации. В этом плане адекватная оценка психологии потребительства представляет собой одновременно и оценку определенного типа мировоззрения, определенной жизненной философии. При социально-философской оценке потребительства главное не в количестве потребляемых материальных благ (как в аскетизме), а в качестве ценностных установок, диктующих определенную смыслозначимую ориентацию. Потребительство - это образ жизни с доминирующей ориентацией.

нирующей смысложизненной ориентацией на потребление материальных и духовных продуктов культуры.

Сущность социального феномена потребительства как антитворчества модифицируется в различных формах, одной из которых является мелкобуржуазная психология мещанства. Будучи тесно связанной с феноменом моды как формы кажимости, основанной на самоутверждении через подражание, социальный феномен мещанства представляет собой способ смысложизненной ориентации с доминированием внешних форм самоутверждения. К числу таких форм самоутверждения относится не только престижное потребление материальных продуктов культуры, но и духовное потребительство, и вообще любая форма самоутверждения, в которой кажимость преобладает над сущностью. Таким образом, потребительство, в том числе и в его "духовной" разновидности, не самоцельно, напротив, оно само выступает в качестве средства удовлетворения вполне реальной потребности - потребности самоутверждения. В этом плане потребительский образ жизни представляет собой форму реализации самоутверждения через потребление.

Решающую форму личностной самореализации представляет собой образ жизни с доминантой смысложизненной ориентации на потребности труда как творчества. Важно подчеркнуть, что в процессе удовлетворения этой потребности предикат творчества не является жестко закрепленным за какими-то определенными видами трудовой деятельности. В этом плане творчество представляется свойством, которое реализуется в отдельных видах трудовой деятельности не только через характер самого труда, но и через определенное отношение субъекта деятельности к его процессу и результатам. Поэтому установка на творческое отношение к труду, понимаемое как стремление к профессиональному самосовершенствованию, и реализация этого стремления в конкретных производственных результатах являются в условиях социалистического образа жизни вполне реальными применительно к субъекту любого вида трудовой деятельности.

4. Познание смысла как деятельность

Субъект познания не может не смотреть на объект (и выделять его в качестве объекта) через призму существующего уровня знаний, своих познавательных и практических потребностей. Полностью отделить объективное от субъективного ни в процессе познания, ни в составе полученного знания невозможно: субъективное в знании – это не только "строительные леса" знания, но и неотъемлемая часть самого знания, концентрированный итог творческой активности субъекта, его методологических и мировоззренческих установок. Применительно к процессу социального познания познавательная активность не сводится к активности сознания или, тем более, к активности познавательного образа, а представляет собой один из "срезов" личностной активности, не противостоящей практической активности, а диалектически совпадающей с этим видом активности в процессе освоения ценностно-смысловых реалий общественного бытия. В этой связи познавательная активность может быть выделена в качестве особого вида личностной активности в различных практически-познавательных модификациях ценностно-смысловой самоориентации: мировоззренческой, с точки зрения идеала, убеждения и веры, других проявлений духовной сферы личностного бытия человека.

Формирование тех или иных социальных представлений осуществляется на основе социальных ценностей как функционального свойства социальной действительности удовлетворять социальные потребности человека. Содержание определенных социальных оценок, т.е. отражение социальной действительности сквозь призму конкретно-исторических социальных ценностей, может быть соотнесено как с теми или иными феноменами общественного сознания (на уровне общественной психологии или идеологии), так и с объективными сущностными основаниями соответствующей сферы общественного бытия. В первом случае смысловые оценки могут быть правильными или неправильными в зависимости от их соответствия или несоответствия тем или иным ценностным парадигмам жизни. При этом

остается открытым вопрос о соответствии конкретных смыслозначенных представлений объективным основаниям смысла, т.е. вопрос об истинности этих представлений. С учетом того обстоятельства, что процесс социального познания имплицитно включает в себя систему социальных ценностей, необходимым условием истинности представлений о смысле жизни является истинность соответствующей системы социальных ценностей, на основе которой формируются эти представления.

Концентрированное и наиболее конкретное воплощение сущностных оснований мировоззренческого сознания осуществляется через и д е а л. Это не означает, что способ существования самого идеала ограничен сферой сознания. Как и социальные ценности, он имеет тройную представленность: в сфере общественного бытия, в сфере общественного сознания, в сфере личностного бытия.

Казалась бы, о принадлежности идеала к сфере общественного бытия можно говорить лишь в некотором переносном смысле. Однако в качестве результата процесса познания идеал представляет собой отражение определенных тенденций развития, реализация которых может привести к предполагаемому идеальному состоянию. Следовательно, в качестве объективной основы наших познавательных представлений в данном случае выступает в о з м о ж н о е бытие: объективное бытие возможностей наиболее совершенного состояния общества и человека.

Важно подчеркнуть, что общественное бытие содержит идеал - возможность не в связи с нашими представлениями о нем, а независимо от этих представлений. Разумеется, сама по себе такая связь не исключается, она и реализуется человеком в процессе познания социальной действительности, но в данном случае речь идет о необходимости различения объекта представлений и самих этих представлений. Идеал не есть некоторое рядом положенное единство понятия и реальности, это взаимопроникающее единство, одно содержится в другом и существует через другое как свою диалектическую противоположность, как диалектический процесс непрерывного движения, самоосуществления, саморазвертывания, самосовершенствования. В понятии

идеал реален постольку, поскольку представляет собой не просто мысль, но мысль-стремление, мысль-действие, в реальности же идеал представлен ценностно-смысловым потенциалом возможностей. Идеал оказывается диалектическим единством реального и идеального, притом таким образом, что совпадение его "ипостасей" в деятельности означает одновременно и предметное воплощение идеала-мысли, и реализацию идеала-возможности.

В сфере общественного сознания объективный потенциал социальных возможностей получает выражение в форме идеала-модели, который представляет собой отражение этих возможностей и путей их реализации в виде концепций, программ, теорий мировоззренческого сознания. Таким образом, в сфере общественного сознания мировоззренческие идеалы представляют собой концентрированное выражение наиболее значимых мировоззренческих ценностей. Реализация мировоззренческого идеала в конечном итоге осуществляется через сферу личностного бытия человека. Именно в этой сфере и на ее основе реализуется диалектический синтез бытия и сознания, сущего и должного. Реальное воплощение идеала-модели и в то же время реализация идеала-возможности осуществляются через идеал-действие. Представляя собой отражение общественного бытия сквозь призму мировоззренческих ценностей общественного сознания, мировоззренческий идеал вместе с тем приобретает важнейшую функцию самоориентации человеческой жизни: в качестве высшей формы мировоззренческого самосознания и социальной направленности он становится квинтэссенцией л и ч н о с т н ы х с м ы с л о в бытия, основой жизненной позиции и концепции жизни в целом.

В этой связи следует подчеркнуть, что все решающие коллизии, которые происходят с идеалом, имеют место в самой действительности, в реальном бытии общества и человека. И девальвация идеала, и его дискредитация реализуются не только через сферу наших ценностно-познавательных представлений по поводу идеала, но прежде всего в соответствующих реалиях общественного и личностного бытия. Лишь самый тщательный учет

реальной диалектики идеала-возможности, идеала-модели и идеала-действия создает необходимые предпосылки приращения "истинной действительности" общественного и личного бытия и в то же время позволяет избежать метафизических односторонностей в трактовке соотношения желаемого и действительного (волюнтаризм, фатализм и т.п.).

В классовом обществе ценностные установки субъекта познания находят свое концентрированное выражение в классово-партийной направленности социальной деятельности человека и ее результатов. Осознаваемая или неосознаваемая партийность социальной позиции субъекта познания выступает в качестве своеобразной ценностной призмы на пути от субъекта к результату его отражения - познавательному образу. Как известно, для многих школ и течений современной буржуазной социологии характерна точка зрения о несовместимости партийности и объективности знания. В основе этой точки зрения лежит неявная посылка о тождественности таких характеристик социального знания, как партийность и субъективность. Специальный анализ объективного и субъективного как диалектически-противоречивых характеристик познавательного процесса и его результатов позволяет сделать следующие выводы методологического характера: 1) то или иное теоретическое положение является партийным не в качестве истины или заблуждения, а независимо от этого качества; 2) истина не может быть "классовой собственностью" еще и потому, что социальная практика определенного класса склонна подтверждать соответствующие теоретические представления своего класса; в теоретическом отношении ориентация на такую "подтверждаемость" совпадала бы с основными принципами гносеологии прагматизма; 3) вопрос не в том, партийна ли истина как результат социального познания, субъективна ли она в э т о м смысле; вопрос в том, насколько она, будучи партийно-субъективной, не перестает быть адекватным отражением социальной действительности.

Адекватная оценка познавательного значения партийности как ценностной парадигмы социального познания может быть дана

лишь с учетом ее конкретно-исторической социальной направленности. Объективной основой социальных ценностей в классовом обществе являются классовые потребности и интересы. В качестве высшего уровня общественного сознания и важнейшего результата социального познания выступает идеология - отражение социальной действительности сквозь призму классовых потребностей и интересов и их концентрированное теоретическое выражение. Одним из предельно абстрактных критериев истинности идеологии можно было бы считать степень соответствия классовых ценностей, отраженных в данной идеологической системе, общечеловеческим ценностям и конкретно-историческим идеалам гуманизма. Конкретизируя это положение, следует подчеркнуть, что идеология остается реальной силой "овладения массами" лишь при условии достаточно полной реализации в общественном бытии ее политических, нравственных и других нормативных установок. И наоборот: в условиях возрастающего несоответствия между экономическими и социально-политическими реалиями общественного бытия с одной стороны и идеологическими постулатами с другой, может возникнуть реальная возможность деградации самой идеологии до уровня "ложного сознания". Практика как всеобщий критерий истины сохраняет свои позиции и применительно к идеологии. В данном случае речь идет о реальной практике социальных отношений, основанной на тех или иных идеологических программах, как критерии гуманизации этих отношений, возрастания их ценностно-смыслового потенциала в качестве основы общественного и личного прогресса.

Если результаты познания смысла могут быть, как и всякие результаты социального познания, интерпретированы в качестве истинных или ложных, правильных или неправильных, то процесс **п о и с к о в** смысла абсолютно совпадает с процессом его реализации. В этом отношении человек является единственным творцом смысла собственного бытия. Однако и познавательные представления о смысле формируются лишь в процессе поисков смысла, поэтому результаты познания смысла и его реализации оказываются диалектически-тождественными,

совпадающими по содержанию социальными феноменами, различающимися лишь способом своего существования (идеальным или материальным). В реальном процессе социального познания формирование конкретных представлений о смысле жизни и формирование самой ценностной парадигмы субъекта познания осуществляется лишь в процессе реализации смысла, лишь на основе конкретной социальной деятельности по удовлетворению тех или иных потребностей, на основе определенной динамической модели личностной самореализации, в рамках того или иного образа жизни.

Важнейшим способом духовно-практического освоения мира на уровне личностного бытия является и д е я . Будучи детерминированной мировоззренческим сознанием личности, ее идеалами и идеологическими "предпочтениями", идея представляет собой центральное звено механизма распредмечивания социальных ценностей и их последующего опредмечивания в процессе и результатах деятельности. Идея есть не только отражение мира, но и направленность мышления к более полному практическому и познавательному освоению отражаемой реальности, это форма личностного освоения мира через его отражение как реального бытия в о з м о ж н о с т е й . Освоение мира в форме идеи связано с определенным гносеологическим риском, поскольку отражение реальности сквозь призму ее возможного бытия не гарантирует успеха в соответствующей сфере деятельности. Тем не менее, такой риск-прорыв из бытия действительности к бытию возможностей не только оправдан, но и необходим как важнейшее условие адекватного познания мира, его отражения на уровне сущностей все более глубокого порядка, постоянного совершенствования общественных и личностных познавательных и ценностно-мировоззренческих парадигм его освоения.

И в содержательном, и в методологическом отношении вопрос о смысле жизни связан с вопросом о счастье. При всем возможном разнообразии дефиниций счастья существует, видимо, единственный способ практического воплощения этого важнейшего феномена бытия человека: через деятельность по реализации целей, которые он сам считает смысложизненно важными. В этой

связи следует обратить внимание, что переживание полноты бытия, фиксируемое практически во всех определениях понятия "счастье", оказывается связанным с самоосуществлением именно через реализацию собственных представлений о смысле бытия. Это могут быть разные представления, как адекватно, так и неадекватно отражающие объективные основания смысла сквозь призму его реализации. Однако в любом случае счастье имеет определенные объективные основания, и главным из них является совпадение реальной жизни и соответствующих представлений о ее смысле.

Высшим уровнем познания смысла является синтез убеждения и практического действия. Феномен убеждения представляет собой один из социальных модусов веры: способа личностного освоения мира в форме безусловного принятия его желаемых состояний как действительных или реально возможных. Анализ реальной диалектики веры и знания показывает, что соответствующие процессуальные феномены представляют собой не просто различные психологические состояния сознания, это различные бытийные состояния личности. Поэтому вопрос об их взаимосвязи и "взаимопереходах" должен решаться не в плане смены различных состояний сознания, а сквозь призму более фундаментальных категориальных структур.

Элементы веры не только внешне сопутствуют познавательному процессу, но имманентно включены даже в простейшие его "клеточки" в качестве необходимого внутреннего компонента. В этой связи задача диалектико-материалистической интерпретации идеи о гармонии веры и разума представляется весьма актуальной. Поскольку и вера, и знание есть процесс, реализующийся в предметно-практической деятельности человека, постольку на пути веры к знанию и на пути знания к вере оказывается одно и то же опосредующее звено: социальная деятельность по преобразованию природного и общественного бытия. Именно это звено не позволяет знанию остаться без веры и либо делает его достоверным, либо "удовлетворяет" то, что ошибочно принималось за знание, за знание, в качестве заблуждения. Одновременно осуществляется и второй план критериальной функции практики - в отношении веры: социальная практика либо расширяет, либо укрепляет существующие убеждения. Как в знание

через практику входила вера, так в веру через практику входит знание. Только посредством и в результате таких "вхождений" истина может стать "верной", а вера - "истинной".

Но это не означает, что "войдя" в веру, знание становится верой. Вера остается верой, а знание становится ее "вторым планом" и остается им до тех пор, пока субъект социальной деятельности сохраняет способность к осмыслению реальностей общественного бытия. Если эта способность гаснет, то вера теряет свой второй план, превращаясь в "слепую" веру. Собственно, то же происходит и со знанием, если критериальная функция практики не срабатывает (например, в силу исторической ограниченности практики): оставаясь объективно истинным, знание не приобретает качества достоверности, субъективно-личностной определенности. Знание, разлученное с верой, оказывается не вполне полноценным знанием. Но и наоборот: вера, изолированная от знания, оказывается устойчивой лишь в условиях постоянно поддерживаемого состояния относительного социального вакуума, отсутствия достоверной информации о социальной реальности или искусственной самоизоляции со стороны субъекта. Реализация этих условий может на какое-то время обеспечить сохранение веры, сориентированной лишь на собственные "внутренние ресурсы", но такая вера оказывается весьма неустойчивой при столкновении с реальным знанием о реальной социальной действительности.

Рассмотренные аспекты диалектики веры и знания наиболее ярко проявляются в процессе социального познания. Именно в этой сфере появляются вопросы, на которые знание как таковое хотя и отвечает, но не до конца, и ответить "до конца" никогда не сможет. В этом плане сфера смыслозначенных оснований личностного бытия человека всегда остается для него самого проблематичной. С другой стороны, вера представляет собой своего рода скачок, выход "за черту", потому что более-менее жесткий алгоритм деятельности может быть предложен лишь мышлением, а вера этих предложений как раз и не прини-

мает. Диалектика веры и знания как различных бытийных состояний личности определяет особенности мировоззренческого знания как синтеза убеждения и практического действия. Только на уровне этого знания-принципа и знания-действия те или иные представления о смысле становятся методологической основой социальной деятельности. При этом вера и убеждение выступают в качестве необходимого звена как реализации некоторых представлений о смысле жизни, так и формирования, развития и углубления этих представлений на основе последующей социальной деятельности.

На основе деятельностной парадигмы оказывается возможным и решение коренной проблемы смысложизненных оснований человеческого бытия - проблемы свободы. Философская проблема свободы не сводится к проблеме свободы воли, это не только и даже не столько проблема свободы выбора. Не являясь при природным свойством человека, свобода представляет собой свойство его личного бытия. И в этом смысле понятие свободы отнюдь не тождественно ощущению свободы выбора, такая свобода хотя и может быть переживаемым состоянием, но это состояние не гарантирует подлинности бытия как реального самоосуществления. Познание природной и социальной необходимости - важнейшее условие свободы, но это лишь одно из ее условий. Недостаточно лишь овладеть идеей свободы, необходимо уметь, научиться справляться с этой идеей в реальной жизни. Это означает, что свобода есть деятельностное становление общества и человека в процессе воплощения и приращивания ценностно-смысловых потенциалов бытия.

Отсюда следует, что и судьба человека не есть нечто уже существующее и что остается только реализовать, она существует лишь в процессе непрекращающейся личностной самореализации, только в этом постоянно отрицающем себя способе социального бытия человека. Реализация смысложизненных оснований бытия человека и адекватное познание этих оснований оказываются невозможными без высокого уровня личностной активности, в основе которой лежат прогрессивные

ценностно-мировоззренческие ориентации и глубокая личностная убежденность в истинности и исторической справедливости соответствующих идеалов. С другой стороны, процесс воплощения этих идеалов как раз и представляет собой именно то пространство личностных возможностей, в котором находят свое осуществление диалектически взаимосвязанные реалии бытия человека как деятельности: деятельность-свобода, деятельность-судьба, деятельность-смысл.

Л и т е р а т у р а

I. Маркс К., Энгельс Ф. Соц., т. I, с. 414.

REZUMĒJUMS

Cilvēka esamības jēgas problēma tiek apskatīta no tās filozofiski metodoloģisko pamatu viedokļa.

Tiek dota pamatjēdzīgu analīze, kuri ir saistīti ar dotās problēmas nostādni un kuri nosaka tās zinātnisko statusu. Esamības jēga tiek apskatīta tās objektīvi darbīgo pamatu aspektā, personiskās esamības darbīgo reāliju aspektā un jēgas kā darbības apzināšanās aspektā.

SOCIĀLĀS IZZIŅAS SPECIFIKA

Zinātniskā izziņa ir komplicēts īstenības izprašanas process, viena no būtiskākajām cilvēka gara spējām, viņa radošo spēku un sociālās aktivitātes izpausmēm. Kā īpašs īstenības apzināšanās veids tā ir specifiska gan pēc satura un formas, gan pēc mērķa un tā sasniegšanas līdzekļiem.

Zinātniskās izziņas neatņemama sastāvdaļa ir sociālā izziņa. Kā tāda tā ietver sevi gan zinātniskajai izziņai vispārraksturīgās (kopīgās) iezīmes, gan virkni kardināli atšķirīgu īpašību. Pēdējās liecina par noteiktu, tikai sociālajai izziņai raksturīgu savdabību. Tā caurauž visas sociālās izziņas puses un aspektus, visbūtiskāk skarot tās saturu.

Sociālās izziņas saturu veido ideāls, vispārināts, mērķ- un vērtīborientēts cilvēka esības atveidojums (atspoguļojums) indivīda apziņā. Minētais atspoguļojums ir ne tikai būtisks indivīda un sabiedrības pastāvēšanas faktors (jo īpaši ņemot vērā garīgā un materiālā organisko savijumu cilvēka esības pamatstrukturās), bet arī relatīvi patstāvīgs, sarežģīts un, nereti, pretrunīgs process. Tas ietver sevi (1) pētāmā objekta fiksāciju, (2) tā konceptuālu aprakstu domāšanas kategorijālajā un dotās zinātnes jēdzieniskajā valodā un (3) b ū t i b a s , proti, pētāmā objekta ģenēzes, funkcionēšanas mehānismu un attīstības tendenču izskaidrojumu no noteiktas teorētiskas paradigmas un vēsturiski izveidojušās vērtību sistēmas viedokļa.

Sociālā izziņa sākas ar pētāmā objekta fiksāciju. Minētā procedūra ir ne tikai būtiska sociālās izziņas sastāvdaļa (atcerēsimies, ka zinātniskā izziņa kā process un rezultāts ir iespējama tikai, balstoties nofiksētā objektā, protams, neaizmirstot šo izziņas procedūru tālāk "papildināt" gan ar perfektu loģisko operāciju tehniku, gan cilvēka spējām, dotumiem un talantu izvēlētajā zinātnes jomā), bet arī sarežģīta un, salīdzinot ar dabaszinātņu izziņu, specifiska pro-

cedūra pati par sevi. Tā īstenojas novērošanas (t.sk., arī instrumentālas novērošanas), eksperimenta, modelēšanas, pašanalīzes un līdzpārdzīvošana ceļā. Novērošana, eksperiments un modelēšana (turpmāk arī īsi: empīriskā vērojuma formas) ir tradicionālas zinātniskās izziņas metodes. Tās lieto pētāmā objekta fiksācijai kā dabaszinātniskajā, tā arī sociālajā izziņā. Dabaszinātniskajā izziņā - par tehniskajām zinātnēm nemaz nerunājot - pētāmā objekta fiksācija novērošanas, eksperimenta un modelēšanas ceļā ir visbiežāk praktizējamā (parasti vienīgā) objekta fiksācijas forma. Nozīmīga vieta empīriskā vērojuma formām ir arī sociālajā izziņā. Tieši novērošana, eksperiments un modelēšana ir tas instruments, kas savieno sociālās izziņas objektu un subjektu, transformējot sociālā objekta pastāvēšanas veidus - likumus priekšmetiskās darbības veidos - likumos un priekšmetiskās darbības veidus - likumus konceptuālās domāšanas shēmās - likumos. Kā tāda minētā procedūra ir sociālā objekta atpazīšanas, izskaidrošanas un saprašanas pamatā, lai arī ne vienmēr izsmel to.

Problēmas rodas sakarā ar empīrisko izziņas metožu ierobežotajām pielietojšanas iespējām sociālo norišu, jo īpaši indivīda un sabiedrības, garīgās dzīves procesa fiksācijā. Atšķirībā no dabaszinātniskās izziņas objekta - dabas, sociālās izziņas objekts - cilvēka esība (ar pēdējo saprotot īpašu cilvēka gara spēju un ķermeņa spēku sintēzes formu, tās priekšmetiski, institucionāli un konceptuāli objektīvizētās izpausmes ieskaitot) - ne vienmēr ir empīriski organizējama, proti, sadalāma striktās, vērojumā konstatējamās un operatīvi (eksperimenta ietvaros) vadāmās esības vienībās. Tāpēc, tā arī ne vienmēr ir fiksējama empīriskās darbības formās un aprakstāma novērošanas, eksperimenta un modelēšanas valodā. Vismaz tieši ne. Pat vēl vairāk, šķiet, ka patiesībā situācija ir drīzāk pretēja. Novērošanas, eksperimenta un modelēšanas ceļā iespējams fiksēt tikai nelielu daļu no visas sociālā

objekta patiesi unikālās daudzveidības (tās mobilos iekšējās dažādošanās procesus ieskaitot). Proti, tikai to daļu, kas attiecas uz cilvēka (sociālās grupas, t.sk. arī šķiras un partijas) praktisko un verbālo darbību, tās priekšmetiski, institucionāli un konceptuāli objektivizētajām formām. Minētie esības veidojumi, neskatoties uz to unikālo nozīmi cilvēka un sabiedrības dzīvē - iespējams, ka runa ir par esības pamatstruktūru - tomēr ir tikai "aisberga" redzamā daļa. Cilvēka esības dziļākie (līdz ar to arī intīmākie un operatīvai refleksijai grūtāk pieejamie vai vispār nepieejamie) slāņi un norises - piemēram, Es tēls, iekšējās motivācijas pasaule, mentalitāte, individuālais un kolektīvais arhetips u.c. - vienmēr ir saturā un dinamikā daudz bagātāki nekā to projekcija darbībā, priekšmetā un dokumentā. Dzejnieka Leona Brieža vārdiem runājot, "Aizvien ir mani vairāk nekā galu, / Aizvien ir mani vairāk nekā daru". Šo skaisto dzijas tēlu pārvēršot teorētiski formulētā atziņā, sacīšu, ka summa no cilvēka gara un ķermeņa spēku projekcijas pasaulē vienmēr ir mazāka nekā visu saskaitāmo absolūtā vērtība, kopā ņemot. Domāju, ka tā - vai līdzīgi - varētu skanēt viena no cilvēka esības formulām.

Līdz ar sociālajām zinātnēm īpaši aktuāls, tiesa, arī īpaši neskaids, ir jautājums par cilvēka esības "nerezdāmo" daļu (jeb strāvojumu) fiksāciju.

Tradicionālās izziņas metodes (novērošana, eksperiments, modelēšana) šajā gadījumā der tikai tiktāl, cik tāl runa ir par cilvēka iekšējās pasaules objektivizēto veidu fiksāciju izziņošanās darbības formās. Tai pašā laikā minētās metodes izrādās pagalam nevarīgas, kolīdz jautājums skar pašu projekcijas mehānismu, objektivizācijas procesa dziļākos mērķus un motīvus, nemaz jau nerunājot par tām cilvēka iekšējās esības norisēm, kuras nerod - vai ne vienmēr un ne katreiz rod - tiešu projekciju darbībā, priekšmetā,

dokumentā (tādēļ gan tās nekļūst mazāk būtiskas nedz pašam cilvēkam, nedz tam, kurš vēlas cilvēku s a p r a s t).

Cilvēka esības "neredzamos" (vai daļēji "neredzamos") strāvojumus, šķiet, iespējams nofiksēt tikai līdzpārdzīvojumā (pēdējais šajā gadījumā kļūst par kognitīvu faktoru) vai (un) pašanalīzes ceļā, manifestējot to objektīvo nozīmi īpatni subjektīvas paš- vai citattieksmes formā. Tādēļ sociālajā izziņā līdzās tradicionālajām pētāmā objekta fiksācijas metodēm (kas, kā redzējām, ļauj fiksēt tikai sociālā objekta "redzamo" daļu) svarīgu (dažbrīd pat izšķirīgu) vietu ieņem kā hermeneitiskie, tā arī psihoanalītiskie objekta fiksācijas, izskaidrošanas un saprašanas paņēmieni. Pat vēl vairāk, sociālā izziņa kā cilvēka dabai adekvāts sociālā objekta atpazīšanas, izskaidrošanas un saprašanas process ir iespējams tikai, balstoties uz tādām metodēm, kas ir "jūtīgas" attiecībā uz cilvēka iekšējās pasaules norisēm. Pretējā gadījumā mēs iegūsim tādu cilvēka esības ainu, kura - pārprastas objektivitātes vārdā, vadoties pēc klasiska scientisma* modeļa - būs gandrīz pilnīgi attīrīta no visa cilvēcīgā. Domāju, ka lieki piebilst, ka šāda esības aina būs neadekvāta.

Līdzās minētajām grūtībām, sociālās izziņas gadījumā situāciju vēl jo sarežģītāku dara tas, ka sociālās izziņas subjektam, fiksējot objektu, nereti jāsaskaras arī ar tādām problēmām kā s l ē g t i avoti, f a l s i - f i c ē t a informācija, i z n i c i n ā t i materiāli, n e i t r a l i z ē t i aculiecinieki. Šī situācija īpaši sāpīgi skar tādu sociālās izziņas jomu kā vēstures izziņa (parasti, nepaejot secen arī pārējiem sociālās izziņas veidiem).

Citiem vārdiem sakot, tas nozīmē, ka sociālajā izziņā līdzās vispārēkognitīva rakstura grūtībām (kas ir neizbēgamas jebkuram zinātniskās izziņas veidam, tā kā reāli esošā pāreja - transformācija - konceptuālajā vienmēr ir sarežģīta un pretrunīga izziņas procedūra gan

norises, gan izskaidrojuma ziņā) un specifiski kognitīva rakstura problēmām (kas ir tieši saistītas ar sociālā objekta, proti, cilvēka esības, interiorizācijas īpatnībām), darbojas vēl arī politiskas dabas faktori. Pēdējie ir noteiktas politiskās sistēmas determinēti un vērsti uz tās status quo nostiprināšanu (vai vismaz saglabāšanu). Kā tādi tie veido īpašu - ārpuszinātnisku - sociālās izziņas ietekmes sviru. Proti, instrumentu, ar kura palīdzību politiskās varas subjektam iespējams panākt vienu zinātniski pētniecisko virzienu (vēlamu no politiskās sistēmas stabilitātes viedokļa raugoties) strauju attīstību (viegli pieejami avoti, plašs informācijas klāsts, kvalitatīvs materiāls, labs materiāli tehniskais nodrošinājums utt.), citu - ne pārāk vēlamu - nīkuļošanu (slēgti avoti, speciāla fondu un atļauju sistēma, nepilnīga informācija, slikts materiāli tehniskais nodrošinājums utt.), bet vēl citu - nevēlamu - pilnīgu izsīkšanu (ne tikai slēgti, bet no arhīvu apgrozības vispār izņemti avoti, falsificēta informācija, neitralizēti aculiecinieki utt.), zinātniskās izziņas epistemoloģiskajās (iekšējās) norisēs nemaz neiejaucoties.

Tā rezultātā tendenciozi vai aplami secinājumi sociālajā (jo īpaši, vēstures) izziņā iespējami arī loģiski, metodoloģiski un ētiski nevainojamu epistemoloģisko norišu gadījumā (proti, ieliekot šķībi pamatu, šķība būs arī pati izziņas celtne, neatkarīgi no tā, cik rūpīgi, pārdomāti un pareizi tās virsbūve celta). Šī sociālās izziņas īpatnība, protams, rada papildu grūtības sociālās izziņas subjektam, bet ar tām ir jārēķinās, jo politiska rakstura manipulācijas ar pētāmo objektu (nolūkā nodrošināt vai nenodrošināt tā fiksāciju) dienāel ir ne tikai būdīgi slavena, bet arī tipiska sociālās izziņas reālijā, neskatoties uz problēmām (pat dramatiskām kolizijām), kas šajā sakarā neizbēgami un regulāri rodas.

Vienlaicīgi ar sociālā objekta fiksāciju notiek arī tā konceptualizācija, proti, jutekliski dotās daudzveidības

interiorizācija domāšanas kategoriālajās un zinātnes jēdzieniskajās struktūrās. Tāpat kā sociālā objekta fiksācija, arī tā konceptualizācija (nošķirt minētās operācijas iespējams tikai metodoloģiskas abstrakcijas līmenī) ir sarežģīta un, ņemot vērā cilvēka esības īpašo dabu un humanitāro zinātņu jēdzieniskā aparāta stāvokli, ne vienmēr viegli realizējama procedūra. Tā īstenojas kategoriālās sintēzes procesā un nodrošina jutekliskās vērošanas pārdzīvojumā un formās dotās daudzveidības (turpmāk īsi: jutekliski dotā) vienlaicīgu manifestēšanos kā domāšanas kategoriālajā struktūrā, tā arī noteiktas sociālās zinātnes jēdzienu (kategoriņu) sistēmā (nejaukt domāšanas un zinātnes kategorijas!). Domāšanas kategoriālā struktūra šajā gadījumā ir kā siets, caur kuru sapratne izsijā sajūtu straumi, vienu šīs straumes fragmentu saprotot (domājot) kā notikumu, citu - kā īpašību vai stāvokli, vēl citu kā attiecību (piem., ģenētiska, funkcionāla vai kauzāla rakstura) utt. u.tjpr. Savukārt, priekšmetiskā diferenciācija un iekšējais sakars, ko sapratne ienes jutekliskā vērojuma daudzveidībā, realizējot tās vai citas zinātnes jēdzienu (kategoriņu) sistēmu, konceptualizē jutekliski doto, atbilstoši minētās kategoriņu sistēmas saturiskajām intencēm, mērogam, mērķ- un vērtīborientētībai. Tā rezultātā jutekliski dotā daudzveidība pārvēršas par sakarīgu cilvēka esības sienu ar striktu iekšēju diferenciāciju (piemēram, rīcības akta, mērķi un rezultāta; īpašībā, stāvoklī un attiecībā; būtiskajā un nebūtiskajā, nepieciešamajā un nejaušajā, īstajā un iespējamajā utt.) ar striktu, tās vai citas zinātnes jēdzieniskā aparāta determinētu sižetu un jēgu, to norises diapazonu. Kā tāda tā veido sociālo zinātņu priekšmeta apgabalu (atcerēsimies, ka katrai sociālajai zinātnei tas ir savs), proti, manifestē rakursu, kādā sociālo objektu skata tieši dotā sociālā zinātne.

Tā, piemēram, jēdziens "cilvēks" dažādās sociālajās zinātnēs (teiksim, psiholoģijā, socioloģijā, pedagoģijā,

vēsturē utt.) lieto nebūt ne identās nozīmēs. Pat vēl vairāk, jēdziens "cilvēks" iegūst īpašu sistēmisku skanējumu, nonākot vienā jēdzieniskā aprītē ar pārējām dotās sociālās zinātnes jēdzienu klasēm, piemēram, tādām kā "indivīds", "individualitāte", "personība" psiholoģijā; "vēstures subjekts", "vēstures objekts", "pilsonis", "persona", "izcila personība", "vēsturiska personība" vēsturē utt., ut.jpr. Tātad, līdz ar iekšējā sistēmiskuma veidošanos (minētā procedūra būtībā nav nekas cits kā dotās sociālās zinātnes jēdzieniskā aparāta formēšanās relatīvi pabeigtā un patstāvīgā veselumā) veidojas arī tādi jauni stabili jēgas un nozīmes kompleksi, kas raksturīgi tikai dotajai sociālajai zinātnei. Kā tādi tie jūtīgi manifestē (resp., padara konceptuāli "saredzamu") tikai vienu sociālā objekta diapazonu, paliekot tajā pašā laikā pilnīgi indiferentiem (t.i., konceptuāli "akliem") pret visiem pārējiem (bez šaubām, ļoti daudziem) sociālā objekta aspektiem, īpašībām, attiecībām un stāvokļiem. Līdz ar to, interiorizējot ("tulkojot") sociālo objektu, dažādu sociālo zinātņu jēdzieniskajās struktūrās jutekliski dotais (visu tā īpašību, nianšu, attiecību utt. bagātību ieskaitot) ieplūst nevis vienā universālā, bet katras konkrētās jēdzienu sistēmas gadījumā savā specifiskā priekšmetisko jēgu gultnē. Jutekliskajam un racionālajam savienojoties dažādās noturīgās socialitātes ainās, veidojas arī sociālo zinātņu konkrētie priekšmetu apgabali. Tie izziņē pāreju no izziņošās darbības eksperimentāli praktiskajām norisēm (piem., zinātniskā eksperimenta, šķiru politiskās cīņas utml.) logiski kognitīvajās (ar pēdējām saprotot izziņu kā sprieduma konstituēšanās un loģiskas attīstības procesu).

Pētāmā objekta conceptualizācija noslēdz sociālā objekta fiksācijas procedūru. Objekta tālākā izpēte notiek ideālizētu konstrukciju ietvaros (zinātnes priekšmets ir pirmā no tām). Tas ne tikai neattālina izziņas subjektu no tā.

objekta - tāda aplama ilūzija daudzkārt rodas sakarā ar to, ka loģiski kognitīvo procesu līmeni zūd tiešā saikne starp izziņas subjektu un reālo objektu - bet, gluži otrādi, paver iespēju atklāt un izskaidrot arī tos, parasti dziļākos un sarežģītākos - objekta rašanās, funkcionēšanas un attīstības mehānismu, kuri nav (un, jādomā, nekad arī nebūs) pieejami tiešam vērojuma un praktiskai darbībai.

Tiesa, pētāmā objekta konceptualizācija vienmēr ir sarežģīta un iekšēji pretrunīga izziņas procedūra. Turklāt sociālā izziņa šajā sakarībā izceļas jo īpaši. Līdzās vispārkoģnīva rakstura grūtībām sociālā objekta konceptualizācija ir saistīta arī ar dažām specifiskām problēmām. Sociālo zinātņu jēdzieniskā aparāta un domāšanas kategoriālās struktūras izcelšanās to starpā ir visbūtiskākā. Tā ir problēma, uz kuru savulaik norādīja jau franču filozofs Anri Bergsons.

Darbā "Radošā evolūcija" viņš raksta: "... mūsu jēdzieni ir veidojušies pēc cietu ķermeņu parauga, ... mūsu loģika pārsvarā gadījumu ir cietu ķermeņu loģika, ... pateicoties tam mūsu intelekts svin izcilas uzvaras geometrijas jomā, kur atklājas loģiskās domas un inertās matērijas radniecība un kur intelektam, pat pie visniecīgākās saskārmes ar pieredzi, atliek vienīgi sekot savai dabiskajai norisei, lai ietu no atklājuma uz atklājumu ar pārliecību, ka pieredze sekos un būs tam (proti, intelektam, - A.P.) par nesatrināmu apstiprinājumu.

Bet no Šeļenes vispirms kārtām izriet, ka mūsu doma, tīras loģiskās formas ietvaros, nespēj priekšstatīt sev patieso dzīves dabu, evolūcijas kustības dziļāko nozīmi ..." (I, III-IV).

Lai arī ne visam no sacītā var piekrist, tomēr jautājums par sociālo zinātņu kategoriālā aparāta piemērotību t i e š i sociālo norišu, cilvēka esības izpausmju fiksācijai un sapratnei joprojām ir aktuāls. Sociālo zinātņu

relatīvi vēlā formēšanās patstāvīgos zinātnes veidojumos (tā turpinās arī tagad) (I), dabas un sociālo zinātņu jēdzionisko aparātu kardināli atšķirīgā daba - proti, tas, ka dabaszinātņu jēdzieni ir vērtībneitrāli, bet sociālo zinātņu jēdzieni ir vērtīborientēti - kas pilnībā izslēdz dabas (arī tehnisko) zinātņu jēdzionu tiešu un neizmainītu ieplūšanu (interiorizēšanos) sociālo zinātņu jēdzioniskajās sistēmās (2) un domāšanas kategoriālo struktūru maksimāla atbilstība tieši fizikālās pasaules makro formējumu kategorizācijai (proti, to esamības apgabalu kategorizācijai, kurus pēta Ņūtona mehānika un fizika) (3) ir r e ā l i j a s, ar kurām jāreķinās sociālajā izziņā. Jo īpaši tas sakāms par pēdējām divām. Ja iekavētā attīstība galu galā ir tikai laika jautājums, tad dabas un sociālo zinātņu jēdzionisko aparātu atšķirībai ir principiāls raksturs (resp., tā neizsūdis arī tālākajā minēto zinātņu attīstības gaitā), tāpat kā negrozāms (ar atpakaļ ejošu datumu) ir fakts, ka domāšanas kategoriālā struktūra ir vairāk piemērota "vidēja izmēra cietu ķermeņu" pasaules kategorizācijai. Domāšanas kategoriālās struktūras makroķermeņiskā ievirze ir dabiski vēsturiskas izcelsmes. Tā likumsakarīgi izriet no domāšanas kategoriālās struktūras formēšanās mehānisma, proti, no tā, ka domāšanas kategoriālā struktūra veidojas un nostiprinās (skatot problēmu filogenēzes aspektā, runa ir par gadu tūkstošiem, analizējot jautājumu no ontogenēzes viedokļa, tie ir pirmie mūža gadi) i k d i e n a s pieredzes rezultātā. Pēdējās īpašās vietas jeb prioritāti pārējo pieredzes struktūru vidū nosaka tās sākotnējā unikalitāte, proti, tas, ka ikdienas pieredze ir pirmā un vienīgā cilvēka un pasaules saskaršmes forma, veidojoties cilvēkam kā sugai. Tā ir pirmā un vienīgā būtina un pasaules saskaršmes forma arī visbūtiskākajā (izšķirības ziņā) būtina pozitīvās attīstības stadijā - tā pirmajos mūža gados. Citas - virsīkdienas pieredzes - nav nedz cilvēkam ne pirmatnējās kopienas iekārtas, nedz būvēm no ultra modernas mūsdienas dizaina.

vides tā mūža pirmajos gados. Pat vēl vairāk, virsīkdienas pieredze vispār nav iespējama pirms ikdienas pieredzes, jo pēdējā ir pirmās nosacījums. Bet ikdienas pieredze "atver" cilvēkam - vienai, vai ruma ir par šodienas bērnu, vai aizvēstures sencilvēdu - tikai apkārtesošo makroformējumu pasauli. Proti, pasaule, kuru veido vidēja mēroga priekšmeti, lietas, dzīvās un nedzīvās dabas veidojumi, kurā valda (saturot augstinātos ķermeņus vienā makroveselumā) Ņūtona klasiskās mehānikas likumi, lineāri sakārtots laiks, nereti, radot ilūziju, it kā laiks patiešām būtu bulta, kas cauršļēļ pasauli -, Miklida metrika un telpas topoloģija un kurai pieder arī pats cilvēks (pēdējais ir ne tikai gara dzīves subjekts, bet arī sarežģīts bionehēnisks, kurš pastāv un funkcionē tikai ciešā un nesaraucamā saucībā ar visiem makropasaules formējumiem, likumiem un struktūrveidojumiem). Visi pārējie esamības līmeņi (piem., mikro un mega pasaule) ikdienas pieredzes gadījumā paliek ārpus iespējas ietekmēt cilvēka psihiskās organizācijas pamatformējumu, tai skaitā arī domāšanas kategorijālās struktūras veidošanās gaitu. Šajā sakarībā jo zināmi ir Fridriha Engelsa vārdi. Darbā "Anti-Dührings" viņš raksta: "Esamība vispār ir atklāts jautājums, sākot ar to robežu, kur beidzas mūsu redzes loka" ("2, 51. lpp.). Domāšanas kategorijālajai struktūrai veidojoties, "atklāts jautājums" ir visi ne-makropasaules līmeņi. Spēja kategorizēt jutekliski doto daudzveidību, atpazīt tajā lietas, īpašības, attiecības un stāvokļus, veidojas interiorizējot, t.i., pārņemot, psihas iekšējā plānā apkārtesošās pasaules makroveidolu, proti, tai raksturīgās ķermeņiskuma formas (masa, izplatība, dimensjonalitāte, simetrija utt. u.tjpr.) uzbūves principi, attiecības un stāvokļi utt. Makropasaules pārņemums noturīgās domāšanas struktūras izveidojas priekšmetiskās darbības rezultātā. Priekšmetiskās darbības akti, miljardiem

reižu atkārtojot makropasaules ritmus, stāvēklus un attiecības, miljardiem reižu "izliecoties" atbilstoši makropasaules ķermeniskajām formām un uzbūves principiem, "izslīpē" arī domāšanas kategoriālo struktūru pēc makropasaules gūnja un līdzības". Pārfrāzējot pazīstamos V.I. Leņina vārdus (skat. 3, 195 lpp.), var teikt, ka cilvēka makro prakse, miljardiem reižu atkārtojoties, nostiprinās cilvēka apziņā ne tikai ar logikas figūru, bet arī domāšanas kategoriālās struktūras palīdzību. Un tāpat kā logikas figūrām, arī domāšanas kategoriālajai struktūrai ir gan aksiomas raksturs, gan aizsprieduma noturība. Vēl vairāk, pateicoties savai unikālajai izcelsmei, tā ir ieguvusi arī unikālas atskaites sistēmas statusu tajā ziņā, ka jebkura virsīkdienas pieredze ir iespējama tikai, "pārtulkojot" to makropieredzes valodā, proti, izskatot caur domāšanas kategoriālās struktūras prizmu. Pretējā gadījumā mūsu maņu orgāni būtu kurli, akli un nemi attiecībā uz jebkuru nemakropasaules veidojumu un norisi. Šo problēmas aspektu īpaši akcentē arī padomju filozofs A. Mostepanenko. Darbā "Telpa un laiks - makro-, mega- un mikropasaule" viņš raksta: "Jebkuras nemakroskopiskas dabas objektus mēs uztveram nevis tieši, bet tikai caur citiem objektiem un parādībām. Tie (proti, nemakroskopiskas dabas objekti, A.P.) kļūst mums pieejami tikai pēc tam, kad mūsu maņu orgāni, kas tāpat ir makroskopiskas sistēmas, pārtulko informāciju par minētajām parādībām "makroskopiskā valodā" (4, 27 lpp.).

Uzsverot sociālā objekta konceptualizācijas grūtības - jo īpaši saistībā ar domāšanas kategoriālās struktūras makroizcelsmi un pēdējās maksimālo atbilstību tieši "cietu ķermeņu" pasaules kategorizācijai kā minētās izcelsmes sekas - nepavisam nevēlos nedz noliegt sociālās izziņas iespējas (šajā jautājumā Bergsona A. viedoklis nesakrīt ar manējo), nedz arī dramatisēt situāciju sociālajās cīņās. Sociālās izziņas samieguni ir vīslabākā liecība gan tās konkrētajām iespējām, gan principiālajai iespējamībai. Tomēr tajā pašā laikā naivi būtu neredzēt (vai izlikties neredzam) gan to, kāds problēmu, sarežģījumu un neatrīsindau

jautājumu kamols ir savērpies ap sociālo izziņu, tās īpatnība dabu, gan to, ka sociālā objekta konceptualizācijas grūtības pēdējo starpē nebūt nav pašas mazsvarīgākās. Gluži otrādi, tās ir jo īpaši būtiskas tajā ziņā, ka sociālā objekta konceptualizācija veido pāreju no izziņošanās darbības materiāli priekšmetiskajām (arī emocionālajām) norisēm uz izziņu kā ideālu īstenības izprašanas procesu. Tā ir kā tilts, kas savieno vienā veselumā izziņas juteklisko un racionālo pusi: proti, priekšmetiskās darbības un pār dzīvojušas formās tverto juteklisko daudzveidību un domāšanas un zinātnes kategorijālo struktūru, līdz ar to nodrošinot (vai nenodrošinot, neveiksmes gadījumā) gan izziņas tālāko attīstību idealizētu konstrukciju ietvaros, gan atpakaļ ceļu no maksimāli idealizēta tēla uz praksi (teorijas empīriskās interpretācijas gadījumā).

Tātad, izziņas gala rezultāts ir atkarīgs ne tikai no izziņas tēla iekšējās attīstības logikas (perfektu loģiskās operācijas tehniku, objektivitāti, dotumus un godīgu attieksmi pret pētāmo parādību ieskaitot), bet arī no tā, cik precīzi uzbūvētais tilts tuviņa vienu otram jutekliski doto un jūdzeniski kategorijālo. Ja tilts uzbūvēts veiksmīgi, izziņas subjekts jau konceptualizācijas gaitā uzņem kursu tieši uz iecerēto mērķi (bez šaubām, perfekti izpildot visas tālākās izziņas operācijas). Ja konceptualizācija, turpretim, noritējusi neveiksmīgi (piem., jutekliski dotais ieguvis neadekvātu jūdzenisko noformējumu), uzņemtais kurss vedīs garām iecerētajam mērķim, neskatoties uz pārejo izziņas operāciju nevainojami precīzu norisi. Pēdējā gadījumā aplams rezultāts ir konceptuāli predistinēts.

Sociālā objekta, proti, cilvēka esības izskaidrojums ir būtiskākā sociālās izziņas procedūra kā mērķa, tā saturiskās nozīmes un izšķirīguma ziņā. Sociālās izziņas galvenais uzdevums ir noskaidrot pētāmā objekta būtību. Ceļš uz būtības izskaidrojumu iet caur pētāmā objekta izcelšanās, funkcionēšanas un attīstības mehānisma, tā pamatā esošā likuma

anrakstu. Atšķirībā no citiem īstenības apzināšanās veidiem, piemēram, tādiem kā praktiskās apziņas formas, publicistika, māksla, reliģija, sociālās izziņas uzmanības centrā ir cilvēka esība nevis visā tās konkrēto izpausmju, īpašību un attiecību daudzveidībā (iespējams, ļoti interesantā un būtiskā, teiksim, no publicistikas, mākslas, reliģijas viedokļa), bet gan kā mehānisms, kurš rodas, attīstās un funkcionē saskaņā ar dabas, sociālās dzīves un personības iekšējās pasaules likumiem.

Sociālā objekta rašanās, funkcionēšanas un attīstības mehānisma apzināšana vienmēr ir grūts, sarežģīts un iekšēji pretrunīgs process. Kā dabaszinātniskajā, tā arī sociālajā izziņā tas sākas ar pētāmā objekta atpazīšanu. Minētā procedūra īstenojas sprieduma loģiskajā formā un noslēdzas ar apgalvojumu par pētāmā objekta viedību, tai vai citai parādību, procesu, notikumu, attiecību utt. klasei.

Neskatoties uz ārēji šķietamo vienkāršību, pētāmā objekta atpazīšana un šī fakta nostiprināšana sprieduma loģiskajā formā ir sarežģīta un iekšēji komplicēta izziņas procedūra. Tā īstenojas saskaņā ar iepriekšizstrādātu pētījuma programmu un kā tāda (proti, kā pētījuma programmas un tās jēdzieniskā aparāta definēta procedūra) ietver sevī trīs būtiskas atpazīšanas operācijas: (1) pētāmā objekta atsevišķo īpašību interpretāciju no tās vai citas teorētiskās paradīmas viedokļa kā būtisku to ieraudzīšanas, elementāras konceptualizācijas un identifikācijas nosacījumu; (2) atpazīto atsevišķo īpašību shematizāciju būtiskajās un nebūtiskajās pēc to spējas eksplīcēt pētāmā objekta būtību (resp., pēc to kognitīvās nozīmes) un (3) būtisko īpašību sintēzi vienotā vispārinātā (jau!) izziņas tēlā (zinātnes faktā) .

Ar pētāmā objekta atpazīšanu noslēdzas zinātnes fakta veidošanās process (parasti, vairākkārtīgi atkārtots). Tā rezultātus nostiprina faktus fiksējošie spriedumi (protokola teikumi), elementāras klasifikācijas un tipologizācijas sistēmas.

Objekta tālākā izpūte notiek, balstoties iegūtajā faktū materiālā un ir vērsta uz atpazītā objekta (jeb, precīzāk sakot, fiksētā faktū materiāla) izskaidrojumu un saprašanu. Atkarībā no izskaidrojamo faktū skaita, rakstura, pētījuma mērķiem un darba hipotēzēm (Pēdējās saista potenciālo teoriju ar valdošo paradigmu, bet izskaidrojamo faktū skaits un raksturs ir korigēts no pētījuma mērķiem jau to, proti, zinātnes faktū, konstituēšanās procesā), runa var būt gan par atsevišķu parādību, gan par vesela parādību kopuma izcelšanās, funkcionēšanas un attīstības likumu skaidrojumu. Pēdējais īstenojas loģiski saistītu induktīvu un (vai) deduktīvu izveduma attiecību formā (proti, induktīvu un (vai) deduktīvu slēdzienu ceļā) un ietver sevī sekojošus izskaidrojuma lokus: (1) shēmās, klasifikācijas un tipoloģizācijas sistēmās fiksētā faktū materiāla, proti, idealizētā objekta, tālāko analīzi ar nolūku konstatēt noturīgās sakarības starp faktiem, (2) konstatēto sakarību analīzi, to shematizāciju pēc rakstura, apjoma un kognitīvās nozīmes un (3) iegūto shēmu empirisko interpretāciju.

Atšķirībā no zinātnes fakta, kurā fiksēta objekta piederība noteiktai objektu klasei, aprakstot to kā tipisku šīs klases pārstāvi, zinātnes teorija sniedz pētāmā objekta (objektu kopuma) rašanās, funkcionēšanas un attīstības mehānismu izpratni, radot līdz ar to iespēju izskaidrot katru dotā kopuma faktū un empiriski atrastu likumu arī atsevišķi.

No sacītā redzams, ka izziņas tēls (zinātnes fakts, zinātnes teorija), pateicoties tā veidošanās mehānismam, ir teoretiski nospriegots, sākot jau ar zinātnes fakta konstituēšanās brīdi un beidzot ar zinātnes teorijas līmeni. Šajā ziņā dabaszinātniskās un sociālās izziņas tēli būtiski neatšķiras viens no otra. Tie abi tver īstēnību caur teorētiskas paradigmas prizmu un ārpus tās vispār nepastāv. Teorētiskā paradigma abos gadījumos kalpo par iekšēju, imanentu atskaites sistēmu, sakarā ar kuru notiek

Istenības dažādu pušu, īpašību un komponentu atpazīšana un izskaidrošana. Tā ir kā siets, caur kuru izsijājot, pieredzē fiksētā objekta daudzveidība, tās īpašību, pazīmju un nianšu bagātība iegūst teorētiskajai paradigmai atbilstošu ievirzi, idealizācijas mērogu un konceptuālo noformējumu. Minētā ievirze, idealizācijas mērogs un jēdzieniskais aparāts īsteno pētāma objekta teorētiski paradigmatu interpretāciju, sākot jau ar pirmo izziņas operāciju un kā tāda šī interpretācija ir primāra un iekšēja attiecībā pret izziņas tēla veidošanās procesu jeb ģenēzi.

Būtiskas atšķirības dabaszinātniskās un sociālās izziņas tēla veidošanās mehānismos ienes vērtējuma aksioloģiskie aspekti, proti, atspoguļojamā objekta interpretācija no noteiktas, referētas, vērtību sistēmas viedokļa.

Dabaszinātniskās izziņas tēls, pateicoties tajā atspoguļotā dabas objekta vērtībneitralitātei, ir vērtībneitrāls arī pats par sevi. Referentajai vērtību sistēmai nav nekādas kognitīvas nozīmes nedz dabas objekta identitātes noteikšanā (atpazīšanā), nedz arī tā rašanās, funkcionēšanas un attīstības likumu izpētīšanā.

Tiesa, tas neizslēdz aksioloģiskas interpretācijas aktualitāti tajos gadījumos, kad nētāmais dabas objekts, nonākot vienā aprītē ar cilvēka esības procesiem, kļūst par vērtību mums. Bet, atšķirībā no teorētiski paradigmatas interpretācijas, kura ir primāra un iekšēja attiecībā pret izziņas tēla ģenēzi, dabas objekta aksioloģiskā interpretācija vienmēr ir ārēja un sekundāra procedūra attiecībā pret izziņas tēla veidošanās mehānismu. Tā ir loģiski un kategoriāli jau sintezēta (proti, gatava) izziņas tēla tālākā interpretācija no noteiktas vērtību sistēmas viedokļa.

Atšķirībā no dabaszinātniskās izziņas, sociālajā izziņā tēla interpretācija no noteiktas vērtību sistēmas viedokļa ir organiski iekļausies pašā tēla struktūrā, saplūdusi ar to. Šajā gadījumā primārs un iekšējs raksturs

ir ne tikai tāla teorētiski paradigmatājai interpretācijai, bet arī tā aksioloģiskajam vērtējumam. Pēdējais neizbēgami ieplūst sociālā fakta un teorijas struktūrā, pateicoties sociālā objekta specifikai - cilvēka esība kā sociālās izziņas objekts ir vērtība pati par sevi un kā tāda tā aksioloģiski uzlādē visu, kas nonāk vienā aprīvē ar to - proti, tam, ka aksioloģiskas dabas objektā atpazīt un izskaidrot aksioloģiskas dabas objektu (resp., neizkropļot objekta dabu, mēģinot no tā abstrahēt būtību primitīvi izprastas objektivitātes vārdā) iespējams tikai kontekstā ar noteiktu vērtību sistēmu. Referentā vērtību sistēma šajā gadījumā ir tieši tas instruments, kurš, saistītais ar teorētisko paradigmu un empīriskās izziņas metodēm, ļauj fiksēt pētāmo sociālo parādību visā tās saturā un apjoma bagātībā. T.i., kā veselumu, kuru veido ne tikai konkrētie darbības akti, to motivācija, programmātiskais un priekšmetiskais nodrošinājums, bet arī tas, kā (cik organiski, likumsakarīgi, vēsturiski un cilvēciski nepieciešami) minētās norises ieaužas cilvēka esības dabiski vēsturiskajos un morāli personiskajos ritmos, cilvēka esības procesā un tā pamatstruktūrās.

Tā, piemēram, lai atbildētu uz jautājumu, vai bruģota sacelšanās, kuras rezultātā krīt valdība, notiek varas subjekta un ekonomiskās sistēmas pamatu maiņa, ir revolūcija vai vardarbības akts, vienlaicīgi ar konkrēto darbības aktu, paziņojumu, lozungu, programmas saturu fiksāciju, to shematizāciju būtiskajos un nebūtiskajos notikuma komponentos, ar nirmo sekojošu vispārinājumu, ir jāfiksē arī tas, kā (cik organiski, likumsakarīgi, vēsturiski un cilvēciski nepieciešami?) augšminētās norises ieaužas cilvēka esības procesā, tā dabiski vēsturiskajos un morāli personiskajos ritmos. Bet to apzināt un konceptualizēt (resp. izteikt progresā-regresā, labā-ļauņā, humānā-vardarbīgā, vēsturiski attaisnojamā un vēsturiski noziedzīgā utt. kategorijās) iespējams tikai saistībā ar tā vai cita kultūras tipa definēto vērtību izpratni, tajā nostiprināto

attiekmī pret esības lielajiem jautājumiem.

Tā rezultātā apgalvojums, ka "Tā ir revolūcija" (1) vai, ka "Tā nav revolūcija" (2) - resp., jau pats fakta konstatējums, par tālāko iztirzājumu nemaz nerunājot - vienlaicīgi ar doto norišu atspoguļojumu (teorētiskas paradigmas korigētu) ietver sevī arī to vērtējumu no noteiktas vērtību sistēmas viedokļa. Proti, atziņu, ka augšminētās norises, lozungi un paziņojumi, utt ir organiski ieaudušies cilvēka esības procesā, tā dabiski vēsturiskajos un morāli personiskajos ritmos, pāšajos ne tikai nesakropļojot, bet, gluži otrādi, paverot tiem likumsakarīgu tālākās attīstības ceļu, pirmajā gadījumā ("tā ir revolūcija"), un atziņu, ka augšminētās norises un izpausmes ir sakropļojušas, pat iznīcinājušas cilvēka esības dabiski vēsturiskos un morāli personiskos ritmus, otrajā gadījumā ("tā nav revolūcija").

Līdz ar to sociālās izziņas objektivitāte, tās patiesīgums un sabiedriskais skanējums ir ne tikai stingri kognitīvu faktoru nosacīts, bet arī - un varbūt pat pirmām kārtām - vērtību sistēmas, zinātnieka domāšanas loģiskās un kategorālās struktūras brieduma pakāpes, viņa garīgās kultūras līmeņa un ētisko ideālu modelēts un determinēts.

I z m a n t o t ā l i t e r a t ū r a

1. Бергсон А. Творческая эволюция. Русская мысль. - М.; Спб., 1914.
2. Engels F. Anti-Dühring. - R., 1952.
3. Lepins V.I. Raksti. - 38.sēj. - R., 1961.
4. Мостепаненко А. Пространство и время в макро-,мега и микромире. - М., 1974.

Р е з ю м е

Научное познание – одна из фундаментальных способностей человека, выражение его творческих сил и социальных идеалов. Неотъемлемая часть научного познания – это социальное познание как идеальное, обобщенное, целе- и ценностнообразное отражение бытия человека. Упомянутое отражение являет собой не только сущностный фактор бытия человека и общества, но и представляется как относительно самостоятельный, сложный и часто противоречивый процесс. Как таковое социальное познание включает в себя (1) фиксацию социального объекта (т.е. бытия человека, его разные аспекты и формы), (2) его концептуализацию на языке категорий мышления и социальной науки (не путать категории мышления и науки) и (3) объяснение сущности социального объекта, т.е. объяснение его генезиса, механизма функционирования и тенденций развития с точки зрения определенной теоретической парадигмы и исторически сложившейся системы ценностей.

ПРОБЛЕМНЫЙ ПОДХОД И ПОЯВЛЕНИЕ НОВОГО ЗНАНИЯ

Проблемная ситуация возникает при определенном соотношении потребности и средств ее удовлетворения - в том случае, когда для удовлетворения потребности наличных средств недостаточно. Познавательная проблемная ситуация означает невозможность достичь цели существующими средствами познания.

Познавательные проблемные ситуации могут быть двух типов: возникающие вне познавательной деятельности для удовлетворения некоторой общественной потребности и возникающие внутри познавательной деятельности / 12, 118 /. Что же является целью при интрапознавательных проблемных ситуациях?

В процессе научной деятельности структура знания имманентно (осознанно или неосознанно) корректируется в соответствии с существующими на данный момент идеалами научности. В зависимости от фазы исследования степень несоответствия реальной теоретической конструкции идеалам научности может существенно меняться. В тот период, когда теория представляется максимально адекватной (логически когерентной и описывающей весь эмпирический материал), для обнаруживаемых дефектов поначалу довольно трудно определить их статус. Чаще всего предполагается, что возникает познавательная задача - затруднения можно ликвидировать имеющимися средствами без каких-либо модификаций теории / 8, 144; 11, 113 /. Однако дальнейшее развитие познания часто усугубляет эти затруднения, доводя их до такой степени, когда они препятствуют выполнению теорий ее основных функций - предсказательной и объяснительной. Осознание ситуации, при которой затруднения не могут быть ликвидированы на базе существующего знания, - есть проблема / 2, 48; 13, 22 /.

Возникающее рассогласование структуры теории и эталонов научности и порождает цель интрапознавательной проблемной

ситуации - приведение теории в соответствие с эталонами научности.

Проблему как этап познания надо отличать от проблемности как аспекта рассмотрения знания, при котором внимание исследователя акцентируется на выявлении дефектов интеллектуальных конструкций. Проблемность как аспект рассмотрения знания предполагает следующие узловые моменты.

Во-первых, допускается, что в зависимости от цели исследования знание может анализироваться с различных позиций. Одна из таких позиций ориентирует субъекта на проверку совершенства структуры знания, ее соответствия методологическим регулятивам.

Во-вторых, предполагается наличие идеальной модели организации знания, сформированной на основе эталонных представлений.

И в третьих, данная идеальная модель задает направление (методологические ориентиры), в котором должно совершенствоваться реально существующие знания.

Определение проблемности как направленности на корректирование теории само демонстрирует новый тип эталонов описания, который условно может быть назван интенциональным*. Характерной чертой таких определений является фиксирование динамического аспекта понятия. Кроме того, они позволяют более адекватно производить идентификацию объекта: определяя через общий родовый признак и видовое отличие, в тех случаях, когда специфичность объекта выражена недостаточно, выделить его среди других объектов бывает затруднительно. В определениях интенционального типа отличительным параметром яв-

* Аналогично у В.С.Швырева /14, 116 / определяется теоретическое и эмпирическое - по направленности данного понятия соответственно на идеальные схемы и "живое созерцание".

дается не просто специфичность объекта, а тенденция доведения ее до абсолюта. Такая максимально выраженная специфика есть идеальное представление, не имеющее денотата в материальном мире.

Таким образом, для проблемы, возникающей внутри познавательной деятельности целью является совершенствование структуры знания. Проблемы, возникающие вне познавательной деятельности, характеризуются, прежде всего тем, что направлены на удовлетворение цели, лежащей за пределами непосредственного познания. В том случае, когда для удовлетворения некоторой общественной потребности возникает необходимость в получении нового знания, данная потребность становится предметом научного анализа / I2, II7 /.

Чем отличается цель, возникшая внутри познавательной деятельности, от цели, возникшей вне ее? Важность этого вопроса определяется тем, что именно цель направляет и регулирует деятельность по решению проблемы, является как бы внутренним законом этой деятельности.

Для того, чтобы проблему можно было считать корректной, цель должна быть реально достижима. Это означает, что общественная потребность, превращаясь в цель, должна быть сформирована на соответствующем языке, после чего становится возможным оценить ее приемлемость. Достижимость цели означает отсутствие запрещений фундаментальными законами данной предметной области на пути ее реализации. Предпосылки проблемы и ее цель взаимопределяют друг друга: цель предполагает определение среды проблемной ситуации, дифференцирование и ранжирование предпосылок, в то же время исходные предпосылки оказывают влияние на формирование цели. Очевидно, что этот процесс осуществляется методом последовательных уточнений.

Цель, возникшая вне познавательной деятельности, должна удовлетворять некоторым параметрам, определяемым потребностью. Если интрапознавательная цель предполагает совершенствование значения вообще, то экстрапознавательная цель предполагает

еще дополнительные требования к знанию. Оно должно не только соответствовать критериям рациональности, но и достичь в рамках этих критериев более высокого уровня - того, который позволит удовлетворить исходную потребность. Интранаучная цель может быть сформирована путем перечисления тех эталонов, которым не удовлетворяет существующая теория. Экстранаучная цель более конкретна. В ее формулировке помимо эталонных критериев знания задаются еще желаемые свойства того знания, которое в перспективе возникнет как результат разрешения проблемы. Само же разрешение представляет собой конструирование знания, удовлетворяющего желаемым свойствам, что можно представить как воссоздание целого содержания знания на основании отдельных заданных свойств.

Надо отметить, что реально существующее обстоятельство - невозможность решения затруднений теории наличными познавательными средствами - приводит иногда к недоразумениям. Так, на основании этого назначением проблемы часто полагают разрешение противоречия между целью и средствами познания. Но средства могут быть либо достаточны для достижения цели, либо нет, иначе - соответствовать ей или не соответствовать. Отношения недостаточности и несоответствия не тождественны противоречию. Здесь неявно производится подмена понятий: противоречие возникает не между целью и средствами ее достижения, а между целью как желаемым результатом и тем, который может быть достигнут реально с помощью конкретных средств.

В зависимости от уровня абстрактности знания определяется и уровень абстрактности проблем. С помощью этого критерия среди научных проблем выделяют мировоззренческие, общие и частно-научные проблемы. Но возможен и другой вариант классификаций: по степени общности тех понятий, сопоставление которых выявляет проблему. В первом приближении можно говорить о двух типах соотношений. В первом соотносятся понятия одного уровня общности - например, конкурирующие теории / I, 68 /. Во втором сопоставляемые компоненты принадлежат к разным уровням общности - обычно этот случай описывают как противоречие теории и фактов / I5, 213 /.

Прежде всего оговорим, что для наших целей приемлемо считать факт в силу его обязательной теоретической нагруженности как понятие с высокой степенью достоверности. Теория может быть представлена как иерархическая система понятий разной степени общности. Следовательно, противоречие теории и фактов можно заменить более общим отношением: противоречием между теорией как общим понятием и более конкретным понятием, входящим в первое в качестве элемента. Понятия, входящие в теорию в качестве элементов (факты), в результате обобщения порождают более общее понятие (теорию). Для того, чтобы определить степень соответствия между двумя понятиями - крайними значениями этой степени будет тождество или противоположность - эти понятия необходимо сопоставить друг с другом (сравнить). В данном случае мы имеем дело с полирелятивным сравнением, когда объекты сравниваются не по одному свойству, а по многим, точнее, по всем, которые определяют их качество. Целью такого сравнения является установление возможности считать два объекта идентичными в заранее определенных отношениях. Основанием для полирелятивного сравнения является принадлежность объектов к одному уровню абстрактности - иначе их просто нельзя было бы соотносить как носителей рассматриваемых свойств. Так, если сравнить человека и общество, то можно выделить некие общие свойства: стремление к самосохранению, направленность к сознательно поставленным целям и т.д. Но в то же время неадекватной будет постановка такого вопроса: насколько наше представление о человеке соответствует представлению об обществе?

Аналогично можно представить отношения между теорией и фактами. Теория в принципе не может противоречить факту. Отношения соответствия могут быть только между фактом и эмпирической интерпретацией теории (или между теорией и теоретической интерпретацией факта). Иными словами, противоречие может возникать только между понятием об объекте, сформулированным на основе обобщения эмпирических данных (образованным "снизу"), и понятием о том же объекте, образованном путем конструирования из идеальных объектов теории (образо-

ванном "сверху")*. Соотношение этих понятий является соотношением абстрактного и идеального объектов. Абстрактный объект образуется путем схематизации опытных данных о реальном объекте, отвлечением от некоторых ему присущих свойств. Чем более абстрактным является понятие, тем от большего количества свойств объекта оно необходимо отвлекается. Очевидно, что процедура отвлечения составляет отдельный, самостоятельный предмет анализа. Важно здесь указать, что отвлечение не может быть полным: игнорируемые свойства объекта неявно присутствуют в его характеристике, подразумеваются. Это подразумевание оказывает существенное влияние на формирование абстрактного объекта и его развитие. В тех случаях, когда говорят о соотношении теории и факта, полученный в результате схематизации опыта абстрактный объект сопоставляют с идеальным конструктом. Последний образован путем логических операций с идеальными моделями реальных объектов. От абстрактного объекта идеальный конструкт отличается не только по генезису, но и по отсутствию в нем имплицитного содержания, присутствующего в той или иной форме в абстрактном объекте /6, 6I /. Факт как знание о том, что есть, сопоставляется со знанием о том, что должно быть, если исходить из данной теории.

В том случае, когда факт как абстрактный объект и эмпирическую интерпретацию теорией данного объекта можно считать совпадающим, говорят, что "факт соответствует теории". Но в познании чаще наблюдается иная картина - эмпирическая интерпретация теории не соответствует факту. В более общем виде это описывается как несоответствие теоретического и эмпирического знания об объекте. Если объем теоретического знания превосходит объем эмпирического, то теория обладает

* Из предлагаемой схемы видно, что источником отклонения от эталонов научности могут быть как дефекты в конструкции теории (рационалистические критерии), так и некорректно интерпретированный эмпирический материал (эмпирические критерии).

высокими эвристическими возможностями и за счет избытка теоретического объема может описывать новые факты, не меняя при этом собственную структуру. Такой вариант чаще всего встречается на первых этапах развития теории. В дальнейшем, при увеличении объема эмпирического знания наступает неустойчивый момент, когда совпадает объем теоретического и эмпирического знания: возможности эмпирической интерпретации исчерпаны существующими на данный момент фактами.

Объясняющая функция теории достигает максимума, предсказательная — минимума. В этой ситуации каждый вновь открытый факт чреват для теории необходимостью модификаций: либо началом радикального изменения, либо формированием гипотез.

Отличительной чертой последних является стремление к созданию теоретического изолята — конструкции, не вписывающей в общую теоретическую модель / IO, 9I/. Здесь факту соответствует не эмпирическая интерпретация теории, а как бы собственная теория, в роли которой выступает гипотеза.

Именно невозможность логического встраивания теоретической интерпретации факта в теоретическую модель служит основой для формирования проблемы, а не появление такого факта самого по себе.

Предлагаемая выше схема взаимодействия теории и фактов основывалась на оперировании понятиями разной степени общности, но одинаково полно представляющими свое содержание. Значительно обогатить эту схему может введение представлений о двух осознаваемых уровнях категоризации мышления /9, 95/.

Первый уровень составляют концепты, которые являются минимальной порцией носителя смысла. Спецификой концепта является неполная степень осознания его значения, обычно компенсируемая контекстом. Второй уровень представлен собственно понятиями. В отличие от концепта, в понятии осознано ставится цель явно выразить все содержание. В некоторых случаях объем значения у концепта и соответствующего понятия может быть одинаков — различие заключается в отношении явно и неявно выраженных частей знания, в степени "свернутости" содержания. Каждый уровень категоризации играет свою

роль в познании. "Свернутость" концепта (в вербализованном или образном виде) обеспечивает возможность для его оперативного использования в мышлении — прежде всего из-за небольшого объема в поле актуального сознания субъекта. Обратной стороной имплицитирования содержания концепта является неоднозначность при его эксплуатации и трудность в вербализации образных представлений. В то же время подразумеваемая часть содержания концепта иногда позволяет отказаться от неадекватной интерпретации, давая дополнительную "степень свободы" мышлению. Ценность понятий, в свою очередь, состоит в возможности применения ко всему содержанию критериев правильности, а также в возможности предъявления полного содержания другим субъектам исследования.

Теория как упорядоченная по степени общности система понятий может соотноситься с эмпирическими данными только через концептуальную модель действительности, которая чаще всего носит образный характер. Концептуальный уровень интересен тем, что именно на нем происходят самые интимные процессы, реализующие порождение нового знания. Именно оперирование имплицитными частями концепта создает возможность для инсайта, творческого озарения.

Строго формализованное согласно критериям рациональности знание всегда представляет собой некоторый итог своего развития. Но поскольку это развитие осуществляется непрерывно, то наряду со знанием, отвечающим критериям научности, присутствует и "вненаучное знание", точнее — преднаучное*, которое является как бы зоной взаимодействия между знанием и незнанием. Преднаучное знание также может быть разной степени эксплицитированности. В явном виде, будучи вербализованным,

* Предпочтительность понятия "преднаучное знание" состоит в том, что оно указывает на поправленность этой формы знания — к строгому научному знанию.

оно существует в выражениях обыденного языка, метафорах, аналогиях. Для этих форм знания характерно наличие нечетко определенной или "отклоняющейся" семантики / 3, 59; 7, 49 /, т.е. либо неопределенность значения, либо его опосредованная связь со знаком. На концептуальном уровне уже само подразумевание, "имение в виду" части смысла концептов означает их не-научность, поскольку не дает возможности применения к ним критериев правильности. Имплицитность есть одна из форм преднаучного знания; она является пограничной зоной между осознаваемыми и неосознаваемыми объектами, так же, как, преднаучное - между знанием и незнанием. Очевидно, экспликация есть необходимый этап образования знания. В силу спонтанной категоризации (как средства сознания вообще) явно выраженное знание всегда категориально структурировано. Однако только сознательный рефлексивный анализ наличных представлений, выделение их категориальной структуры и проверка ее адекватности позволяет получить этим представлениям статус знаний.

Без привлечения понятий о преднаучном, в том числе и имплицитном знании невозможно представить процесс прироста существующего знания. Так, трудно показать выход из такой ситуации, когда теоретические конструкции полностью соответствуют эмпирическим представлениям - теория объясняет все имеющиеся факты. Конечно, эта ситуация идеализирована: чаще всего наблюдается некоторый избыток фактов. Но откуда берется этот избыток? Ведь даже сам акт чувственного восприятия далеко не произволен, а опосредован стереотипами, которые на уровне мышления выступают как категории. Если теория задает нам способ видения некоей области реальности, то как появляются факты, не соответствующие этому способу?

Вероятно, для объяснения этих затруднений следует рассмотреть подробнее процедуру категоризации. Метафорически ее иногда определяют наложением на "живое созерцание" категориальной сетки, через ячейки которой проходят подходящие понятия, либо формирование понятий путем просмотра через

"категориальные очки интеллекта" / 4, 167 /. Функционирующие в виде образов на концептуальном уровне, такие представления являются основанием для появления некоторых упрощений реального процесса: воспринимается лишь то, что соответствует наличным категориям. Все остальное не воспринимается и для субъекта якобы не существует вовсе.

Подведение объекта под какую-то категорию означает сравнение его аналитическим путем расчлененных свойств с некоторыми эталонными свойствами, составляющими данную категорию. Как по количеству свойств, так и по степени их выраженности совпадение может быть неполным*. В этом случае сравниваемый с эталоном, задаваемым данной категорией /Б, 43 /, объект может не "подпасть" под эту категорию, но и не может быть бесследно отброшен. Этот "след" и сохраняется в виде преднаучного знания (если категоризация неосознаваемая - то имплицитным), которое потенциально способно модифицировать эталонные представления и делает нечеткими их границы. Сформированные в практической деятельности эталонные категориальные представления, реализующие соотношение объекта с данной категорией, точнее можно представить как фильтры, пропускные характеристики которых определены не строго; они пропускают не только четко определяемое понятие. Проходящие через эти фильтры понятия лишены однозначной и строгой определенности, всегда обладают какой-то долей иррациональности - за счет избытка прошедшего содержания. При этом локализовать эту долю невозможно: понятия не содержат в себе отдельно рациональную и иррациональную части; эти части постоянно и неразрывно присутствуют в каждом элементе наших представлений. В зависимости от сравнительного уровня общности понятия, с которым соотносится данное, "избыток", остающийся за рамками научности, может быть либо эмпирическим

* Можно предположить, что существует неосознаваемый интервал допущений, в пределах которого определяется точность соответствия.

- если данное понятие подводится под более общее, теоретически интерпретируется; либо теоретическим - если понятие категориально структурирует более конкретное, интерпретирует его эмпирически. В первом случае можно говорить о потенциальном источнике эмпирического научного знания, способном в перспективе влиять на формирование теории; во втором - о потенциальном источнике появления новых категорий и концептов, способных перевести в эксплицированную форму "избыток" эмпирического материала. Важно подчеркнуть то, что знание, не отвечающее существующим на данный момент критериям рациональности, неотъемлемо присутствует в структуре теорий в виде метафорических выражений и допущений и оказывает активное влияние на формирование нового знания.

В заключение можно сделать выводы:

1. Проблемный подход, являясь одной из методологических ориентаций познания, в зависимости от типа проблемной ситуации направляет процесс познания либо на приведение существующего знания в соответствие с идеалами научности, либо на достижение более конкретной цели. Такая цель формируется путем указания некоторых свойств знания, способных удовлетворить исходную потребность.

2. Несоответствие теории идеалам научности на осознаваемом уровне проявляется в виде метафор, выражений обыденного языка и допущений.

3. Целенаправленная актуализация и экспликация преднаучных знаний служит источником приращения строгого научного знания и необходимо должна присутствовать как обязательный этап любого теоретического исследования.

4. Категоризация преднаучного знания, приведение его в соответствие с эталонами рациональности есть тенденция в познании, присутствующая постоянно, но никогда не реализуемая полностью.

Л и т е р а т у р а

1. Ануфриев Н.П., Хасанов Н.Ш. Некоторые аспекты понятия проблемы//Вопросы материалистической диалектики.-Алма-Ата, 1977.
2. Берков В.Ф. Структура и генезис научной проблемы.-Минск, 1983.
3. Жариков Е.С. Гносеологический смысл постановки проблемы// Вопросы философии.-1964.-№11.-С.36.
4. Зайчик С.М. Категориальная структура и методологическая правдивость мышления// Республиканская научно-теоретическая конференция молодых ученых и специалистов по общественным наукам "Некоторые проблемы развития общественных наук в свете решений XXVII съезда КПСС".-Рига, 1986.
5. Никифоров В.Е. Проблемные ситуации в структуре человеческой деятельности//Логико-методологические вопросы науки: практика, познание, истина.-Рига, 1985, с.102-122.
6. Рузавин Г.И. Проблема как выражение противоречия в развитии познания//Противоречия в процессе познания.-Горький, 1985.

R E Z U M Ē J U M S

Rakstā aplūkota problēmiskās pieejas metodoloģiskā funkcija un tās specifika.

Atkarībā no problēmsituācijas veida šī pieeja orientē izziņu vai nu uz zinātniskuma ideāliem atbilstošu esošo zināšanu pielietošanu, vai arī uz kādu daudz konkrētāku mērķu sasniegšanu.

ПРЕДМЕТ МЕТОДОЛОГИИ И СПЕЦИФИКА
МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

В советских философских разработках последних 10-15 лет четко прослеживается тенденция исследования методологической проблематики. Имеется обширная литература, в которой уделяется внимание различным методологическим проблемам научного познания и технического творчества. Методологическими исследованиями именуется широкий спектр различных научных разработок, начиная от философского обоснования общей стратегии научного познания и кончая теоретическим обоснованием конкретных операциональных методик [см.: 6, с.13; 4, с.290; 8, с.15; 7]. Однако, несмотря на обилие работ, посвященных обсуждению этих проблем, на сегодняшний день нет единства во мнениях о том, что же такое методология и, соответственно, - методологический анализ.

Действительно, не много найдется научных терминов, которые были бы столь часто встречаемы и, в то же время, столь неопределенны, как термины "методология" и "методологический анализ". Безоговорочное их употребление может ввести и нередко вводит в заблуждение. И это понятно, ведь сегодня "методология" одновременно характеризует философскую методологию - диалектический материализм, науку о методах, сами методы и процесс создания методов. Причем такая многозначность нередко приводит к подмене одного смысла другим. Это обстоятельство вызывает необходимость достичь унификации в определении предмета и задач методологии.

Итак, для одних - методология - это марксистско-ленинская философия в целом [см.: 12, с.21] или же раздел гносеологии, посвященный научному познанию, или раздел науковедения [см.: 15, с.13-25; 20, с. 24], в остальных случаях - группа методов, а также учения о методах [см.: 11, с.205; 21, с. 365]. Если понимать под "методологией" философию в

целом, то это означает суживание предмета методологии; то, что она исследует не все методы, методики, приемы и способы деятельности, а лишь всеобщий метод познания и преобразования действительности - материалистическую диалектику. Это понятно. Тогда, в свою очередь, широко распространенный термин "методология науки" (физики, химии и т.п.) означает конкретные проявления этой "философской" методологии в той или иной конкретной науке [см.: I, с. 227-232].

Такова одна из распространенных точек зрения на предмет методологии. Однако с ней вряд ли можно согласиться. Дело в том, что марксистско-ленинская философия не сводится только к методологии. Она, наряду с методологической, выполняет и другие функции и, в особенности, мировоззренческую. Поэтому применение принципов, законов и категорий диалектического материализма к различным объектам окружающей нас действительности является, прежде всего, разработкой, развитием мировоззрения, а не метода. Это очевидно, поскольку марксистско-ленинская философия - научное мировоззрение.

В начале 70-х годов В.С. Швырев и В.А. Лекторский впервые выдвинули идею разных урвней "методологического анализа науки". Согласно этой концепции, необходимо различать: высший уровень философско-методологическое исследование науки; средний уровень - общенаучную методологию, затем - методологии отдельных специальных наук и, наконец, методологические исследования отдельных научных теорий, "проблем" и т.п..

Эта идея была поддержана и стала встречаться во многих работах советских исследователей*. В основном все эти авторы сходятся во мнении, что методология высшего уровня - диалектико-материалистическая методология - "детерминирует" общенаучную методологию и, соответственно, обуславливает

* См. работы Ильичева Л.Ф., Москаленко А.Т., Шептулина А.П., Урсула А.Д., Готта В.С., Иванова Р.И., Розова С.С.

методологию третьего и четвертого уровней - т.е. конкретнонаучную, связанную со специальными научными теориями, проблемами, понятиями. Однако все эти авторы не объясняют, не показывают, каким именно образом философская методология определяет содержание частнонаучных методологий. Кроме того, неясно, почему авторы концепции используют термин "методологический анализ" для обозначения исследования, в котором интегрированы мировоззренческая, гносеологическая и методологическая функции философии применительно к научному познанию. Почему, например, нельзя исследования такого рода назвать "философскими", или "гносеологическими"? К тому же, разве анализ методологического знания-методов, методологических принципов и т.п. не специфичен, если его сравнивать с анализом объектного знания, т.е. знания об объектах природы, общества?

Разновидностью точки зрения, согласно которой методология есть функция марксистско-ленинской философии, является признание методологии разделом гносеологии см.: 16 . Эта позиция также уязвима, поскольку методологию нельзя сводить к разделу гносеологии. Этим мы сузим предмет методологии до учения лишь о методах науки.

Довольно распространенной является еще одна точка зрения, согласно которой под "методологией науки" необходимо понимать вовсе не научную дисциплину, а исключительно "рефлексию над наукой". Речь идет о своеобразном "самосознании" науки 14 . Согласно, например, В.И.Порусу, методология науки представляет собой не теорию научного метода, а теоретически оформленное самосознание науки, образ научной деятельности. Средства построения этого образа - логика, семиотика, семантика, математика, теория систем, история науки, психология, социология науки и т.п. Однако автор не показывает, хотя бы в самых общих чертах, пути и средства построения упомянутого образа науки.

Как представляется, более конструктивного подхода, при рассмотрении предмета и задач методологии, придерживаются П.С.Дышлевый, Л.В.Яценко, В.Е.Никифоров. Они полагают, что

нельзя ограничиваться анализом "методологических исследований" только в сфере научного познания, в частности, рассматривать исключительно методы научного исследования, игнорируя как другие виды регулятивных средств (программы, методики и т.п.) так и регулятивы других форм человеческой деятельности - инженерного проектирования, управления, обучения и т.д. [см.: 5].

В самом деле, для определения предмета методологии и выяснения специфики методологического анализа необходимо сориентироваться на реальную ситуацию - исследовать методы, методологические принципы, методики разных видов творческой деятельности. Важно изучать регулятивные средства научного познания, управления, проектирования, художественного творчества и т.д.. При этом, следует иметь в виду, что в познавательной, инженерной, художественной и практической деятельности функционирует особый вид знания - методическое знание (знание принципов, методов, методик). Это знание создается и совершенствуется как в процессе любой деятельности (сопутствующее методическое творчество), так и в специальной профессиональной деятельности (творческая деятельность методиста) [25]. Изучение методического знания через анализ разнообразных методов, методик, поисковых программ, алгоритмов позволит в конечном итоге объяснить закономерности строения любых регулятивных средств, особенности их создания, конструирования и использования*. Таким образом, наиболее перспективно исходить из того, что методологию необходимо рассматривать в качестве общего учения о закономерностях создания и функционирования методического знания, регулятивных средств любых видов деятельности. При этом важно иметь в виду, что методология не сводится к простой совокупности ни частных, ни общих методов [см.: 15, с. 25-31].

* См. работы Г.Я.Буша, А.И.Половинкина и др.

Из сказанного можно сделать вывод, что для обозначения специфического исследования методического знания, анализа любых средств регуляции деятельности, анализа программ деятельности, ее планов - более всего подходит термин "методический анализ". Чтобы проиллюстрировать его специфику, обратимся для сравнения к психологическому анализу творческой деятельности, скажем, Т.Эдисона; сопоставим этот психологический подход с методологическим. В первом случае анализируются отдельные этапы, стадии, периоды творческого жизненного пути изобретателя, во втором - деятельностные характеристики, так сказать схема его творческой деятельности, правда, "замаскированная" внешними биографическими фактами [3, с. 10, 14, 41, 162, 218]. При психологическом подходе внимание обращено на характерологические моменты творчества Т.Эдисона, для этой цели анализируются различного рода свидетельства, воспоминания, биографические документы, мемуары, переписка и т.д. Вместе с тем "контекст", регулятивные средства его творческой деятельности остаются в тени. При методологическом анализе, напротив, главным является изучение текстов с описаниями изобретений и творческих поисков. Т.Эдисона, его методического инструментария, профессиональных секретов как изобретателя-экспериментатора, а также культурной среды периода его жизни, т.е. всего того, что предшествовало внешней, наблюдаемой "схеме" жизненного процесса великого изобретателя [18, с. 46-48, 53].

Итак, методологический анализ - это исследование различных средств регуляции деятельности (мировоззренческих установок, методов, методик, приемов), которые - ее ход и исход, возможность достижения искомых результатов. Эти регулятивы составляют важнейший определяющий механизм любой человеческой деятельности. Дело в том, что только благодаря им и становится возможной особая регулятивная упорядоченность в процессах человеческого поведения, его избирательность. В этой связи Ю.П.Ведин подчеркивает: "В той мере, в какой поведение способных к самоуправлению систем является избирательным, оно является деятельностью" [2, с. 27]. Сказано

очень точно. Именно регулятивы "ответственны" за процессы регуляции - сущностную характеристику деятельности. Регуляция не совпадает ни с динамической, ни со статистической закономерностью, в ней присутствует элемент избирательности, активного выбора "определенного способа (порядка) деятельности из числа возможных" [2, 28].

Регулятивные средства, исследуемые с помощью методологического анализа, позволяют объяснить любую деятельность, например, то, как наука и инженерия достигают своих результатов. Последние так или иначе предстают перед нами в объективированном виде, или, пользуясь терминологией В.А.Лекторского, в виде системы предметов - посредников: методик, инструментов, приборов, знаков языка, научных текстов, схем, графиков, чертежей, рисунков и т.д. [9, 227]. Кроме того, знания могут объективироваться в трудовых навыках и способах работы. Эта система объективированного знания (или то, что К.Р.Поппер называет "третьим миром" [13, 258] и изучается методологией, является объектом методологического анализа.

Система предметов-посредников представляет собой как бы след, продукт деятельности. В объективированном результате деятельности, как подчеркивает В.С.Швырев, механизм творческой, продуктивной активности по синтезированию и развитию как бы "тасится", "замирает", но именно благодаря ему продукт, результат деятельности только становится реальностью [19, 82].

Из сказанного следует, что методологический анализ позволяет "вскрывать" и исследовать методическое знание (как неявное знание), зафиксированное, объективированное, хранящееся в мире предметов-посредников. При этом вскрывается сложная система предпосылок, оснований, идеалов и норм деятельности. В.С.Швырев точно подметил, что эту развернутую в глубину систему предпосылок деятельности - объект методологического анализа, можно уподобить сложному часовому механизму, который мы обнаруживаем за циферблатом часов [19, 211].

Действительно, за внешним поведением, действиями всегда скрываются определяющие эти действия мотивы, взгляды и убеждения, методы, стиль мышления - словом, все то, что участвует в регуляции деятельности, т.е. ее программа, план. И если трудовые операции и действия - это как бы поверхность деятельности, то область регулятивов - ее внутреннее, глубинное ядро. Методологический анализ как раз и призван исследовать эту скрытую, определяющую "внешние действия" программу.

Рассматривая специфику методологического анализа, необходимо отметить еще и такое обстоятельство. При рассмотрении его объектов, речь может идти лишь о различных профессиональных нормах и кодексах разнообразных процессов труда. Эти регулятивы принципиально отличаются, например, от норм этических, правовых, эстетических и т.п.. Последние не входят в область интересов методологии. Иными словами, методологический анализ простирается на область чисто профессиональных секретов, например, инженерно-конструкторского мастерства. Эта область доступна исключительно средствам регуляции (саморегуляции), другие формы управления, воздействуя на нее, отличные от регуляции, здесь бессильны. Прогресс регуляции, как убедительно показывает Л.В.Яценко, представляет собой особую, специфическую форму "управления" (самоуправления) творческим трудом. Автор приводит ряд признаков, присущих всем ее конкретным проявлениям 5, 19.

Рассмотрим более подробно, что необходимо подразумевать под регулятивными средствами. В широком смысле - очевидно, все то, что отличает деятельность человека от деятельности животного - прежде всего сознательное, идеальное представление способов достижения цели. Действительно, человек способен мыслить, осознавать факторы и условия, определяющие его деятельность. К последним относятся, как уже упоминалось, различные способы действий. Ю.П.Ведин, рассматривая проблему регуляции деятельности, показывает, что эти способы являются

некоторыми алгоритмами, правилами осуществления деятельности и составляют содержание функций ее регуляции. Он отмечает, что эти правила "воплощаются в навыках деятельности или сознательно выражаются в нормативных предложениях [2, 31-32]. Здесь речь идет о любых нормативах. Однако методологический анализ направлен, как отмечалось выше, не на все нормативные средства; его объектом являются лишь профессиональные регулятивы. Среди них различают: навыки и умения, приемы, собственно методические средства (методы, методики), методологические принципы и т.д.

Всякую систему средств регуляции той или иной конкретной деятельности принято рассматривать как ее программу, предписание, план этой деятельности. Можно сказать, что в самом общем виде она включает в себя систему задач, которые призван решить субъект творчества, а также способы их разрешения. Понятие программы деятельности является одним из наиболее важных в изучении специфики методологического анализа. Его разбор дается в указанной работе Ю.П.Ведина. Как показывает автор, "программа деятельности человека представляет собой творческий синтез прошлого опыта в целях нахождения оптимального плана достижения поставленной цели", она аккумулирует рядовой и индивидуальный поведенческий опыт. Однако, подчеркивается, что опыт не автоматически превращается в программу деятельности, напротив, человек способен самопроизвольно, в зависимости от целей, ее выработать, изменить, развивать или выбирать одну из нескольких возможных [2, 32, 33].

В.С.Швырев, рассматривая процессы выработки человеком программ деятельности, показывает в этих процессах как роль наследственности, биологического момента, так и роль социальной среды и обучения. При этом автор подчеркивает, что в отличие от исходных биологических видовых программ поведения, закодированных генетически, программы деятельности не могут передаваться генетически от поколения к поколению [19, 68-75].

Таким образом, программа деятельности - это, по существу, система правил, алгоритмов действий, в форме которых творчески синтезируется в нашем сознании прошлый опыт (результаты встреч с различными событиями) для нахождения оптимального пути достижения поставленной цели.

В научном и техническом творчестве программы деятельности складываются в объективных исследовательских и конструкторско-изобретательских ситуациях, возникающих в процессе развития науки и техники. Эти программы включают в себя такие конкретные признаки, как заранее проектируемый будущий результат исследования или инженерной разработки, эвристические приемы его достижения, последовательность их использования, описание наличных, резервных, разрешенных и запрещенных путей достижения поставленных целей и др.

Итак, любая человеческая деятельность разворачивается сообразно своей программе, плану, последовательности составляющих ее действий и операций. Исследование программ деятельности: их сознательное выявление и контроль посредством расчленения на составляющие - различные регулятивные средства, с целью дальнейшей оптимизации изучаемой деятельности, - это и есть методологический анализ.

Несомненно, однако, что далеко не всякая деятельность осуществляется как сознательно контролируемая. Чаще всего, например, бытовая деятельность, или, во всяком случае, большая часть ее операций, происходит почти автоматически. Примером также могут служить различные трудовые операции, когда нет сознательного воспроизведения и четкого контроля над их последовательностью.

Вместе с тем на определенном этапе трудовых действий, в определенных условиях может возникать необходимость в методологической рефлексии над собственной деятельностью, в выявлении программы, в переходе от автоматической ее реализации к сознательной. Это происходит тогда, когда не срабатывают привычные навыки и умения, "штампы" действий. В таких ситуациях, например, инженер-проектировщик начинает

осуществлять рефлексию над собственной деятельностью, вести специфические познавательные действия; он занимается стихийным поиском методологических установок, новых принципов, методов, пересматривает свои старые подходы и методы с тем, чтобы в дальнейшем, обогатившись новыми принципами и методами, применить их в конкретном конструкторском поиске. При этом он может не осознавать все проходимые им стадии методологической рефлексии, не отдавать себе отчета в том, что пользуется методологической рефлексией. Такой специалист подобен мольеровскому герою Журдену, который не знал, что всю жизнь говорил прозой. Действительно, ведь можно даже неплохо писать стихи, но при этом оставаться навеждой в теории стихосложения. И все же описанный выше стихийный поиск методологических идей - методологическая рефлексия - накладывает ограничения на темпы и результаты творческой деятельности. Это ограниченный подход по сравнению с методологическим анализом.

В чем же причина ограниченности такой методологической рефлексии, неосознанного анализа? Дело в том, как показывает В.С.Степин, что не всякий исследователь способен совмещать философско-методологическую и социально-научные части исследования (это удавалось сделать только выдающимся исследователям). Успех методологических исследований зависит от исходных гносеологических установок, и если последние выбираются интуитивно, то весьма велика опасность неправильных ориентаций исследователя, которые будут мешать формированию продуктивных методологических идей. Даже при наличии перспективных философских установок исследователь находит методологические принципы, не всегда давая им предварительное развернутое обоснование [10, 254]. Как видим, причин более чем достаточно.

Стихийная методологическая рефлексия - в основном черта, свойственная все же творческой деятельности прошлых веков, когда исследователь или изобретатель, как правило, не осознавал многих из реально применявшихся им методологических

норм. Современное же научное и инженерное творчество все чаще требует от изобретателя, ученого осознанного обращения к методическим средствам.

Поскольку методы, методики, методологические принципы и другие регулятивные средства изучаются в процессе и результате методологического анализа, постольку методология и должна обобщать результаты этого анализа. Более того, не только обобщать, но и активно изучать, исследовать эти регулятивы, законы их строения и функционирования, например, методик или поисковых программ. При этом в процессе реализации методологического анализа главное внимание исследователя-методолога акцентируется на раскрытии сущности всей совокупности регулятивных средств той или иной трудовой деятельности человека (эмпирических навыков, приемов, эвристических принципов, методов, методических руководств, программ, алгоритмов и т.д.). На основании сказанного можно сделать вывод, что методологию необходимо понимать как специальную теорию конкретных методов, как теорию регуляции деятельности.

В самом деле, в настоящее время во всех сферах деятельности продолжается бурное развитие регулятивных средств. Их разработкой и совершенствованием занимаются специалисты-профессионалы, так называемые методисты. За последние 10-15 лет накопилось огромное количество методических разработок, этот эмпирический материал требует методологического описания, анализа и систематизации. [17]. Добавим к сказанному, что процесс уже начался, причем в его рамках развернулись методологические исследования, направленные на разработку теории обучения методам и методикам и их использование [24].

Таким образом, можно констатировать, что в современных условиях для получения методологических рекомендаций (методологического знания) субъекту той или другой творческой деятельности приходится иметь дело со все большим количеством тех приемов, которые сложились в ней. Возникла необходимость в выработке творческих рекомендаций по использованию этих регулятивов, управлению творческой деятельностью. То

есть, назрел переход на теоретический уровень познания сферы регуляции. Идет становление специальной науки о формах, средствах регуляции и построении регулятивных средств - теории регуляции творческой деятельности. Формирование этой дисциплины - это объективный социокультурный процесс [5, 169]. Из сказанного следует, что методологию можно рассматривать как специальную науку, находящуюся в стадии становления. Предмет этой частнонаучной методологии, теории регуляции творческой деятельности - система знаний о генезисе, строении, построении, функционировании и путях применения регулятивных средств. Если для выработки приемов было достаточно итогов рефлексии и эмпирических обобщений регулятивного опыта, то для конструирования сложных регулятивов (методик и т.п.) необходимы дисциплинарно упорядоченные знания.

Такая частная наука - теория регуляции деятельности - вполне имеет право на существование, ведь признается ее необходимость науки о познании в целом, обобщающей опыт отдельных наук и познания и даже выступающей в качестве их теоретической основы. Как любая частная наука, методология, теория регуляции имеет дело на теоретическом уровне не с эмпирическими данными, а с системой абстракций, идеализированными теоретическими объектами типа: регулятивные средства (регулятивы), регуляция, методологические принципы и т.д. В ней функционируют общенаучные процедуры: абстрагирование, идеализация, формализация и др. [5, 173]. Но подчеркнем, - теория регуляции находится еще в зачаточной стадии. Для ее развития необходимо дальнейшее изучение, методологический анализ регулятивных средств, например, методик, а также дальнейшая разработка понятийного аппарата.

Однако создание теории регуляции деятельности - не самоцель. Фундаментальные понятия любой науки составляют основу всякого серьезного исследования, поэтому теоретические обобщения методологического характера станут средством для решения проблем конкретного методологического анализа,

для создания и развития регулятивов разных видов творческой деятельности.

Таким образом, подводя итоги, можно отметить:

1. В настоящее время нет единства во мнениях, что же такое методология; термин "методология" отличается многозначностью. Это обстоятельство вызывает необходимость в унификации определения предмета и задач методологии;

2. Методологию необходимо понимать как теорию конкретных методов, как теорию регуляции человеческой деятельности;

3. Предмет методологии - система знаний о генезисе, построении, функционировании и путях применения регулятивных средств; эти регулятивные средства изучаются в процессе и результате методологического анализа;

4. Методология как теория методологического анализа находится в стадии становления. Для ее развития необходим дальнейший методологический анализ средств регуляции творческой деятельности, а также разработка аппарата фундаментальных понятий.

Л и т е р а т у р а

1. Андреев И.Д. Теория как форма организации научного знания.-М., 1979.
2. Ведин Ю.П. Познание и знание.-Рига, 1983.
3. Виргинский В.С., Хотеевков В.Ф. Очерки истории науки и техники 1870-1917 гг.-М., 1988.
4. Добрянов В.С. Методологические проблемы теоретического и исторического познания.-М., 1968.
5. Дышлевы П.С., Яценко Л.В. Регуляция творческой деятельности.-Воронеж, 1986.
6. Зотов А.Ф. Структура научного мышления.-М., 1973.
7. Ильичев Л.Ф. О соотношении философских и методологических проблем // Вопросы философии.- 1976.- №4.

8. Лекторский В.А., Швырев В.С. Методологический анализ науки (типы и уровни) // Философия. Методология. Наука.- М., 1972.
9. Лекторский В.А. Субъект. Объект. Познание.- М., 1980.
10. Ленинская теория отражения как методология научного познания.- Минск, 1935.
11. Майданов А.С. Процесс научного творчества.- М., 1983.
12. Марксистско-ленинская философия как методология общественных и естественных наук.- М., 1972.
13. Поппер К. Логика и рост научного знания.- М., 1985.
14. Порус В.Н. Взаимосвязь методологии и методов специальных наук // Тезисы докладов. (Обнинск, 6-8 июня 1985), - Москва - Обнинск, 1985.
15. Рузавин Г.И. Методы научного исследования.- М., 1974.
16. Сачков Ю.В. Проблемы методологии современного естествознания.- М., 1979.
17. Соломенцев Ю.М., Шемелев Г.И. Методологические проблемы исследования проектно-конструкторской деятельности в технических науках // Вопросы философии.- 1981, №11.
18. Тринг М., Лейтуэйт Э. Как изобретать. М., 1980.
19. Швырев В.С. Научное познание как деятельность.- М., 1984.
20. Штофф В.А. Проблемы методологии научного познания.- М., 1978.
21. Философский энциклопедический словарь.- М., 1983.
22. Швырев В.С., Пдин Э.Г. Методологический анализ науки.- М., 1980.
23. Яценко Л.В. Разработка методов конкретных форм деятельности как вид творчества // Философские науки.- 1984, №1.
24. Яценко Л.В. Формирование общей теории конкретных методов // Философские науки.- 1985, №5.

R E Z U M Ē J U M S

"Metodiskais bums", kas sākās 20. gs. vidū (metodiku, metožu, algoritmu ātrais pieaugums), speciālistu profesionāļu parādīšanās (tā saucamie metodisti) - tās ir ZTR pazīmes.

Pašlaik ir sakrājies metodisko regulatīvu masīvs - īpaša normatīvu "pasaule". Tā prasa noteiktu dažādo metožu, metodiku, neiristiku programmu izveidošanas, pielietošanas un ieviešanas kopīgas likumsakarības.

Šī raksta mērķis - parādīt metodoloģiskās analīzes specifiku teorētiskā darba dažādu regulatīvo līdzekļu darbību, vienlaicīgi novērtējot dažādos viedokļus par šo problēmu. Autors traktē metodoloģiju kā īpašu radošas darbības vispārīgās regulācijas teoriju.

Р.Круглов

КЛИНИЧЕСКИЙ ДИАГНОСТИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС В МЕТОДОЛОГИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ

Клинический диагностический процесс принципиально возможен потому, что между болезненным и здоровым состоянием организма существуют рубежи качественного порядка. Понятия болезни и здоровья являются наиболее общими категориями как научной, так и практической медицины. Нормальное состояние здоровья представляет собой результат адекватного приспособления организма к условиям окружающей среды, поэтому понятие нормы тесно связано с философской категорией меры - это "те верхние и нижние грани, в пределах которых еще могут происходить количественные сдвиги, не влекущие за собой качественных изменений" [7, 65].

Установление диагноза - специфическая форма выяснения сущности объекта, включающая в себя как закономерности, свойственные познанию, так и закономерности, специфичные для распознавания. Распознавание, в отличие от познания, предназначено не для приобретения принципиально нового знания, а для поиска уже известной сущности вещей.

Распознавание в практической медицине является главным содержанием диагностического процесса, и как мыслительный прием, оно существенно отличается от логических средств, применяемых в других областях, предназначенных для приобретения новых знаний. Именно из различия познания и распознавания вытекает отличие задачи и объектов исследования у ученого-исследователя и врача-клинициста, даже если научно-исследовательская и практически-клиническая работа ведется одним лицом [6., 110].

Специфика медицинской диагностики не в том, что она использует присущие только ей методы обследования. Методы медицинской диагностики используются также в ветеринарной и технической диагностике [8., с.5]. Специфика медицинской диагностики определяется врачебной интерпретацией клинических данных, когда врач фиксирует не только собственные предположения, но и данные всестороннего обследования другими специалистами. В процессе своей работы врач как человек имеет дело с другим человеком (пациентом). Каждый из них является субъектом. Так что, в отличие от других видов диагностических процессов, медицинская диагностика - процесс intersубъективный.

Распознавание невозможно без узнавания, но к таковому сведено быть не может. Узнавание доступно и животным, ибо обусловлено ассоциативной, условно-рефлекторной деятельностью. Узнавание ограничивается воспроизведением целостного образа объекта по одному или нескольким признакам и не связано с его сущностным анализом.

Распознавание - более сложный процесс сознательного отражения, обусловленный необходимостью проникновения в скрытую сущность явления. Распознавание подчинено целям практического изменения предмета, а узнавание ограничено стремлением непосредственного использования или применения предмета в целом или какой-либо его стороны для решения частной задачи. Если узнавание сопоставимо с процессом обозначения, то распознавание подобно процессу установления, раскрытия значения объекта.

Как узнавание, так и распознавание не могут происходить без предварительного знания. Они являются формами опережающего отражения [9., с.89]. Если при узнавании хранящаяся в памяти информация обнаруживается только при непосредственном восприятии объекта, то при распознавании это происходит независимо от восприятия. При узнавании мы устанавливаем в памяти только чувственно-образную информацию,

а при распознавании — более сложную, в том числе понятийную информацию. Последнее без концептуального (понятийного) мышления невозможно, поэтому распознавание доступно только человеку.

Объектом исследования врача-клинициста является отдельный больной, отдельный процесс возникновения и развития болезни. При этом используются известные методы и средства получения достоверной информации. Врач имеет дело в каждом познавательном акте с единичным, содержащим в себе и общее, и специфическое, и устойчивое, и преходящее, и повторяющееся, и неповторимое. Исследуя каждого отдельного больного, клиницист использует данные теории и свой личный практический опыт. Теория, будучи в целом обобщением практики, вооружает врача богатейшим опытом мировой медицины. Поэтому каждого больного исследует в лице врача вся современная медицинская наука (разумеется, в той мере, в какой она врачом освоена). Допуская известное упрощение специфики с целью выделения главного, можно утверждать, что если заболевание данного больного не описано в литературе, не известно врачу (а тем более всей медицинской науке), то диагноз установить не представляется возможным; во всяком случае, при использовании только формально-логического аппарата. Врач может установить диагноз только тогда, когда заболевание поддается определению в определенный момент времени специальными диагностическими средствами и может быть отнесено к определенному классу болезней. Если выявляемое заболевание по симптомам и синдромам тем не менее невозможно отнести к какому-то классу заболевания ввиду недостаточности научных данных об этиологии и патогенезе, то приходится ограничиться синдромным диагнозом (например, синдром Рейно, синдром Сохара и т.п. по фамилиям авторов, впервые описавших данный симптомокомплекс).

Врачебно-клиническое мышление, используемое для установления диагноза, является категориальным, как и мышление человека вообще. Но при врачебно-клиническом мышлении, помимо общепhilософских категорий, используются специфичные для медицины понятия (термины), выработанные к определенному моменту времени медицинской наукой.

Врач-клиницист имеет дело с клинической картиной заболевания. Это - упорядоченная совокупность симптомов и синдромов, выявленных при обследовании больного.

Заболевание - понятие врачебного мышления для обозначения совокупности морфофункциональных перестроек в организме человека, связанных между собой единством происхождения и развития, которые обуславливают существенные отклонения от нормы в жизнедеятельности пораженных органов и систем, и проявляющихся в определенном сочетании симптомов.

Симптом - это единственный источник получения информации о заболевании у данного больного как для врача с его клиническим мышлением, так и для компьютера с его машинным интеллектом. Кротков (1986) истолковывает симптом и как знак, и как признак. Думаю, что в широком аспекте клинической диагностики симптом следует трактовать исключительно как признак, не имеющий ничего общего с его возможным обозначением. Клиницист имеет дело с диагностическим (семиотическим) значением симптома как признака, но не со значением знака. Значение симптома объективно тем, что не зависит ни от того, известно ли оно отдельному врачу, ни от того, известно ли оно всей медицине в целом. Значение же знака, в отличие от симптома, конвенционально, а сам он часто является объектом артификального происхождения. Но верно то, что значение симптома принципиально поддается формализации, а следовательно - обозначению в виде комбинации математических знаков, что делает возможным компьютерную диагностику. Но в отличие от врача, компьютер с его машинным интеллектом не занимается анализом диагностического

значения симптомов, входную информацию о которых он получает от врача в знаковом виде. Из такого методологического отличия признака от знака вытекает то, что компьютерная диагностика не может рассматриваться как альтернатива врачебно-клинической, а будет всегда иметь подчиненное, вспомогательное значение.

На сегодняшний день разделять симптомы на внешние и внутренние уже не правомерно, а правомерно говорить о непосредственно наблюдаемых и ненаблюдаемых симптомах [7., с.69]. Последние не могут быть наблюдаемы без помощи специальных приборов, т.к. их параметры несоизмеримы с разрешающей способностью органов чувств человека.

Диагностический признак не является симптомом, если не несет информации о наличии заболевания (например, цвет волос, разрез глаз и т.п.) и его качественной определенности.

Специфика поиска симптомов в медицине в том, что не всякий симптом врач вправе искать при жизни больного при его общем тяжелом состоянии во избежание принести вред. Это относится в первую очередь к разработанным за последние 10-20 лет инвазивным методам обследования (ангиография, эндоскопия, прижизненная биопсия тканей с целью гистологического подтверждения). В других видах диагностики такой проблемы нет.

Философская категория "сущность" в диагностическом процессе структурирует концепты клинического мышления, именуемые этиологией и патогенезом. Этиология обозначает совокупность современных представлений о причине и (или) факторах риска заболевания. Надо иметь в виду, что для того, чтобы заявить, что этиологией такого-то заболевания является такой-то агент (агенты), необходимо доказать наличие причинной связи между действием такого-то агента и возникновением такого-то заболевания. Патогенез обозначает современные представления о механизме развития и самоподдержания патологического процесса и причинно-следственных связях между его отдельными звеньями. Если условно объединить этиологию и патогенез в

этиопатогенез, то окажется, что соотношение между этиопатогенезом и симптомами будет соответствовать соотношению между сущностью и явлениями. Заболевание — более широкое понятие, не сводимое к его этиопатогенезу, поэтому соотношение между заболеванием и отдельными его характеристиками соответствует соотношению между целым и частями.

Под синдромом в настоящее время понимается комбинация нескольких симптомов, находящаяся в патогенетической (причинно-следственной) связи между собой.

В процессе распознавания заболевания врач сопоставляет найденную у отдельного больного клиническую картину заболевания с клинико-диагностическими моделями нозологических форм различных заболеваний, информация о которых есть у него в памяти. Клинико-диагностическая модель нозологической формы состоит из сведений о симптомах, как наблюдаемых, так и ненаблюдаемых и их семиотическом значении (если такое известно). Включение в структуру клинико-диагностической модели также этиологии и патогенеза заболевания мне не представляется целесообразным, т.к. не для всех нозологических форм заболеваний в настоящее время этиология и патогенез достаточно изучены, но диагностика этих заболеваний тем не менее осуществляется. Кроме того, поскольку единство этиологии и патогенеза составляет сущность заболевания, то непонятно, как сравнивать сущность в составе модели, с явлениями, данными в совокупности признаков данного заболевания. Более реально сравнение явлений (симптомов) в составе клинико-диагностической модели с явлениями (симптомами), данными субъекту (врачу) в его клинической практике. Но во всяком случае, клинико-диагностическая модель не является априорной посылкой постановки диагноза, априорным знанием, а представляет собой результат коллективного научного поиска, практики многих поколений врачей. Она не создается отдельным врачом при обследовании отдельного больного, как это полагают некоторые авторы [6., с. 167; 5., с. 38], но мышление отдельного врача может вносить коррективы в модель в плане

углубления, уточнения, усовершенствования описания. Клиническая практика, как критерий адекватности модели реальному заболеванию, завершает процесс возведения моделей в ранг объективной истины, тщательно отфильтровывая возможные субъективно-личностные искажения [7., с. 83]. Субъективно-личностные искажения не просто возможны, а неизбежны при построении модели заболевания (как материальной - в эксперименте, так и идеальной - клинико-диагностической), т.к. модель, в отличие от познавательного образа, не может быть копией реального объекта (в данном случае заболевания) [10., с.96].

Из вышесказанного следует, что клинико-диагностическая модель имеет феноменально-номинальный характер. Принципиальная возможность ее построения исходит из того, что как процесс познания, так и процесс распознавания, обязательно проходят уровни явлений, их идеального отражения и осмысления. Кроме того, нахождение в практике определенной клинической картины в виде комбинации симптомов (явлений) дает возможность их соотнесения с определенными классами заболеваний.

Клинико-диагностическая модель относится к эмпирическим моделям, к эмпирическим идеальным объектам, т.к. при ее конструкции происходит абстрагирование лишь от несущественных, внешних, случайных сторон исследуемого объекта.

Диагностические модели относятся к моделям-представлениям и являются результатом абстрактного мышления. Поскольку все, что в них дано, - связано, взаимообусловлено и цельно, поэтому мы можем в процессе диагностического мышления идеально оперировать диагностическими моделями вместо материального оперирования с самими объектами диагностики.

По характеру воспроизведения сторон оригинала диагностическая модель является структурной, т.к. она имитирует внутреннее состояние исследуемого объекта.

Диагностическая модель, вводимая в память компьютера, является уже не моделью-представлением, а знаковой моделью.

Из вышеизложенного вытекает, что соотношение между представлением о клинической картине заболевания и клинико-диагностической модели нозологической формы (=единицы) соответствует общепhilosophическому соотношению конкретного и абстрактного, а между заболеванием и нозологической формой (=единицей) — особенного и общего.

Вопрос о том, как правильно обследовать больного и какова диагностическая (семиотическая) значимость выявленных симптомов, лежит вне философской компетенции. Задача философии в том, чтобы следить за правильным обращением с мыслями и правильностью переработки полученных знаний (компетенция формальной логики) и чтобы регулировать расширение и углубление знаний (компетенция диалектической логики). Отсюда видно, что формально-логические и диалектико-категориальные средства выполняют не альтернативные, а взаимодополняющие функции [7., с.70].

Большинство авторов сходятся на следующей логической структуре диагностического процесса:

1. Обследование больного для формирования эмпирической базы диагноза.

2. Интерпретация симптомов, оценка их диагностической значимости, механизма развития, определение связей между ними.

3. Выдвижение генерализованной и ее конкретизирующих частных гипотез.

4. Верификация гипотез — сопоставление выявленной у пациента клинической картины заболевания с известными врачу клинико-диагностическими моделями нозологических форм — очерчивание круга дифференцируемых друг от друга заболеваний.

5. Индивидуализация диагноза, определение основного заболевания, его осложнений и сопутствующих заболеваний.

6. Коррекция диагностического заключения под действием результатов лечения и дальнейшего наблюдения.

Эти звенья могут меняться местами, а также возможно многократное их повторение в указанной последовательности.

Выделять аналитико-синтетическую мыслительную деятельность в отдельное звено, как это предлагают некоторые авторы [6., с. 141; 1., с. 60], не представляется целесообразным, т.к. таковая имеет место на всех шести вышеупомянутых этапах.

Но изучение только дискурсивно-логической стороны мышления врача при решении диагностических задач не может дать полного представления о клиническом мышлении. Необходимо учесть еще наличие интуитивных моментов, которые, несмотря на свою "неуловимость", в известной мере определяют специфику клинического мышления.

Интуиция имеет право гражданства в медицинской диагностике по нескольким причинам:

1. Достижения современной нейрофизиологии и психологии свидетельствуют о том, что мышление не только врача, но и любого человека вообще, не может быть сведено только к формально-логическому. Академик П.К.Анохин считал, что человечество прибегает к формально-логическому мышлению лишь в аварийном порядке, в других же случаях мышление происходит иначе. Во всяком случае, с позиций формальной логики без учета интуитивного компонента не представляется возможным объяснить переход от неизвестного к известному, возникновение образов в художественной и научной деятельности.

2. В клинической медицине не всегда возможен строгий формально-логический анализ фактов, поскольку приходится применять методы проб и ошибок, которые в точных науках уже давно не применяются.

3. В диагностических задачах имеет место противоречие между тем, что они, с одной стороны, имеют вполне определенное и объективное условие и тем, что на некотором уровне их сложности они предстают перед субъектом как задачи с неопределенным условием. Эту неопределенность приходится преодолевать с помощью эвристических процессов выдвижения и верификации гипотез, что означает включение интуитивного функционирования человеческой мысли.

В ходе интеллектуальной деятельности у врача при постановке диагноза складывается система установок, которая движет мысль от определенных чувственных образов к определенным понятиям и наоборот. Установки прививаются врачу как в ходе его обучения, так и под действием его самостоятельной врачебной практики. На определенном момент времени каждый врач имеет различный стаж работы. Отсюда и различная вероятность верного интуитивного умозаключения, хотя механизм его достижения при этом остается общим для всех [3., с. 70]. А именно - на основе приобретенных установок происходит распознавание наблюдаемых явлений, при котором всегда происходит соотнесение образов с соответствующими понятиями, которые могут оказаться принципиально новыми. Роль установки может играть любая клиничко-диагностическая модель во временно не осознанной форме. Поскольку установки носят бессознательный характер, то мутации мысли кажутся удивительными и необъяснимыми не только для окружающих людей, не обладавших данной установкой, приведшей к успеху, но и самому автору.

Когда имеет место бессознательный переход типа образ - понятие, мы имеем дело с концептуальной интуицией [2., с. 53], предназначенной для построения принципиально новых понятий или для поиска известных. В первом случае врач может диагностировать новое, неизвестное науке заболевание, а во втором - определить (особенно при стертой или нетипичной клинической картине заболевания) у больного уже известную и изученную патологию. Разумеется, последнее может быть достигнуто и при использовании логического аппарата без интуитивного компонента, но при условии, что клиническая картина заболевания выражена достаточно ярко, а врач соответствующую клиничко-диагностическую модель знает достаточно хорошо.

Акты эйдетической интуиции, связанные с установкой на построение новых чувственных образов [2., с. 54] (переход типа понятие - образ), имеют большое значение в научной медицине и вообще в научном познании, которое всегда призвано получить

принципиально новое знание. Тут установки позволяют привычно соотносить с понятиями наиболее удачные комбинации чувственных образов.

В тех же случаях, когда логическое мышление протекает быстро во времени или с пропуском промежуточных звеньев в логической цепи, говорить об интуитивном мышлении и умозаключении нельзя. Во-первых, в таком случае умозаключение не имеет никакого гносеологического отличия от полного умозаключения, а во-вторых, кажущийся на первый взгляд пропуск звеньев при более строгом логическом анализе оказывается в части случаев просто их неосознание из-за недостатка времени [3., с.71]. При использовании только дискурсивно-логического мышления можно диагностировать только то заболевание, которое известно науке на настоящий момент, и только то, чему учили. И не имеет никакого значения, будет или не будет в логической цепи пропуск звеньев, "автоматизм", "стереотипность".

Когда практикующий врач диагностирует ранее не известное науке заболевание, то неизбежно проявляется феноменология творчества со скачкообразным переходом от понятий к образам и наоборот. Термин инсайта, ранее предложенный для обозначения непосредственного или ускоренного охвата явления с пропуском звеньев [4., с.58], следует употребить для обозначения моста от плоскости понятия к плоскости образа и наоборот.

Необходимо иметь в виду, что момент познания в диагностическом процессе является случайным и не главным, т.к. получение нового знания не является необходимой целью диагностики.

Кора головного мозга может накапливать (инкубировать) не только осознанную, но и неосознанную информацию. При переработке осознанной информации движение мысли протекает необходимо и закономерно, а при переработке неосознанной — доминирует случайность и хаотичность, хотя и здесь принципиально возможен поиск закономерностей. Но во всяком

случае, при переработке осознанной информации всегда имеет место озарение и вывод (соответственно третья и четвертая фазы по феноменологическому описанию творческого процесса). А при переработке неосознанной информации движение мысли может многократно застревать на второй фазе (инкубации) и до вывода так и не дойти.

Отсюда понятно, почему, с одной стороны, нельзя смешивать интуитивное с дискурсивно-логическим, а с другой стороны — почему интуитивное знание ни в коем случае не "умнее" и не выше дискурсивно-логического. Оба знания требуют обоснования и проверки. Без этого интуитивное "усмотрение" истины редуцируется до мифа, а при определенных условиях и до догмы. Установление диагноза — это не просто поиск уже известного понятия или создание нового, это также сущностный анализ этого понятия, который может быть проведен только с использованием логического аппарата. Поэтому интуитивный компонент в клинической диагностике должен рассматриваться не в изоляции, а в составе логической структуры диагностического процесса.

Если главным и необходимым моментом живого врачебного диагностического процесса является распознавание, то компьютерная диагностика может быть редуцирована до узнавания (опознавания). Как было сказано выше, всякая ЭВМ воспринимает симптом не как признак, а как знак, а поэтому не может заниматься сущностным анализом симптома и заболевания. В процессе компьютерной переработки информации происходит сравнение комбинации признаков данного объекта с комбинациями признаков других объектов, которые были прежде введены в память ЭВМ в знаковом виде. При переработке результатов применяются законы математической и формальной логики. Логическая структура компьютерной диагностики свободна от интуитивных компонентов, поскольку любая ЭВМ может действовать согласно программе хоть и любой сложности, но не иначе, чем предусмотренной человеком. ЭВМ позволяет быстро и точно обработать огромный объем информации, физически недоступный

человеку, и свести к минимуму вероятность ошибки формального характера. Но ЭВМ никогда не сможет застраховать врача от ошибки по содержанию, поскольку правильность введения исходных данных зависит от компетентности врача. Кроме того, ЭВМ не может проводить анализа причинно-следственных связей между знаками, поскольку вне контекста машинной программы и памяти ЭВМ таковых попросту не существует. С помощью ЭВМ возможна диагностика только тех заболеваний, информация о которых содержится в памяти ЭВМ. Диагностика заболеваний, в настоящий момент науке не известных, с помощью ЭВМ принципиально невозможна. В настоящее время компьютерная диагностика в клинической медицине может рассматриваться как один из многочисленных вспомогательных методов инструментального обследования, но не как альтернатива живой врачебной диагностике. Таким образом, соотношение между клинической и компьютерной диагностикой соответствует общепhilosophическому соотношению целого и части, т.к. никакая ЭВМ не может и не сможет быть субъектом медицинской диагностики.

Л и т е р а т у р а

1. Гиляревский С.А., Тарасов К.Е. Диалектический материализм и медицинская диагностика. - М: Медицина, 1973.
2. Кармин А.С. Интуиция и ее механизм / Проблемы методологии науки и научного творчества / Под ред. В.А.Штоффа и А.М. Мостепаненко. - Л., 1977.
3. Круглов Р.Л. О соотношении дискурсивно-логического и интуитивного в клиническом диагностическом процессе / Логико-гносеологические и методологические проблемы диагноза / Под ред. В.С.Тухтина. - М., 1986.
4. Кальной И.И. Природа интуиции и ее место в механизме познания / Методологические проблемы творчества. Часть II. Техническая эвристика и прогнозирование развития техники. - Рига, 1983.
5. Моисеева И.М. Ленинская теория познания и диагностика/

- Теоретическое наследие В.И.Ленина и медицина / Под ред. Г.И.Царегородцева. - М., 1970.
6. Попов А.С., Кондратьев А.П. Очерки методологии клинического мышления. - Л., 1972.
 7. Чазов Е.И., Царегородцев Г.И., Кротков Е.А. Опыт философско-методологического анализа врачебной диагностики // Вопросы философии. - 1986, - № 9.
 8. Черкасов С.В. Ленинский подход к определению научных понятий и специфика клинического мышления // Здравоохранение Белоруссии. - 1984, - № 1.
 9. Черкасов С.В. Логико-гносеологические проблемы формирования знания в медицинской диагностике // Вопросы философии. - 1986, - № 9.
 10. Штофф В.А. Методология научного познания. - Л., 1977.

R E Z U M Ē J U M S

Šis raksts tiek veltīts klīniskā diagnostiskā procesa gnoseoloģiskiem un metodoloģiskiem aspektiem. Tiek izskatīta diagnostiskā procesa kategoriāli konceptuālā struktūra un parādīts, kādā veidā klīniskajā diagnostiskajā procesā notiek diskursīvi loģisko un intuitīvo komponentu savstarpēja darbība. Autors pamato minēto komponentu pilnīgu līdztiesību klīniskā diagnostiskā procesa specifiskajā darbībā. Tiek sīkāk izskatīta intulcijas loma klīniskajā diagnostikā.

ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ КУЛЬТУРЫ В ФИЛОСОФИИ И. КАНТА

Как известно, основным предметом исследования современной философии второй половины XX века все более становится мир культуры. Некоторое ослабление интереса к изучению природы и повышение интереса к общественной жизни, культуре и человеку проявляется в стремлении сосредоточиться на внутреннем мире человека. Эта направленность своими корнями уходит в неокантианство, а через него к Канту, что свидетельствует о значимости сегодня кантовской традиции, нуждающейся в исследовании. И вполне справедливо заметил В.И. Вернадский в своей статье "Кант и естествознание", что "изучение и обдумывание главных работ и хода идей Канта издавна служит прекрасной школой для молодого философа. Поэтому едва ли можно найти в мысли или жизни Канта какой-нибудь закоулок, который оставался свободным от предшествующей работы исследователей. Но в то же время Кант в своей умственной работе касался таких вечных вопросов человеческой мысли, по отношению к которым не может быть сказано последнее слово ... И несмотря на огромную литературу, посвященную Канту в течение столетия, всякий исследователь увидит в его научной деятельности иное и новое, в зависимости от состояния науки в его собственное время "[I, 190-192]. Эти слова крупного ученого, сказанные еще в начале XX столетия, не утратили своей актуальности и их с полным основанием можно отнести и к кантовскому учению о культуре.

Кантовское учение о культуре - это, пожалуй, первое серьезное и оригинальное философское исследование в данной области. И поэтому интересным представляется, как возникает, формируется собственно кантовский взгляд на культуру, как эволюционирует вместе с философией мыслителя и понятие культуры.

На первом этапе "докритического" периода (приблизительно до начала 60-х годов) проблемы культуры остаются вне поля зрения философа. В его творчестве преобладает интерес к естественнонаучным вопросам. В это время Кант пытается осмыслить положительные науки, развивавшиеся на базе механицизма. Лишь с поворотом к человеку, во многом происшедшем под влиянием Руссо, в работах мыслителя появляется тема культуры, постепенно определяются связанные с ней вопросы. Весьма значительной в этом плане является работа Канта "Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного" (1764), особенно черновые наброски к ней 1764 г., представленные в "Приложении к "Наблюдениям" ...". Хотя здесь и отсутствует еще термин "культура", речь уже идет о некоторых ее проявлениях, например, вкусе людей. Различия во вкусе Кант ставит в зависимость от пола, характера, национальности. Кант также обращает внимание и на изменение вкуса в историческом развитии человечества. Это проявляется в изменениях в искусстве, нравах, законодательстве.

Кроме того, именно здесь Кант определяет свое отношение к Руссо, закладывает основы своего подхода к культуре: если Руссо исходит из естественного человека, то Кант -- из цивилизованного. Кант осторожен в оценке преимуществ естественного состояния человека перед цивилизованным. Отличие в подходах Канта и Руссо определяется, на наш взгляд, тем, что Кант приближается к пониманию того, что природа человека претерпела определенные изменения в обществе. Руссо же ориентирован на неизменную сущность человека как существа естественного, поэтому общественное (цивилизованное) состояние человека кажется ему чуждым действительной человеческой природе. Кант согласен с Руссо в том, что "древние были ближе к природе; нас от природы отделяет много мелочного, всякого рода излишества и рабская испорченность" [2, 215]. Как и Руссо, он глубоко убежден, что все ферменты этих недугов коренятся в самом общественном

устройстве, ведь у человека "естественной простоты" мало искушений стать порочным. "Только избыток благ, - пишет Кант, - порождает сильный соблазн ..." [2, 193]. Однако в решении проблемы отношения между природным и культурным ("цивилизованным") появляется собственно кантовская тема. Цивилизованное состояние, считает Кант, должно сочетаться с естественным, органично дополнять его. Главная задача индивида, по Канту, заключается в том, чтобы "оставаясь цивилизованным человеком, быть верным природе" [2, 199]. Более того, ни пороки культуры, ни высшие гуманные ее проявления не рождаются в силу природной необходимости. Все это, по мысли Канта, порождается в обществе, и как пороки, так и добродетели необходимы для развития культуры, "так как именно в смещении зла с добром и заложены великие стимулы, приводящие в движение дремлющие силы человечества и заставляющие их развивать свои способности и приближаться к предначертанному им совершенству" [2, 448], пишет Кант в работе "О различных человеческих расах" (1775).

Надо заметить, что уже в "докритический" период у Канта намечается разграничение индивидуального и родового. Кант говорит, с одной стороны, о цивилизованном человеке, а с другой, - о состоянии цивилизации, условиях цивилизации, цивилизованном государстве, цивилизованном мире. Этот пласт у Канта еще детально не разработан и только намечен. Основное внимание философа уделено человеку.

Понятие цивилизованного человека Кант употребляет в смысле культурного человека: закладываются основы того, что в "критическом" периоде приведет Канта к четкому разграничению понятия "культура" и "цивилизация". Кант говорит о множестве неестественных желаний, возникающих у людей в условиях цивилизации, об излишествах, рабской испорченности. Интересно в этом плане замечание Канта о том, что "дикарь держится н и ж е уровня человеческой природы, человек, преданный излишествах, выходит з а е е п р е д е л ы , человек с показной моралью поднимается а д природы" [2, 213]. Так, Кант намечает собственно область культуры

человека: это интервал между дикостью и цивилизованным человеком.

Тему культуры человека Кант продолжает в работе "О различных человеческих расах" (1775), где подчеркивается универсальность человека, подготовленная природой: "В нем (человеке - Л.А.), следовательно, должны были быть заложены разного рода зародыши и природные задатки, чтобы при случае, - подчеркивает Кант, - либо развернуться, либо не проявиться ..." [2, 453]. Природа, по мысли Канта, заложила основания, необходимые для последующего их развития человеком, если конечно, он будет добиваться этого. Так, Кант намечает еще один круг проблем, связанных с вопросом об уровнях культуры человека. Будет ли он развивать природные задатки, насколько он их разовьет, будет ли это развитие находиться в соответствии с природой или в противоречии с ней, насколько далеко человек может отойти от природы? Совершенный уровень развития культуры в человеке в этом плане означает достаточно большой отход от природной основы и в результате - достижение возможностей быть относительно свободным от условий и требований природы (например, климат, здоровье и т.д.). Это подготавливает мысль об универсальности человеческой культуры в целом (способности человека ставить и достигать любых целей).

В "докритический период намечается еще один аспект рассмотрения культуры в кантовской философии - культура как воспитание. Глубокая убежденность Канта в том, что мы станем людьми только через образование, которое понимается мыслителем как формирование нравственности, станет основным мотивом учения о культуре на следующем этапе творчества философа и позволит предложить иную трактовку оппозиции "натура - культура". Вместо широко распространенной противоположности "естественное - разумное", будет предложена - "естественное - моральное", открывая путь дальнейшим поискам философской мысли в области выявления специфики морально-разумного.

Итак, уже в "докритический" период во взглядах Канта на культуру (хотя еще не употребляется термин культура, а, следуя Руссо, используется термин цивилизация), появляются идеи, которые будут положены в основу его учения о культуре, получившем развитие и окончательное оформление в "критический" период творчества немецкого мыслителя.

С переходом Канта к "критическому" периоду понятие культуры становится более разветвленным, многогранным, и вместе с тем приобретает логическую строгость и завершенность, что позволяет говорить об учении о культуре в рамках философской системы мыслителя.

В предисловии ко второму изданию "Критики чистого разума" мы встречаем термин "культура" в значении "культура разума". У Канта речь идет о системе метафизики (философии), созданной на основе критики чистого разума, применение которой как раз и нуждается в такой культуре разума. Она позволит идти по верному пути науки "вместо бесцельного и легкомысленного блуждания разума ощупью" [3, 96]. Для воспитания таланта, указывает Кант, разум нуждается, с одной стороны, в культуре - приобретении навыков, а с другой, - в дисциплине - системе предосторожностей и самопроверки для избежания заблуждений.

Термин "культура разума" употреблен Кантом и в связи с размышлениями философа в этой работе о целях моральности и их познании. Познание этих целей, считает Кант, возможно только чистым разумом (лишь он способен схватить единство и целесообразность в природе), причем для этого разум и должен достичь определенной степени культуры. Занятия различными науками способствуют становлению культуры разума, однако завершением этого процесса у Канта выступает метафизика природы и нравов - предварительное очищение разума. Философия выступает у Канта завершением всей культуры человеческого разума, так как "она рассматривает разум с точки зрения его начал и высших максим, которые должны лежать в основе самой возможности некоторых наук и применения

всех наук. Как чистая спекуляция она служит больше для предотвращения ошибок, чем для расширения знаний.

Философия, считает Кант, играет большую роль в развитии культуры и практического (обыденного) человеческого разума. Кант считает, что и "в практическом обыденном разуме, если он (человек - Л.А.) развивает свою культуру, незаметно возникает д и а л е к т и к а, которая заставляет его искать помощи в философии точно так же, как это происходит с разумом в его теоретическом применении". [4 242].

В последующих своих работах Кант все больше занимается проблемами морали, исследует вопросы, связанные с практическим разумом и его применением и вместе с тем обращается к вопросу совершенствования практического разума. В связи с этим у Канта появляются новые значения термина "культура". в трактате "О педагогике" (1803) мы встречаем понятие "культура души". Как развитие высших способностей человека "культура души", по Канту, включает физическую культуру и моральную. Под физической культурой Кант понимает развитие и совершенствование заложенных природой способностей, таких, как чувственные, познавательные, оттачивание воображения и памяти. "Культура рассудка" как культура способностей суждения образует здесь высший уровень физической культуры. Моральная же культура основана не на умениях, а на принципах, формирование которых возможно путем 1) привития понятий о добре и зле; 2) выработки характера. "Культура души" достигается в процессе воспитания, в котором особое место Кант отводит образованию, которое включает два аспекта. Первый - это дисциплина, выступающая средством уничтожения в человеке его дикости. Второй аспект - обучение и руководство. "Человек, - убежден Кант, - может стать человеком только путем в о с п и т а н и я" [5, 447]. Именно воспитание делает человека культурным. Здесь культура выступает как нечто противоположное природе, искусственно созданное, изобретенное. Это подтверждается следующими словами: "Два человеческих и з о б р е т е н и я (разрядка наша - Л.А.) можно считать самыми трудными, а именно: искусство управлять и искусство воспитывать" [5, 450].

В основе такого различения культуры души на физическую и моральную лежит тот же принцип различения природного и искусственно созданного (культурного), т.е. Кант вплотную подходит к важному аспекту рассмотрения культуры, который становится у него одним из основных.

В "Критике способности суждения" (1790) Кант дальше развивает тему воспитания человека. Еще более очевидным становится, что под воспитанием у Канта понимается культура, которая "состоит в освобождении воли от деспотизма вожделений, которые делают нас, прикованных к тем или иным природным вещам, неспособными самим сделать выбор, ввиду того, что мы превращаем в цепи наши влечения, которые природа дала нам лишь вместо путеводной нити, дабы не пренебречь назначением животного начала в нас и не нарушить его" [6, 464-465]. При этом Кант еще более четко разводит природное и культурное, различия между которыми здесь окончательно закрепляются. Хотя, как мы видим в приведенном тексте, эти противоположности у Канта связаны, что проявляется в том, что культурное не должно совершенно идти вразрез с природным.

Кант углубляет понятие культуры воспитания, акцентируя внимание, главным образом, на самовоспитании: "Человек (как разумное существо) сам обязан не давать как бы покрываться ржавчиной, т.е. не оставлять неиспользованными свои природные задатки и способности, которые могут быть когда-нибудь использованы его разумом" [4, 384]. Таким образом, воспитание и культура не являются лишь результатом воздействия на человека других людей, его воспитателей, а есть процесс активного взаимодействия воспитателя и воспитуемого, в котором самовоспитание является основным. Этот момент Кант усиливает понятием "культура воли", говоря, что долг человека "собственными усилиями выйти ... из (состояния) животности ... и все выше подниматься к человеческому (состоянию), только благодаря которому он и способен восполнить недостаток своего знания и исправлять свои ошибки"... [4, 321].

Анализ работ Канта показывает, что философ рассматривает также те способы, которые приводят к достижению цели: поднять человека над животностью и достигнуть целей моральности. В качестве таких средств выступают: познавательная деятельность человека, его воспитание и самовоспитание, направляемое волей. Формирование в ходе этих процессов навыков и умений Кант и определяет как культуру ("культура разума", "культура воспитания", "культура воли", "культура умений"), расширяя, таким образом, и углубляя это понятие. Таким путем природа через действие самого индивида и других предшествующих ему поколений людей осуществляет свою цель в отношении человека. Культура и является одновременно средством и процессом движения к высшим моральным целям. "Добродетель, — пишет Кант, — должна быть приобретена (но не прирождена) ... она должна культивироваться, стать предметом упряженности путем попыток побороть внутреннего врага в человеке (аскетически); ведь человек не может немедленно (добиваться всего, чего он хочет, если он до этого не испробовал свои силы и не упряжнял их ..." [4,421].

Мораль, следовательно, целиком надприродна, и путь к ней лежит через культуру. В этом смысле Кант и акцентирует, что только культура "может быть последней целью, которую мы имеем основание приписать природе в отношении человеческого рода" [6, 464]. Поясняя это, он пишет: "Приобретение (Herwerbding) разумным существом способности ставить любые цели вообще (значит в его свободе) — это культура" [6, 464].

Таково же движение к морали и всего человеческого рода. В этой общей как для индивида, так и для рода цели заключается единство индивида и рода. Более того, движение каждого из них к этой цели зависит от другого.

Итак, и в движении человечества к моральности необходимым средством является культура. Но применительно к обществу понятие "культура" фактически наполняется другим содержанием. Во-первых, это достаточно высокий уровень развития

общества, а именно, "правовое гражданское общество", в котором членам его предоставляется величайшая свобода и обеспечение этой свободы. Во-вторых, Кант говорит о культуре общества как о совокупности различных ее проявлений: науки, искусства, философии и др.

Уровень культуры человечества достигается, по Канту, (как и на уровне индивида) в процессе диалектического взаимоотношения природного и культурного как искусственно созданного, причем об этом можно судить лишь анализируя реальную историю. "Род человеческий, — пишет Кант, — сам должен и может быть творцом своего счастья; однако то, что он будет им, нельзя заключить из природных задатков, которые мы в нем знаем; об этом можно заключить только из опыта истории" [7, 563].

Приведенный анализ позволяет сделать следующие выводы: изменение понятия культуры, его эволюция связаны с изменением исследовательского интереса Канта. Развитие понятия идет в тесном единстве с исследованием сущности человека. Человек для Канта является центральным объектом исследования, с которым связаны основные философские положения и части его системы. Это дает основание рассматривать проблемы культуры не как случайные, а как неотъемлемые темы философствования Канта. Углубление кантовского исследования человека сопровождается и дальнейшим обогащением понятия культуры. Интерес к человеку оказался неразрывно связанным и с анализом социального, что проявилось в обращении Канта к развитию человеческого рода, его истории, размышлениях философа над настоящим и будущим человечества. Это привело к дальнейшему расширению кантовского понятия культуры, которое наполнилось новым содержанием, отражающим в некоторой степени специфику социального.

Развитие собственной темы культуры Кантом выделяет его из философской традиции рассмотрения этого феномена. Если вначале, в "докритический" период творчества, Кант в основном следует просветительскому взгляду на культуру: заимствует противопоставление "культуры" "нату э", использует тер-

мин цивилизация, то в "критический" период немецкий философ формирует свой взгляд на культуру. Отсюда - понимание культуры как достижения человеком свободы ставить любые цели и творить свободно в соответствии с этими целями, что возможно лишь на фундаменте морального развития человека и человечества.

Л и т е р а т у р а

1. Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки.- М., 1981.
2. Кант И. Соч. - М., 1964. - Т.2.
3. Кант И. Соч. - М., 1964. - Т.3.
4. Кант И. Соч. - М., 1964. - Т.4. - Ч.1.
5. Кант И. Трактаты и письма. - М., 1980.
6. Кант И. Соч. - М., 1964. - Т.5.
7. Кант И. Соч. - М., 1964. - Т.6.

R E Z U M Ē J U M S

Rakstā tiek analizēta kultūras jēdziena attīstība. Autore uzskata, ka Kanta mācība par kultūru izriet no viņa priekšstatu evolūcijas par šī fenomena būtību. Rakstā tiek izsekots, kā mainās, bagātinās kultūras jēdziens, kā veidojas divi atšķirīgi tā lietošanas aspekti Kanta darbos: cilvēka kultūra un cilvēku dzimtas kultūra. Kultūra šeit ir saistošais posms pārejā no cilvēka pētišanas uz cilvēces pētišanu. Veiktā analīze ļauj konstatēt arī Kanta filozofijas problemātisko veselumu viņa daiļrades dažādos posmos.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ АНАЛИЗА
ПЛОТИНОВСКОГО УЧЕНИЯ О БЫТИИ

Философская система неоплатонизма содержит учение об иерархическом строении бытия. Единое – высшая ступень, логическое и генетическое начало и завершение всего существующего [Ш 9, 3.] "Энеады" Плотина приводятся по изд.: [13]. Единое – неопределимо [У I 9,4]. Эманацией Единого является Ум. Ум – это и идея, и совокупность всех идей одновременно, совокупность истинного и неизменного бытия. Мировая Душа – следующая за Умом ступень эманации Единого – третья ипостась платиновской триады. Природа Души относится к умопостигаемому миру. Но Душа является высшим разумным принципом в области чувственного мира, движущим и одушевляющим началом Вселенной. Вселенная есть результат становления Мировой Души. Такова в самых общих чертах система платиновских основных ипостасей бытия.

Однако обратим внимание на то, что ипостаси его триады не следует трактовать только как онтологические сущности. Такой подход был бы односторонним. Двойственность философской системы Плотина заключается в том, что он понимает ипостаси и как состояния сознания, как психологические сущности. (Одвойственности учения Плотина о трех основных ипостасях см.: II, с. 5–6; I5, с.87–99; I6, р. 5–6). Так, например, в трактате У I 10 Плотин пишет, что эти три принципа существуют для нас самих так же, как они существуют и для системы природы (также см.: I 6,7,8; У 7 I; У I 7,6). Если видеть в ипостасях онтологические сущности, то на первый план выступают их различия; а если рассматривать ипостаси триады как состояния сознания, то границы между ними оказываются размытыми. И Плотин не сумел преодолеть разрыв "между динамикой психологической жизни и статикой мировой иерархии." [2, с. 75]. Это сказалоcь и на решении им вопроса о единстве и различии ипостасей.

Принцип иерархичности является одним из основных в построении философской системы Плотина. Иерархия пронизывает всю систему бытия (умопостигаемого и чувственного - У I 8,18; У I 4, II), определяя различия между ипостасями и внутри них. Во-первых (и это главное), субординация устанавливается в зависимости от причастности Единому [У I 3, 6; У 8,1-4, 13; У I 7,18; 13-14]. Уровни бытия различаются степенью их причастности единству Первоначала. Ум, обладающий большим единством по сравнению с Душой, является более высоким уровнем бытия - [У I 9, I; У 5,4]. На этом основании Плотин различает ипостаси триады как абсолютное единство (Единое), единомногое (Ум) и единое и многое (Душа) [У I, 8].

Во-вторых, учитывается и порядок происхождения ипостасей. То есть то, что "раньше" в порядке причинной зависимости и логического следования, то выше и совершеннее [У 7,8; 7, II 3,16]. При этом произведенное является менее совершенным [У 3,7; 5,9; У I. I,3; 5,3]. Кроме того, Плотин особо подчеркивает коренное отличие умопостигаемого и чувственного в общей иерархии существующего [П I,8; У 3,15; У I I,3; I,2; 8,14].

В-третьих, причину иерархичности строения бытия Плотин усматривает и в отношениях бытия и небытия, идеи и материи: уровни бытия (и формы) различаются в зависимости от степени присутствия в них небытия (материи) [У 7, 28]. Единое - абсолютно свободно от небытия (материи), а следовательно, и от формы [У I 7, I7, 28; I 2,2; У I 7, 33]. Впервые "следы" небытия появляются в виде "умопостигаемой материи" в Уме П,4, который является первой и совершенной формой [У I 7, I7,28]. За этой, высшей формой следуют менее совершенные формы Души; затем телесные формы, различающиеся, в свою очередь, в зависимости от способности восприятия идей материей [У I 5, II; У 3,8; 4, II; У I 4, II].

Плотин подчеркивает необходимость иерархии ипостасей [У I,6; У 4,1]. Только полагание второй ипостаси после

первой и третьей после второй, с точки зрения Плотина, позволит установить правильную и прочную связь между ипостасями триады и сохранить особенность каждой из них (см. У I 1,2; 7,42). В то же время нельзя не учитывать, что эта иерархия сочетается у него с одновременным существованием ипостасей, ввиду вневременного характера эманации, в ходе которой происходят Ум и Душа (в них раскрывается Единое) [У 2,2; 3,7; У 3, 10; 4, II] ввиду двойственности его подхода к ипостасям характерно стремление сохранить иерархию ипостасей, поскольку границы между ними довольно подвижны (В зарубежной исследовательской литературе можно встретить и полное отрицание иерархичности строения платиновской системы бытия. (См.: I2, p.4-5).

Об этом свидетельствуют и принципы платиновской системы бытия. С одной стороны, они указывают на общие моменты, объединяющие ипостаси: ипостаси связаны генетически (они либо непосредственно - Ум, либо опосредованно - Душа, произошли от Единого) [У 4, I; У I 1,2]. Каждая из них (Единое, Ум, Душа) дает от себя нечто тому, что она создает, что ниже ее и образцом чего она является [У I 7,25]; низшее зависит от высшего как отражение в зеркале от оригинала [У I 2,22], поскольку образ в отсутствие оригинала существовать не может [У I 4,10]. Порожденное присоединено к породившему его началу [У I 3, II и содержится в этом начале, являясь его потенцией [У 5,9; У I 7,27 и т.п.]. Но указанные принципы одновременно и разделяют ипостаси, устанавливая их иерархию: Будучи подобными, творец и сотворенное - различны [У I 2,22], поскольку рождающее выше рожденного так же, как образец совершеннее образа [У 3, I5; У I 7,17].

Таким образом, эти принципы отражают сущность платиновского учения как учения об эманации Единого, в процессе которой на фоне небытия (материи) постепенно (Ум, Душа) раскрывается природа этого начала. И иерархия ипостасей - это иерархия образов Единого: Ум - первый и непосредственный образ Единого, Душа, отражающая Единое через посредство Ума, образ

образа Единого. Эти образы существуют (и, следовательно, отличаются друг от друга), поскольку существует Единое, отражениями которого они являются [У, I, 6; У 5, 5]. Тем самым, иерархия этих образов есть феноменологизация Единого, поэтапное феноменальное выражение его невыразимой (в сущности, в действительности) природы. Отсюда различия этих этапов (образов Единого) — феноменально, как феноменальны и эти изображения Единого на экране небытия. В изображении реально само изображаемое: в Уме — это Единое, в душе — Ум, то есть то же Единое [У, 3, 8]. Следовательно, одно Единое (единство) в ипостасях реально; реальное во всех них тождественно, ибо все они — отражения Единого. (Там же). Чтобы нагляднее представить это, Плотин постоянно использует образ солнца и излучаемого им света (См.: У I, 7; У I 5, 8; У 3, 17; У I, 6, 6, 4; У I 7, 5 и др.). Образ, используемый на протяжении всей античности. Например, у Платона (Государство — 509 в). (Подробнее см.: 4, с. 18—30). На всех этапах эманации мы видим не само солнце (Единое), а только его отраженный на фоне небытия свет. Но в этом отраженном свете реален только свет самого солнца. " ... они (Ум, Душа — Т.С.) не изливаются из "того" (Единого — Т.С.), чтобы потом его уменьшить. Оно ведь не телесная масса, да иначе порождаемое было бы тленем. И вот они (произведения Единого), вечны, потому что начало их пребывает неизменным, не разделяясь на них, но остается цельным. Потому и они остаются, как остается свет, если остается солнце" (У I 9, 9. Пер. А.Ф. Лосева. Цит. по: I, с. 552—553).

Предостерегая против преувеличения существующих различий между ипостасями триады, Плотин в то же время считал, что не следует нарушать порядок ипостасей и особенность каждой из них, приписывать какой-либо ипостаси свойства других [У I 7.42].

Здесь, однако, у Платина появляются трудности в определении диалектики отношений Ума и Души.

Эти трудности связаны во многом с амбивалентностью Души: будучи связанной с Умом, Душа подобна ему; взятая вне этой связи, она отлична от Ума, хотя в своей деятельности и творениях сохраняет подобие Уму [IU 4,2; У 3,7]. Следовательно - рассмотрение Души по сущности сближает ее с Умом; рассмотрение же Души в контексте ее связи с чувственным миром, напротив, отдаляет ее от Ума. Поэтому любая попытка представить различия между Умом и Душой статичными сталкивается у Плотина с их динамикой и изменчивостью, поскольку ипостаси связаны вечным непрерывным динамическим процессом эманации, отдельными ступенями которого они являются. Этим во многом объясняется и некоторая непоследовательность утверждений Плотина. Например, в "Эннеадах" можно встретить соотнесение Души не только со временем [Ш 7-54 трактат по хронологии], но и с вечностью [IU 4/15/28 трактат], что делает Ум и Душу трудноразличимыми. Отсюда понятны колебания Плотина в определении интеллектуальных функций Ума и Души: наряду с разделением Ума и Души как двух видов интеллектуального познания /см. Ш 7; У 3 и др./, у Плотина встречаются признания, что Душа, когда она всецело поглощена мыслительной деятельностью, богоподобна и подобна Уму [У 3,8; также см. У I 4,5; У I 3-4]. То есть в данном случае Плотин наделяет Душу не только рассуждением, но и мышлением. В других же трактатах видно стремление Плотина рассматривать Душу как потенцию Ума. Плотин старается не допустить приписывания Уму способности рассуждения, делая ее прерогативой Души. Наличие в "Эннеадах" таких (как рассмотренные выше) противоречащих друг другу положений о природе и характере деятельности основных ипостасей (например, Ума). Также свидетельствует о трудностях Плотина, стремившегося (исходя из двойственной природы ипостасей) как можно точнее определить диалектику их отношений; совместить различие ипостасей с их единством.

В связи с рассмотрением платиновского подхода к ипостасям триады, необходимо остановиться и на вопросе об их количестве, который вызывает споры в советской и зарубежной

ной историко-философской литературе. (Краткий очерк истории этого вопроса дается в 6, р. 258-271; Также см.: 5, с. 60-62). По мнению большинства исследователей, в платиновской системе три начальных ипостаси - Единое, Ум и Душа (это соответствует утверждению Плотина - например, см.: П 9, I-2; У I, I). В то же время некоторыми учеными называется и другое их количество. Например, А.Х.Армстронг выдвинул в своей ранней работе пять ипостасей в качестве начальных, добавив к вышеназванным Логос и Природу. (См.: 7, р.102). Во введении к изданию платиновских "Эннеад" А.Армстронг говорит уже о четырех начальных ипостасях. В качестве четвертой ипостаси выступает Природа - низшая часть (уровень) Мировой Души. 9, р.ХХII). Точка зрения А.Х.Армстронга критиковалась многими исследователями (напрмер, см.: 3. с. 298- 299, 300; 14, р. 84-97; 10, р. 66; 16, р. 68). Впоследствии и сам А.Х.Армстронг писал об ошибочности своего вывода о количестве начальных ипостасей (см.: 8, р.ХVI). Нам хотелось бы обратить внимание на момент, который, однако, не затрагивается в критике исследователями. Выдвижение А.Х. Армстронгом других ипостасей (кроме трех, названных Плотинном) является, на наш взгляд, следствием его подхода к платиновским субстанциям. Армстронг А.Х. приходит к выводу об ипостасийном характере Логоса, Природы в результате преувеличения их особой роли в системе Плотина, их отличия от других уровней бытия. Из преувеличения отличий функций высшей и низшей фаз Мировой Души А.Х.Армстронгом делается вывод о наличии двух отдельных ипостасей - Души и Природы - вместо одной; тогда как Плотин пишет о том, что низшая фаза Души не отделена от самой Души [У I 2,22]. Природа у Плотина является реализацией функции Мировой Души в отношении чувственного мира.

Плотин постулирует существование только трех начальных ипостасей - Единого, Ума, Мировой Души. В трактате П 9/I/ он подчеркивает, что не следует искать других первых принципов; критикует здесь попытки гностиков увеличить количество

ипостасей. (Гностики увеличивали количество Умов, разрывая тождество субъекта и объекта в Уме; рассматривали Логос как отдельную ипостась между Умом и Душой. [См.: П 9, I; П 9 /весь/; а также см.: I7]. Увеличение числа начальных ипостасей Плотин считает результатом чрезмерного преувеличения различий между сущностями интеллигибельного мира [П 9, 2]. Плотин и против уменьшения числа начальных ипостасей [П 9, I].

Плотиновское постулирование только трех начальных ипостасей (Единое, Ум, Душа) обусловлено, на наш взгляд, характером и содержанием самой системы. Этих трех ипостасей, с точки зрения Плотина, уже достаточно, чтобы объяснить переход от Единого ко многому, к видимому многообразию чувственного мира. Кроме того, признание большего числа начальных ипостасей слишком бы сближало умопостигаемый мир с миром чувственным, против чего Плотин категорически возражал [VI I, 29-31].

Таким образом, вопрос о количестве начальных ипостасей у Плотина является довольно важным. От его решения во многом зависит адекватность реконструкции содержания и определение сущности плотиновского учения о бытии (которое фактически является учением о Едином, Уме и Мировой Душе как главных ипостасях идеального бытия). Выяснение вопроса о количестве начальных ипостасей у Плотина важно и для того, чтобы решить вопрос о традиции и новаторстве в его учении. Плотин принимает платоновскую триаду основных ипостасей, систематизирует и уточняет учение Платона, связывая его с аристотелевскими положениями о самосозерцающем Уме, умопостигаемой материи и т.д. Ямвлих и Прокл добавляют новые ипостаси к трем основным плотиновским, все более дифференцируя последние.

Таким образом, мы выяснили, что диалектика отношений между ипостасями в "Эннеадах" Плотина является довольно сложной. Указанная сложность, являющаяся результатом двойственности плотиновского подхода к ипостасям, усугубляется и некоторой непоследовательностью Плотина в определении функций основных ипостасей (особенно интеллектуальных) и

отношений между ними. Это следует учитывать при рассмотрении Единого, Ума и Души.

Л и т е р а т у р а

1. Антология мировой философии. - М., 1969. - Т. I. - Ч. I.
2. Гарлицев М. А. Плотин о соотношении дискурсивного и недискурсивного мышления (Критический анализ исходных методологических установок) // Некоторые вопросы историко-философской науки. - М., 1984.
3. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. - М., 1980.
4. Малинаускаене Н. К. Семантика "зрения" - "свечение" в античности // Из истории античной культуры. - М., 1976.
5. Шичалин Д. А. К истории переосмысления термина // Античная балканистика. III. Предварительные материалы. - М., 1978.

6. Anton J. P. Some Logical Aspects of the Concept of hypostasis in Plotinus // Rev. of Metaph. Vol. XXXI. 1977. N2.
7. Armstrong A. H. The Architecture of the intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus. - Cambridge, 1940.
8. Armstrong A. H. An Introduction to Ancient Philosophy. 3. ed. rev. - London, 1981.
9. Armstrong A. H. Preface (Plotinus: In 6 vol. vol. I) - London, 1978.
10. Deck J. M. Nature, Contemplation and the One. - Toronto, 1967.
11. Kristell O. Der Begriff der Seele in der Ethik des Plotin. - Tübingen, 1929.
12. Pistorius P. V. Plotinus and Neoplatonism, an introductory study. - Cambridge, 1952.
13. Plotini Opera. Ed. P. Henry et H. - R. Schwyzer. - Paris - Bruxelles - Leiden, 1951-1973, Vol. I-3.
14. Rist J. M. Plotinus: The Road to Reality. - Cambridge, 1976.
15. Schwyzer H. - R. Die Swieface Sicht in der Philosophie Plotin.

tinus // Museum Helveticum.-1944,Vol.I.

16. Wallis R.T. Neoplatonism.-London, 1972.

17. Zandee J. The Terminology of Plotinus and some gnostic writing.-Istanbul, 1961.

R E Z U M Ē J U M S

Raksts ir veltīts ievērojamā vēlinās antikās pasaules domātāja Plotina (apm. 203-270.g.m.ē.) filozofiskās mācības specifikai. Raksta autors šo specifiku saskata galveno esības hipotēžu divējādā traktējumā: Vienotais, Prāts un Dvēsele Plotinam parādās ne tikai kā ontoloģiskas, bet kā psiholoģiskas esības. Autors parāda, ka norādītā divējādība atsaucas uz Plotina filozofiskās sistēmas uzbūvi, uz attiecību starp hipostāzēm, dialektiku un pat uz to skaitu. Plotina divējādā pieeja hipostāzēm, pēc autora domām tad arī ir tā atslēga, kas ļauj adekvāti rekonstruēt filozofa ontoloģiju.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ СТАНОВЛЕНИЯ НАУКИ

В философской литературе обычно рассматривается воздействие научного знания на философию, изменение ее методов под влиянием научных открытий, философская интерпретация выводов науки. Однако не менее важным является то обстоятельство, что научная мысль развивается в рамках определенного исторически сложившегося социокультурного фона, который воздействует на нее множеством своих параметров. К ним могут быть отнесены: определенный уровень преднаучного знания, степень развития знаково-языковой системы, категориальный аппарат мышления, определяющий механизм абстракций.

Эти предпосылки порождаются всем процессом развития культуры и формируются вне собственно научного познания. Для построения научного знания необходимы новые идеи, основополагающие принципы, теоретические схемы. Эти идейные компоненты черпаются в системе культуры, в человеческой деятельности.

Одним из важных компонентов культуры является философия, чье влияние на науку оказывается чрезвычайно существенным. Философия оказывает на науку не только непосредственное воздействие, но и влияет опосредованным образом, черпая идеи, зарождающиеся в различных сферах культуры. Это дает возможность обогатить науку новыми стимулами к развитию научного знания, включить в науку такие идеи, которые в первоначальной форме были чужды ей.

Научное познание как проявление культуры выражает один из аспектов культурного творчества, которое в определенные исторические эпохи определяет характер культуры и влияет на социальную структуру в целом.

В советской и зарубежной литературе имеется ряд точек зрения о роли философии в процессе становления научного знания. Значительное воздействие на философию истории науки

имела интерналистская программа А.Койре, которая состоит в отрицании связи между социально-экономической структурой общества и состоянием науки в данную историческую эпоху. Вполне понятно, что выводить содержание науки непосредственно из форм производства - задача примитивная и неоднозначная. Эта связь носит опосредованный характер, реализуется через множество компонентов культуры, в которых не последняя роль принадлежит философии. Можно согласиться с Койре, что научная революция XVII века осуществилась благодаря ломке старых рамок человеческого интеллекта, изменением в самом видении мира. И эту ломку интеллекта Койре связывает с "разрушением Космоса", т.е. с отказом от античного представления о структуре мира и переходом к новой концепции пространства и материи. Однако какова причина замены античного понятия Космоса новыми представлениями пространства? Этот вопрос не получает у него должного разъяснения.

Койре не придает достаточного значения изменениям в социальной структуре общества и через них - изменениям в мировоззренческих установках людей эпохи Возрождения. Для него аксиоматическим положением является тот важный вывод, что научная мысль никогда не развивается в пустоте, но всегда находится в рамках идей, фундаментальных принципов, принадлежащих собственно философии [4, с. 15].

Это правомерная постановка вопроса, однако, не учитывает изменений всей социокультурной обстановки эпохи, в которой философия составляет один из аспектов проблемы. Задача состоит в том, чтобы раскрыть конкретные пути, каким образом социально-экономические условия воздействуют и меняют строй мышления, как изменение социальной структуры общества приводит к изменению самого видения мира.

Итак, грани социокультурного фона весьма разнообразны. Можно констатировать, что исследование генезиса и развития науки необходимо обращено к проблемам социальной детерминации научной деятельности, рассмотрению изменений в категориальной структуре мышления, учету ломки старых рамок человеческого интеллекта, вскрытию логики научного познания, и

наконец, представлению развития науки в тесной связи с мировоззрением и философией.

Влияние философии на научное познание многогранно и неповторимо. Представляется важной разработка методолого-теоретической концепции развития науки с учетом активного воздействия философии. В трудах классиков марксизма показано, что конкретно — научное мышление не является философски необоснованным, а неизменно опирается на методолого-мировоззренческие идеи и принципы. Научным познанием движет не только эмпирический материал или логика развития науки. Оно в значительной степени направляется философскими представлениями, идеями и принципами, лежащими в его основании.

"Какую бы позу ни принимали естествоиспытатели, над ними властвует философия" [6, с.525]. Это конечно, не значит, что в отдельных случаях открытия в науке могли возникнуть как проявление внутренней логики развития научной мысли, однако этого вопроса мы здесь не затрагиваем.

Недооценка влияния философских идей на механизм генезиса науки может привести к ошибочным концепциям. Условием развития науки являются предпосылки познавательной деятельности, которые создаются вне специальных наук. Они черпаются из системы культуры посредством специально разработанных философских идей и принципов. Влияние философии осуществляется в двух формах. Во-первых, в виде стихийно складывающихся всеобщих систем представлений, принципов, категорий, предопределенных общими закономерностями. Они включены в механизм научного знания, функционируют в науке, нерасторжимы с ним.

Во-вторых, философия существует как профессиональный способ теоретической разработки научного знания. Наука в своем развитии испытывает оба воздействия философского сознания [3, с. 87].

Философские основы при построении научных теорий обнаруживаются особо отчетливо тогда, когда ученый непосредственно обращается к раскрытию конкретной научной проблемы, становится на путь познания объективной закономерности действи-

тельного мира. Благодаря такому подходу к оценке творческого пути ученого, создается возможность составить представление о тех основоположениях, которые явились исходными в его научной деятельности.

При этом важно иметь в виду общий духовный климат рассматриваемой эпохи, который в немалой степени адаптирует философские взгляды и определяет общую позицию в исследовании.

Вместе с тем следует отметить, что только та философия, которая находится в большем согласии с наукой, способна давать адекватное отражение действительности, близка науке по своему рациональному освоению мира, будет оказывать наиболее эффективное воздействие на развитие науки.

Наиболее полно этим требованиям соответствует материалистическая тенденция философии.

Анализ работ исследователей показывает, что воздействие философии на эволюцию научной мысли играет чрезвычайно важную роль. Философские идеи органически включаются в историко-научный процесс в качестве его необходимого структурообразующего компонента. Включение философских идей в механизм развития науки свидетельствует о том, что ход научного познания направляется не только эмпирическим материалом или внутренней логикой развития научных идей, но и философскими взглядами. Отрицание этого важного обстоятельства может существенно исказить характер истории науки, затруднить понимание причин тех или иных неувязок, поворотов в истории научной мысли, препятствовать адекватной реконструкции историко-научного процесса. Глубокая зависимость научного познания от лежащих в его основании философских представлений, идей и принципов определяет ряд важных аспектов формирования научного знания. Без учета этого обстоятельства адекватная концепция генезиса науки не может быть ни построена, ни реально применена к истории науки. Процесс развития науки убедительно свидетельствует, что ни самое кропотливое накопление единичных наблюдений, ни изобретенные практические навыки - сами по себе - не ведут к формированию того особого типа знания,

который именуется наукой. Для построения научного знания необходима также иного рода компонента — достаточно обобщенные представления, идеи и принципы.

Для более зрелых стадий познания этот вопрос принимает несколько иной вид: откуда наука черпает принципиально новые идеи, не заключенные в уже накопленном научном знании и приводящие к революционной перестройке сложившихся представлений? И теоретико-философский, и исторический анализ приводят к одному ответу на данный вопрос: искомые духовно-мыслительные компоненты генерируются в более широком контексте человеческой деятельности, в системе культуры при активном участии мировоззренческих субструктур общественного сознания и специально разрабатываемых идей и концепций. Философия как феномен культуры может существовать в виде стихийно вызревающих в культуре духовно-мыслительных форм и всеобщих систем представлений, принципов, категорий, предугаданных общих закономерностей и т.д. Эти стихийно складывающиеся философские убеждения реально включены в механизм построения научного знания, неразрывно связаны с ним. В этой связи характерна мысль Д.Бриллоэна "Ученые всегда работают на основе некоторых философских предпосылок, и, хотя многие из них могут не сознавать этого, эти предпосылки в действительности определяют их общую позицию в исследовании [2, с. II] .

Стихийная философская ориентация представляет известный интерес для методологов науки и уже поэтому нуждается в тщательном историческом и теоретическом исследовании. В настоящее время это явление изучено слабо и даже его упоминание порой вызывает негативную реакцию.

Философская ориентация формируется всем ходом становления определенной эпохи (мировоззрение, стиль мышления эпохи). Естественно, слово "стихийная" применительно к философской позиции ученого не предполагает, что данное явление никак не осознается исследователем. Такое в духовной культуре вообще трудно себе представить. Дело — в способе, степени осознания:

идет ли речь об освоенном привычном взгляде, навыке, стереотипе мышления или же - о теоретически оформленной, подвергнутой рефлексии, продуманной позиции.

В этом отношении определенный интерес представляют естественно-научные взгляды Ньютона, выражавшие глубокие изменения в его воззрениях, и отражавших эпохальные настроения того времени. Ньютон появился тогда, когда, с одной стороны, воззрения схоластов на природу и вся перипатетическая методология были безвозвратно дискредитированы, а с другой стороны, добившись победы, картезианская методология и принципы физики Декарта начали уже обнаруживать свои слабости и требовали замены; эту замену и призвал Ньютон. Он отказался от построения натурфилософии - всеобъемлющей картины вселенной, он отказался от установления "последних" причин" и от попыток строить какую-либо априорную систему представлений о самых общих свойствах материи и движения. Ньютон развил свой метод физических исследований, опирающийся на опыт, ограничивающийся фактами и не претендующий на познание последних причин. Этот метод был развит конкретным применением к физике учения Бэкона. Этот метод был необходим и наибольшим образом соответствовал состоянию науки и соответственно эпохи того времени. Ньютон, основываясь на материалистических принципах, подвел итоги развития физики, сформулировал основные законы механики, наметил дальнейшие пути ее развития. Он определил направление развития всей физической науки. Метафизический метод, которым он пользовался, выступал в качестве основополагающего способа научного исследования. Этот метод был необходим и наибольшим образом соответствовал состоянию науки того времени. Неизменная солнечная система, косная, лишённая активности материя, абсолютное пространство и время - все это представляет собой последовательное выражение метафизического образа мышления.

Вместе с тем, материалистические философские традиции составили руководящее начало, которое вело его к крупным научным открытиям. В трудах Ньютона факт существования материального мира независимо от сознания человека является ис-

ходным положением его исследований. Он черпал материал для своих научных заключений, анализируя явления окружающей действительности.

Материалистический характер взглядов Ньютона наглядно проявился в оптических исследованиях. Так, при изучении природы света и объяснении цвета Ньютон писал: "И в этом отношении наука о цветах становится умозрением столь же точным математическим, как и всякая часть оптики. Я имею в виду при этом цвета, поскольку они зависят от природы света, а не производятся или изменяются силой воображения или ударом и нажимом глаза" [7, с. 185].

В XX веке философские основания науки оставались столь же актуальными, как и прежде. Это в первую очередь коснулось наиболее развивающихся областей естествознания, какими были физика, биология и другие прогрессирующие разделы естественных наук. Труды выдающихся естествоиспытателей представляют обширный материал, который наглядно иллюстрирует философские предпосылки научных исследований и, в частности, стихийно-материалистические тенденции и неосознанные диалектические догадки, которыми руководствовались ученые при решении конкретных научных вопросов.

Как известно, такие философски неоформленные тенденции были названы В.И. Лениным естественнонаучным материализмом. Под этим термином В.И. Ленин понимал "... стихийное, несознаваемое, неоформленное, философски бессознательное убеждение подавляющего большинства естествоиспытателей в объективной реальности внешнего мира, отражаемой нашим сознанием" [5, с. 20]

Деятельность ученых под влиянием неосознанных материалистических и диалектических тенденций означает, что исследователи в своих непосредственных научных изысканиях придерживаются объективности реального мира, изменчивости, взаимообусловленности его процессов.

Ученый, раскрывая закономерности объективного мира, сталкивается с многообразными явлениями, непрерывно испытывает на себе действие внешнего мира. Это убеждает естествоиспытателя в реальном существовании окружающих предметов

природы и приводит к признанию материалистического исходного принципа как основы для научного понимания процессов безгранично развивающегося мира. При таких условиях материалистическая концепция ученого может проявляться лишь в непосредственной исследовательской работе. Стихийно-материалистические взгляды ученых не способны охватить более общую картину явлений природы. Естествоиспытатели с таких позиций односторонне подходят к изучению процессов действительного мира. Угаданные ими законы диалектики понимаются как законы частного порядка и не служат выражением всеобщности.

В вопросах же общего характера, где возникает необходимость широких обобщений на основе достигнутых естественнонаучных результатов, ученый, вопреки своим исходным материалистическим воззрениям, может стать на путь неправомерных заключений, т.к. неосознанность материалистических взглядов не дает возможности твердо и последовательно придерживаться научных воззрений.

История развития естественнонаучной мысли нашего столетия показывает, что в период господства столь отвлеченных способов исследования материалистический исходный принцип, выразившийся в первую очередь в признании реальности физического объекта, хотя и подвергался попыткам различного рода искажений и опровержений, в конечном итоге оставался неизменно основным положением в научно-теоретических изысканиях и служил отправным моментом в их творческой деятельности. Подавляющее большинство современных физиков вне зависимости от того, какой характер носит в их понимании физическая реальность, видят в предмете естественнонаучного исследования черты постоянных, неотъемлемых, свойственных только данному объекту качеств. Эта мысль выражена введением таких понятий, как "скрытые параметры", "инвариант" и т.д., которые отражают адекватность наших восприятий реальному внеднему миру.

Сама логика процесса познания, которая отражает объективные связи материальных явлений, способствует ориентации физиков на материалистический подход в исследовательской

работе, направляет ученую мысль на диалектическое понимание явлений действительности.

Анализ работ А. Эйнштейна показывает, что успех его научной деятельности, наряду с другими факторами, определяется во многом определенными материалистическими тенденциями. В трудах Эйнштейна проблема объективной реальности окружающей природы является одним из важнейших вопросов его научно-теоретических взглядов. Несмотря на часто противоречивый характер решения этого вопроса, Эйнштейн в целом признавал существование объективного материального мира, который является источником наших представлений. В своей автобиографической работе Эйнштейн писал: "Там, вонне существовал большой мир, существующий независимо от нас, людей, и стоящий перед нами как огромная вечная загадка, доступная, однако, по крайней мере отчасти, нашему восприятию и нашему разуму". [8, с. 260].

Признание внешнего материального мира вне нашего сознания является основополагающей в трудах Эйнштейна. Эта мысль прозвучала и в другом контексте следующим образом: "Ни один физик не верит, что внешний мир является производным от сознания, иначе он не был бы физиком" [9, 163].

С позиций стихийного материализма Эйнштейн не способен последовательно проводить материалистический принцип в своих обобщениях и иногда склоняется к неоправданным выводам. Так, в поисках единой теории поля Эйнштейн придерживается энергетических представлений, пренебрегая важнейшим положением о неразрывности материи и движения, которое доказано всем ходом развития науки. Эти неверные энергетические представления Эйнштейна не могут, однако, умалить значение теоретических предположений, которые легли в основу его творческой деятельности. Значительную роль в развитии стихийно-материалистических воззрений играла точка зрения другого видного физика XX века М. Борна. Предложенная ученым статистическая квантовая механика явилась результатом научного обобщения представлений о природе микропроцессов, полученных в 20-х годах.

Проблема реальности является одним из тех вопросов, которому Борн уделяет исключительно серьезное внимание. В ее решении выявляется материалистический подход ученого к пониманию процессов природы. Борн писал: "Тот, кто считает, что единственной существующей реальностью является область идей, духа, не будет заниматься естествознанием. Естествоиспытатель же должен быть реалистом, он должен видеть в своих чувственных впечатлениях нечто большее, чем галлюцинации, а именно информацию, идущую от реального внешнего мира" [1, с. 207]. Рассмотрение объективного мира в качестве источника человеческих представлений дает основание говорить о том, что Борн понимает реальность в материалистическом смысле, т.к. физический объект представляет собой некоторую субстанциальную основу, существующую вне сознания исследователя.

Однако попытка Борна дать философское истолкование понятия реальности имеет существенный недостаток. Ученый сводит реальность к конкретным естественнонаучным достижениям. Трактовка реальности в таком виде свидетельствует о стремлении решить эту проблему как частный вопрос естествознания. Несмотря на трудности, с которыми приходится сталкиваться Борну при формулировании своей научной концепции, исходный материалистический принцип находит яркое выражение в его взглядах на мир как на объективную действительность.

Для раскрытия более простых связей и отношений явлений природы стихийный материализм и неосознанная диалектика на первых порах развития науки соответствовали существовавшему уровню научных знаний и способствовали развитию теоретической мысли. Однако дальнейший прогресс физической науки, проникновение научной мысли в более глубокую сущность материального мира показали, что неосознанность материалистических воззрений не составляет достаточную основу для понимания процессов окружающей действительности. Смена привычных взглядов на явления природы, абстрактность методов исследования, математизация физических процессов стали создавать благоприятные условия для проникновения неадекватных философских интерпретаций.

Вновь создавшиеся в науке условия требовали более полной системы философских воззрений, которые отражали бы сложную природу полученных научных фактов, давали бы возможность осмыслить всю глубину новейших достижений науки, определили бы методологию научного познания физических явлений.

Развитие естественнонаучной мысли во все времена человеческой истории свидетельствует о разных оттенках естественнонаучного материализма. Однако исходный материалистический принцип неотступно сопутствует всей исследовательской работе ученого и доказывает огромные творческие возможности диалектико-материалистической философии.

Л и т е р а т у р а

1. Борн М. Физика и метафизика // Физика в жизни моего поколения. - М., 1963.
2. Бриллюэн Л. Научная неопределенность и информация. - М., 1966.
3. Козлова М.С. О роли философских идей в историческом процессе развития науки // Методологические проблемы историко-научных исследований. - М., 1982.
4. Койре А. Очерки истории философской мысли. - М., 1985.
5. Ленин В.И. Полн. собр. соч. - Т.18.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Полн. собр. соч. - Т.20.
7. Ньютон И. Оптика или трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света. М., 1954.
8. Эйнштейн А. Автобиографические заметки // Собр. научн. трудов. - М., 1967 - Т.4.
9. Эйнштейн А. Эпилог. Сократовский диалог // Собр. научн. трудов. - М., 1967. - Т.4.

REZUMĒJUMS

Rakstā aplūkota sociokulturālā fona ietekme uz zinātniskās izziņas procesa attīstību. Filozofija kā kultūras fenomens izziņas procesā var izpausties stihiski veidojošos filozofisko orientāciju veidā. Stihiski veidojoties noteiktos kultūras posmos, šīs universālās garīgās formas funkcionē, izpildot zinātnē būtisku konstruktīvo lomu.

Izmantojot konkrētu dabaszinātnisko materiālu, ievērojot vēsturiski izveidojušās garīgās vērtības, veikts mēģinājums atklāt filozofisko ideju iekļaušanos zinātnē kā tās attīstības priekšnoteikumam.

APRIORĀ DOMĀJAMĪBAS NOSACĪJUMI
I.KANTA FILOZOFIJĀ

Katra principiāla ideja figurē ne tikai kā kas saprasts un atklāts, tātad, kā izpratnes rezultāts vai starprezultāts, bet arī kā pats izpratnes līdzeklis citu motīvu voidošanā un pamatošanā, bieži šajā līdzkonstitūēšanas funkcijā aizklājot savu konstitūētību. Arī transcendentālās apziņas motīvs, galvenokārt pildot empīriskās apziņas pamatojuma funkciju, t.i., norādes -uz, kas vienlaicīgi nozīmē norādi -no sevis, -dēļ neparādās tieši un maskē savu pamatojumu savā pamatojumā, tādējādi vairāk vai mazāk slēpti aksiomatizējot sevi. Līdz ar to netrīvāli kļūst jautājumi par domājamības likumībām, kas padara transcendentālā un transcendentālās apziņas motīvus par domājamiem, par tās horizontu, atļaujošu vai neatļaujošu domāt tos tā vai citādi, par transcendentālās apziņas motīva atgriezenisku ietekmi uz domājamību, par vispārīgām domājamības struktūrām, kurās tie iekļaujas utt.

Šādas analīzes svarīgumu nosaka, pirmkārt, tās nepieciešamā primaritāte attiecībā pret transcendentālā un transcendentālās apziņas ideju kā teorētiski naldīgu vai patiesu, jebkurai apziņas teorijai būtisku vai nebūtisku, universiālu vai novecojušos u. tml. klasificēšanu un vērtēšanu. Bez šādas analīzes jebkura apziņas teorija un ontoloģija atrodas tajā vispārējās "aklības uz-transcendentālo" situācijā, uz ko savulaik norādīja Huserls /15,269/. Otrkārt, kļūdaini pieņem, ka minētie motīvi ir šauri filozofiska, vēl vairāk -šaura, vēsturiski ierobežotas gnozeoloģijas un apziņas teorijas problēma. Problemātika, kas slēpjas aiz "transcendentālā": a) caurauž filozofijas vēsturi, neskatoties uz to, ka termins tās apzīmēšanai radies daudz vēlāk, kā arī uz to, ka transcendentālais diskurss var realizēties dažādās, saturiski bieži pat nesamērojamās filozofēmās¹,

1 Piem., par transcendentālo metodi Platonam sk. /4., 183-186., 188-189./.

b) jau citādi figurē arī ārpusfilozofiskos - teologiskos un reliģiskos tekstos², c) paši vispārīgākie transcendentālās domājamības principi un elementi funkcionē arī literārajos un mākslinieciskajos diskursos, reljefi iezīmēties XX gs. avangardismā, kur mākslas pašmodifikācijas tendenci, savas iespējamības vispārīgāko nosacījumu apjēgšanas savos ietvaros un saviem līdzekļiem mēģinājumus gandrīz bez iebildēm var apzīmēt kā "transcendentālu pavērsieni", protams tikai tā strukturālā nozīmē³. Tāpēc, lai arī šeit transcendentālā un transcendentālās apziņas domājamība tiks aplūkota vienīgi Kanta koncepcijā, pie kam tikai

2 Nevar nerunāties par apofātisko teoloģiju, teoloģiskais, gandrīz vienmēr arī reliģiskais, diskursi vispār nevar eksistēt bez transcendentālās arhetipiskas, resp. tām domājamības likumbām un modifikācijām, kas pirmajā gadījumā ļauj domāt "transcendentāli" un "transcendentālo", otrajā - "pirmsvienoto", "Dievu" u.tml., un var dokumentēties tādos tieši uz filozofisko un teorētisko diskursiem nereducējamos izteikumos, kā piem.: "... Tavā gaismā mēs redzam gaismu" Psal. (jeb Dāv. dz.) 36.10., vai šī motīva vienā no daudzajām variācijām gan viduslaiku domā, kur Dieva radīto gaismas/tumsas diferenci var tvērt tikai Pirmsgaismas nosacījumā: "mums jāspriež ne vien par tumsu un gaismu, bet mums jāizšķir arī starp gaismu un Gaismu"/14,51/, gan klasiskās vācu filozofijas laika teoloģijā: "...tāpat kā jūš ir gaisma, ko pašu gan mēs neredzam, jo visu redzamo redzam jau ar tās palīdzību,"/10,211/.

3 Nejauši izvēlētu atsevišķu piemēru līmeni: K.Maļeviča baltais uz balta, melnais kvadrāts kā gleznā/gleznas, radītā/jaunrades fundamentālāko nosacījumu vienos pašos izgaismošanas mēģinājumus, V.Hļebņikova nozīmju transformācijas, piem., pazīstamajā " kā vārda/vārda saknes empiriski/ transcendentālās diferences atklāšana. Sk. arī R.Barta literālā diskursa interpretāciju, tās implikācijas /19,133-151/, kā arī "nulles līmeņa" motīvu vispār. Tendencu līmeni: piem., viss Neesamības, Nekā arhetips XX gs. mākslā, arī filozofijā un teoloģijā, nemaz nerunājot par Austrumu domu, nevar ne tikai realizēties, bet pat rasties bez transcendentālā diskursa elementiem, kas tā domājamību padara par iespējamu.

viena aspekta domājamības iespējamības nosacījumā - (B).

A. Lai gan "atšķirība starp transcendentālo un empīrisko pieder tikai zināšanu kritikai un neskar attiecības ar priekšmetu" /5, 158/ un šādai tā sapratnei zināmā mērā jārunā preti parastajai transcendentālā un transcendentālās apziņas kā aprioro formu kopuma - tātad saturiski, priekšmetiski un uz priekšmetiem attiecošamies - interpretācijai¹, taču būtībā sakrīt ar pēdējo, līdz ar to iekļaujot sevi zināmu daudznozīmību, pie kam vairāku iemeslu dēļ. Galvenie no tiem ir, pirmkārt, gan teorētiski izšķirtās, taču reāli diskursā nefunkcionējošās diferences trūkums starp a priori/aprioro, aprioro un visa veida zināšanām par aprioro. Transcendentālajā filozofijā kā zinātnē par aprioro izziņu un tās nosacījumiem nav reālas, t.i. ontoloģiskas izšķirības starp šādiem trim diskursa līmeņiem: a) domājamību, kas atklāj un skaidro "aprioro", t.s. jēdzienu, piem. laika un telpas, "metafiziskā skaidrojuma" līmeni, kam jāatklāj to apriorais raksturs, b) pašu apriorā diskursu, "a priori" motīva reālu funkcionēšanu diskursā², c) refleksiju par šo a priori un aprioro, pie kam pārsvārā metodoloģiski orientētu, jeb "transcendentālo" sākumā noteiktā un šaurākā nozīmē³.

-
- 1 Ari "transcendentālās apziņas" jēdzienu plašākā nozīmē - kā visu aprioro struktūru kopumu-, Kants praktiski nelieto, un saprot ar to pārsvārā tikai transcendentālo agerceptiju.
 - 2 Kurā savukārt jāizšķir a priori apriorā jeb aksiomātiskā pieņemšana, rsp. "a priori" genēzes aspekts diskursā, - jo "a" līmenis a priori nerada, tikai skaidro un analizē-, apriori un apriorā funkcionāli dinamiskais aspekts diskursā, t.i., tā loma citu motīvu līdzkonstituēšanā. Šis aspekts ietver arī a priori (motīva kā tāda un tīrā veidā)/ apriorā (saturu, kas ir a priori) un "apriorā" kā diskursa objekta/ paša apriorā diskursa diferences.
 - 3 /5, 121/, kur transcendentālais būtu apriorās izziņas izziņš, kas tomēr nav ne līmenis "a", ne "b", c.158., 130.- "transcendentālais" vēl šaurākā nozīmē ir tikai daļa no apriorās izziņas izziņas, kura galvenokārt attiecas uz pirmās sintētisko un objektīvo nozīmi.

Transcendentālo diskursu veido trīs neviendabīgi slāņi; un transcendentālais, kļūstot par visas izzinas nosacījumu, aizsedz un noslēpj sevi pašā, t.i., apriorās izzinas izzinas - izzinas nosacījums, - jo vara ir ne tikai sabiedriskās, bet arī domāšanas eksistences būtiska struktūra-, un tāpēc, iekļaujot savā klātesamībā arī savas klātesamības pierādījumus jeb ekvidrojumus, lietišķojot vai "aizmirstot" sevi aksiomātiskumā, neizbēgami kļūst daudznozīmīgs, ietverot sevi visas trīs nozīmes (ar savām apakšnozīmēm). Šo līmeņu gandrīz pilnīgā samērojamība, nemanāmā pāreja, kas robežojas ar bezatlikuma tulkojamību citam citā, ietekmē visu Kanta transcendentālistu, īpaši tā ontologisko aspektu, jo dažādie diskursa līmeņi implicē atšķirīgas ontoloģijas. Otrkārt, transcendentālā nodalīšanas no attiecības ar priekšmetiem un lietu, kurai būtu jāgarantē transcendentāli domājamā sfēras tīrība un pašidentitāte, šķietamo raksturu atmasko apziņas un izzinas intencionalitāte: apziņa un izzina - gan empīriskā, gan to transcendentālais aspekts, - ir nosakāmas un raksturojamas tikai attiecībā un atbilstībā pret to priekšmetu - lai arī kā pēdējo neinterpretētu.

Nākošā "transcendentālā" pamatu līme (ceturtā), kura, pēc Kanta, gan izriet no iepriekšējām un tāpēc varētu tikt ieskaitīta "c" līmenī, taču faktiski ir domājama tikai, pieņemot citus, iepriekšējiem ārējus nosacījumus. Transcendentālais šajā nozīmē vistiešāk saistās ar kriticismu, jo ir zināšanas par savām, līdz ar to - izzinas vispār, robežām, kur transcendentālais ir domājamības vieta, atļaujot domāt imanences/transcendences diferenci. Šeit svarīgi nepakļauties loģiskā sociējuma ilūzijai, kurai it kā dabiski sākas zināšanas par a priori/aprioro pašu ar zināšanām par tām robežām, un neaizmirst izcelt opozīciju maiņu, pret kurām attiecinās transcendentālais: ja iepriekšējās nozīmēs tā ir aposteriorais/apriorais, tad šeit - imanence/transcendence, neizslēdzot to iepludinātību vienai otrā. Kā arī noskaidrot, vai šāds transcendentālais, sargājot zināšanas no nepamatotības un nesasniedzamības bezdibeža, pats neriskē tajā iegūties, jeb nepretendē uz kādu dievišķu skata punktu pāri jebkurai domājamībai/nedomājamībai, atceļot jautājumus par sevi pašā domājamības/nedomājamības nosacījumiem.

Minētās nozīmes ietilpat plašākajā (piektajā) - transcendentālākā izzinas - iespējamības - nosacījumu - sevi - pašā zināšo-

anas nozīmē, saglabājot neviennozīmību, kur transcendentālais galu galā apzīmē gan pašus nosacījumus, gan zināšanas par tiem, gan šādu zināšanu pašu nosacījumus¹. Minēto pamatnozīmju domājamība jāizgaismo pieņēmumiem, kas padara to par iespējamu.

B. Nosacīti var runāt par triādisku ceļu uz transcendentālā un transcendentālās apziņas domājamību a) "apriorā" iespējamības un ne-nepieciešamības skaidrojums, b) prāta paraloģismu kritika kā cīņa ar apziņas, pēc "a" arī tās aprioro aspektu, kā lietas par sevi interpretācijas kārdinājumu, c) transcendentālā un transcendentālās apziņas jēgas iespējamā modifikācija prāta ideju un ideāla gaismā². Ja pirmais ved galvenokārt uz transcendentālās apziņas saturu, tad abi pārējie - to ontoloģijas implicētu izpratni, un būtiski, ka tie nesakrīt un nedublē iepriekšminētos "transcendentālā" domājamības līmeņus, jo kādas vienas nozīmes domājamībā var iet pa vairākiem ceļiem, bez tam, diskursā tā var funkcionēt jau neatkarīgi, vietām pat pretrunā ar tiem. No otras puses, eksistē pretēja atkarība, un šie trīs ceļi uz transcendentālā un transcendentālās apziņas

1 Sakarībā ar piekto, un attiecībā pret ievadā plašāk, arī formālā aspektā lieto "transcendentālā" jēdzienu, var iebilst, ka tas attiecas tikai uz izziņas nosacījumu analīzi un uz citām esamības sfērām nav attiecināms. Taču: a) jebkura transcendentāla tikai un vienīgi izziņas analīze neizbēgami ir arī transcendentālā ontoloģijas analīze, un līdz ar to, gnozeoloģijas/ontoloģijas striktajai robežšķirtnei dzēšoties, un pat to neatzīstot, transcendentālais tiek attiecināts ne tikai uz izziņas sfēru vien, b) "transcendentālais" ir tikai viens no vispārīgās domājamības struktūras - "sevis-paša-iespējamības-nosacījumi-sevi-paša" konkrētiem variantiem un iekļaujas pēdējā likumā, c) ja "transcendentālā" domājamība izpilda tās pašas domājamības strukturālās likumības, piem., kā Kūzas Nikolaja "esamības" un "Dieva" domājamība, tikai dažādos saturos, tad šādā nozīmē pirmā vairs nav kas specifisks un ar noteiktu vēsturisku punktu datējams, un, otrkārt, "transcendentālā" kā domājamības metodes un struktūras īpatnības tad meklējamas ne tikai attiecībā uz to vai citu objektu, bet vispirms viņā pašā un kā tādā.

2 Šeit tiks analizēti tikai pirmie ceļi

domājamību ietekmēs arī pedējo kā tādu domājamību, īpaši ontoloģisko domājamību, jo jautājums un skaidrojums, nostādot sevi tikai līdzekļa vietā un apstiprinot jautātā un pierādītā autonomiju, gan uzsver savu mora lomā patiesības galma, taču gan drīz vienmēr ir šī patiesības teātra režisors¹.

Transcendentālā viens no balstiem ir apriorais, tāpēc sakotnējais apvērsums jāvērsē arī pret to: apriorais ir izziņas nosacījums, bet kādi ir apriorā paša izziņas nosacījumi?

"Apriori" motīva izejas statuss transcendentālā diskursā ir neviennozīmīgs: no vienas puses, a priori pats tiek pieņemts a priori, resp. kā aksioma, ņemot vērā, ka tā korelatīvais empīriskās apziņas un izziņas nepietiekamības pieņemums: a) arī ir aksioma, b) diskursā nav ne primārs, ne sekundārs, bet opozicionāli korelatīvs a priori motīvam, jo pāreja vienam otrā netiek eksplicēta un arī ir aksiomātiska. No otras puses, a priori transcendentālajā diskursā funkcionē ne tikai apriorā, bet arī aposteriārā (neaksiomātiskā) formā - a priori noteiksmju un citu fenomenu, piem., laika un telpas kā aprioru skaidrojumos, jo "skaidrojumu es saucu par metafizisku, jo tas satur to, pateicoties kam, jēdziens parādās kā dotais a priori"⁵, 130/, faktiski šie skaidrojumi ir veidoti kā pierādījumi, kuri gan nepierāda a priori ideju pašu un kā tādu tīrā veidā, bet gan tos saturus, kādus tajā var ielikt un ir jāieliek. Eksplikācijas neizbēgamo pārvēršanos pierādījumā nosaka: a) saturs neizvedamība no formas: pasludināt kaut kā aprioru nevar analītiski izveidot no "a priori" kā tāda un paša sapratnes, lai arī kā tas netiktu pieņemts, - kā aksiomātisks, pierādīts u.tml. b) a priori tā saturiskumā (apriorais) nav un nevar būt empīriski vērojams, tātad pie tā var nonākt tikai diskursīvā un refleksīvā ceļā, kas kopā ar "a", nozīmē "apriorā" sekundaritāti diskursā: lai arī kādi fenomeni, piem., laiks, telpa, kategorijas tiek interpretēti kā apriori un pats a priori kā primaritāte par excellence, teorijā par to principā nevar būt tāds, jo ir domāšanas, refleksijas rezultāts vai starprezultāts, c) Apriorais gan definitīvi var būt vērojuma

1 "katrs jautājums pats par sevi atkal ir atbilde, motivējoša nākošo jautājumu".

aprioris aspekts, bet nevar būt a priori vērojams, kas gan vēl neizslēdz apriorā eksistenci, taču apriorā aprioru, t.i., pirms un ne-empīrisku dotību noteikti. Līdz ar to, pirmkārt, atklājas distance starp a priori kā neempīriskā vispār domājamības aprioritāti diskursā un apriorā kā to saturu, kuri jāapzīmē vai jāsaprot kā apriori, domājamības aposterioritāti, un tāpēc izšķirošu nozīmi motīva "apriorais" tā veselumā ("a priori" kā forma + "apriorais" kā saturs, kuri tiek saprasti kā a priori) konstitūēšanā iegūst to pieņēmumu domājamība, kas liek un atļauj domāt kaut ko kā aprioru, jo, ja "a priori" nevarēs un nedrīkstēs ielikāt nekādu saturu, tad tam nebūs nekādas jēgas.

Otrkārt, šī distance atklāj fundamentālu transcendentālās izziņas un diskursa faktisko ne-aprioritāti, ne-identitāti un tāpēc negarantētību. Kantam transcendentālais diskurss ir apriorā apriora izziņa, kurā apriorā apriorās izziņas aprioritāti un drošību garantē gan pats priekšmets - apriorais savā sākotnējā tīrībā un pašidentitātē, gan apriorā izziņas aprioritātē, kuras garants ir: a) aprioro formu neizbēgama reproducēšana izziņā, jo apriorais pats ir izziņas vispār nosacījums, b) ne-izeja ārpus pieredzes (t.i. netiesī - ārpus sevis pašā, tikai inkarnācijā izziņā) un galvenais - identu ar priekšmetu likumu realizācija¹. Transcendentālā filozofija² ir apriorā apriora pašapriorizējoša evidentā pašatklāsmē, vienu un to pašu likumību absolūti evidentas pašdotības iespējamība un realizācija, riņķošana gan transcendentālās izziņas priekšmeta - apriorā līmenī, gan reflektīvās

1 Sal. "Prolegomēnās": "...transcendentālais"... nozīmē ne to, kas iziet ārpus jebkuras pieredzes, bet kas pieredzei (a priori) lai arī iet pa priekšu, bet ir domāts, lai pieredzes izziņu darītu iespējamu. Kad šie jēdzieni iziet ārpus pieredzes robežām, tad to lietošana tiek saukta par transcendentu" /6, 1997, pasvītr. mans - A.V. Tātad uz-pieredzi-attiecinājuma robežās, apriorā nosacītāja atatuss garantē arī drošu pašdotības iespējamību.

2 Nojaukt ar metafiziku

izziņas - apriorās pašatklāšanās līmenī, kas, protams, nav dota jau sākotnēji gatavā veidā; bet transcendentālās refleksijas procesā vai rezultātā atklāj savu tīro, aprioro iedabu-, gan subjekta līmeni, kas pats satur aprioru karkasu, kurā savukārt ietilpst, un kas faktiski arī ir pats jau minētais izziņas priekšmets. Transcendentālā izziņa ir apriorā čūskas mūžīga savas a priori astes apriora rišana, apriorā attēla bezgalīga dubultošanās pretī vērstos a priori spoguļos, kurā netiek ņemti vērā vismaz divi nosacījumi : a) izziņas iespējamības drošības garantēšana ar aprioro vēl negarantē apriorā pašā drošību, b) diskursa objekta, tiešā diskursa un 'refleksīvā diskursa likumību neidentitātes un nesakritības fakts¹.

Transcendentālā izziņa, attiecībā uz kuru (nejaukt ar tās attiecinājuma uz citu) vairs neizpildās un nevar izpildīties pieredzes ierobežojums, kļūst brīva, jo tās nebrīvība ir tikai sevis pašas izvērsums un atkārtojums, neņemot vērā loģikas un valodas ietvarus, kuros tā var realizēties. Un tieši pēdējo neņemšana vērā, resp. neizvēršana arī jā'ra tām netraucēti un anonīmi leņemt izšķirošo tukšumu starp opozīcijām un pusēm: apriori kā forma/apriorais kā apriori saturi, transcendentālais kā refleksija par aprioro kā diskursa objektu/kā aprioro diskursu; transcendentālais kā reflektēšanas līdzeklis/kā līdz-reflektētais priekšmets un/subjekts. Šo ignoranci apjauta jau drīz pēc, vai pat vienlaicīgi ar Kantu, norādot, ka viņš "savā darbā par prāta kritiku bez pārbaudīšanas ātzina ne tikai vispārpieņemto logiku, bet arī vispārpieņemto psihologiju" /8,650/, un, ka jautājuma: "kas ir Prāts" pamatā liekams jautājums: "kas ir Valoda", kas arī ir visu prāta paralogismu un antinomiju pamats /11,15;3,668/. Domājamība, uzstādot noteikumus izziņai, pat nōsakot jēgu vispār, pati attiecībā pret tiem ir anarhiste, un

1 Sal. M.Fuko teikto, ka tikai fenomenologija sāk atteikties no cogito pašdotības transcendentālajā sfērā aksiomas /9,418/.

transcendentālais anarhisms savā šķietamās brīvības apziņā zaudējot jebkādu interesi par savu atkarību, apvēršas nobrīvībā, ko apjaust neļauj pat brīvības apziņa, kas ir tikai transcendentālo diskursu, arī apriorā domājamību veidojošo anonīmo spēku kundzības maska.

Apriori motīva domājamību iespējamu dara vairāki nosacījumi, kas attiecībā pret tā saturu¹ ir formāli, pie tam funkcionē gan kā aksiomas, gan kā algoritmi.

1. Apriorais ir Vispārīgais (attiecībā pret empīriskajiem momentiem kā atsevišķajiem). Tīri loģiskā nozīmē te pamatā ir t.s. visu prāta slēdzienu vispārīgais princips: "kas atrodas zem noteikuma nosacījuma, tas atrodas arī zem paša noteikuma"², un jēdzienu līmenī - sugas pakļautības dzimtai, ar atbilstošu pakļautības kārtību vispārīgā/atsevišķā opozīcijā, - nosacījums. Taču laika un telpas kā aprioru formu skaidrojumā šī opozīcija, tās su'ordinācijās likumība tiek attiecināta un domājamībā realizēta jau citā - ontoloģiskā sfērā, neatkarīgi no tā, kā pēdējo interpretē: kā lietas par sevi, parādību jeb parādību nosacījumu, t.i., apriorā vai, visbeidzot, pašas domājamības ontoloģiju. Bet loģiskā ekstrapolācija ontoloģiskajā pieprasa šādas pārņemšanas pamatotības pamatojumu, un pieļaujamas situācijā, procedūras likumību un likumsakarību pašu eksistences likumību apraksti. Pretēja gadījumā, un kā tas grūtu galā ir Kantam, kur, neskatoties uz zināmu korekciju ieviešanu, notiek esamības un esošā logizācija, kam pamatā ir implicēta, vai Kanta gadījumā - eksplicēta (jo pieredzes un domāto objektu likumības reproducē to nosacījumu - apriorā-likumības) -

1 Šeit tas būs galvenokārt laika un telpas jēdzienu metafiziskais skaidrojums.

2 Sal.: "Pateicoties tam slēdziens a priori tiek izziņāts kā pamatojamies ne atsevišķajā, bet vispārīgajā un kā nepieciešamais pie zināma nosacījuma", - Turpat. - C.420-421; pasvitr. mās - A.V.

domājamības, domātā un esošā likumu identitātes aksioma¹. Tā, laika un telpas kā aprioru vērojuma formu skaidrojumā, jēdziens un vērojums tiek nošķirti, norādītas arī subordinācijas atšķirības jēdzienu un vērojumu sfērā, taču vispārīgā/atsevišķā diference, kas nākusi no pirmās, tomēr tiek izmantota otrajā - aprioritātes/aposterioritātes diferences veidošanā tajā, un nebūt nav pēdējās tikai nevainīga eksplikācija. Vispārīgā/atsevišķā diferences, to sakarība un ontoloģiskā neidentitāte, piem., "telpas" un "telpiskā" jēdzienu līmenī, telpas un telpiskā kā intenciālo priekšmetu līmenī un to dotības kā tādas līmenī (jo viss taču vēl jākorīgē atbilstoši dotības vispār modalitātes likumbām) nav vienas un tās pašas un jautājumi par tām nav vieni un tie paši. Tāpēc jāizšķir tas jebkura nosacījuma loģiskās domājamības Vispārīgums un Nepieciešamība, kas loģiski arī tā jādomā, un kas dokumentēts t.s. apriori pazīmēs², no, teiksim, telpas un telpiskā kvazi - vispārīgā/atsevišķā sakarībām, kuras, starp citu, var tikt interpretētas, piem. relacioniskajā koncepcijā, tādējādi, ka vispārīgā/atsevišķā diference principā tajā nesaglabajas, - vismaz tādā formā kā substanciālajā³.

1 Šo nedrīkst jaukt ar citkārt smalko ontoloģisma izjūtu Kantam, īpaši fenomena/noumena, formālo/materiālo izziņas un patiesības aspektu ontoloģisko diferencu noteikšanā. Aksioma ir spēkā fenomenu un to nosacījumu, resp. pozitīvitātes sfērā un vispār neskar noumena problēmu. Strikti izšķirot domājamības un lietas par sevi likumību nesakrītību, neizgaismota paliek domājamības un domātā diference pašā domājamības sfērā. Vēl vairāk: aprioritātes un kopernikāniskā apvērsuma motīvi Kantam to dara vispār neiespējamu, jo pirmie arī ir tieši vērsti uz šo diferencu radīto gnozeoloģisko un ontoloģisko grūtību likvidēšanu jaunā, transcendentālajā variantā. Tāpēc, gan atbilstoši modificētā veidā uz Kanta ontoloģiju jeb tās implikācijām attiecināms H.Hartmaga formulējums: "Tātad, patiesībā vecajā ontoloģijā kā identas bija pieņemtas nevis divas par sevi būtiski dažādu struktūru sfēras: reālās esamības sfēra, ideālās esamības un domas".

2 A priori pazīmes: vispārīgums un nepieciešamība, sk: /106-108/.

3 Neatkarīgi no tā, kādā variantā - Ņūtona vai Kanta - pēdējā parādās.

2. Apriorais ir Forma (attiecībā pret empiriskajiem momentiem kā saturu). Taču, kā norādīja M. Šelers /16, 43-49/¹, un kas izriet arī no iepriekšminētas a priori/aprioro iekšējās distances fakta, a priori/apriorais pats nav ne formālais, ne saturiskais, ne vispārīgais, ne atsevišķais, un šādi raksturojumi rodas tikai attiecinājumā uz priekšmetību. Arī apriorā kā vispārīgā formalitātē konstituējas tīrās domājamības ceļā, un apriorais ir forma ne tāpēc, ka ir kāda forma kā forma, kas pēc tam iegūst aprioritātes raksturojumu, bet otrādi: Kantam formalitāti konstituē aprioritātes ideja, precīzāk, caur to - empiriskās apziņas nepietiekamības aksioma, jo analītiski gēmo dotību tās veselumā un tai, izdalot loģiski vispārīgi domājamo tajā, pāri paliekošais neizbēgami iegūst satura noteiksmi, kam jāizpilda sākotnēji vispārīgais jau kā forma. Apriori/apriorā formalizēšanas cēlonis nav tikai tā attiecināšanas uz priekšmetību fakts kā tāds, kā to pieņēma Šelers, jo tad, attiecināšanas neizbēgamības situācijā (jo vispār bez tās apriorais zaudē jēgu), un tās robežās, tā būtu likumīga vispār - arī pašam Šeleram. Bet gan šis attiecināšanas kā tādas rakstura noslēpumā, loģiskā inkarnēšanās esošajā noslēpumā, kas šeit saprasti kā esamības slāņu - aposteriārā un apriorā - subordinācija formas/ satura veidā, līdz ar to fetišizējot/esamību pašu abstrahējamās un abstrahējamās un abstrakcijā diferencu distances saglabājamās formas/satura noteiksmes.

¹ Šel.: "Apriori identifikācija ar "formālo" Kanta mācības pamatmaldi". - Turpat. - 49.lpp.

Р е з ю м е

Статья посвящена выявлению условий и предпосылок, позволяющих мыслить "априори" и "трансцендентальное" как таковых.

Если, по Канту, трансцендентальное является обоснованием возможности эмпирического сознания, то само трансцендентальное, условия его мыслимости остаются у Канта нетематизированными. Это обуславливает необходимость метатрансцендентального дискурса, насколько он возможен. В статье выделяется, во-первых, пять основных значений "трансцендентального", во-вторых, предпосылки мыслимости трансцендентального как познания априорного, что приводит к анализу возможности мыслить мотив "априори" как таковой.

АНАЛИЗ ОПЕРАЦИЙ КАК СРЕДСТВО ИЗУЧЕНИЯ ДИНАМИКИ СИСТЕМ

1. Двойственная природа операций и принцип дополнительности

В работе [6] представлен формальный аппарат - "Язык тернарного описания ("ЯТО"), с помощью которого выражаются особенности систем, позволяющие относить их к тому или иному классу - "значения атрибутивных системных параметров". При этом система рассматривается как нечто данное, и в таком смысле - неизменное. Это не означает статичности самого объекта, системная модель которого анализируется. Сколь угодно радикальные и быстро совершающиеся изменения образуют систему, которая может быть описана с помощью набора фиксированных значений системных параметров выражаемых соответствующими формулами ЯТО.

Тем не менее во многих задачах необходимо отображать не только динамику моделируемого объекта, но и динамику самих системных моделей. Имеют место различного рода попытки построения динамики систем. Простейшие из них основаны на представлении систем в виде черного ящика с входом и выходом. Соединяя выход одной системы со входом другой мы осуществляем некоторую операцию над системами, свойства которой изучаются с помощью алгебраических методов.

Объединение систем, осуществляемое с помощью указанного механизма, не является единственно возможным, если исходить из более общего понимания системы, раскрытого в [5]. Такому пониманию системы соответствует своя концепция операций, в частном случае - операций над системами. В рамках этой концепции можно сформулировать значительно более богатое многообразие операций над системами, чем то, которое имеет место при рассмотрении системы в виде черного ящика.

В работе [7] сформулированы два двойственных друг другу истолкования понятия операции. При одном она выступает в виде такого отношения, которого достаточно для того, чтобы имел место фиксированный предмет. При другом - в виде тако- го предмета, которого достаточно для того, чтобы имело место фиксированное отношение.

Первое истолкование характерно для научного направления, получившего название "исследования операций". В результате таким образом понятой операции мы должны получить нечто заранее определенное - автомобиль новой марки, разгром врага, бегство из тюрьмы, удаление опухоли и т.д. Второе истолкование обобщает то понимание операций, которое обычно для математики и логики.

Именно наличие двойственности в функционировании понятия операции определяет с нашей точки зрения его эвристическую ценность. Эта ценность возрастает в том случае, если двойственным образом будет истолковываться одна и та же операция. Таким образом может быть преодолен тот разрыв в трактовке операций, который имеет место в исследовании операций, с другой стороны и в логико-математической литературе - с другой.

Двойственные модели операций могут быть различным образом соотнесены друг с другом. В частности такое соотнесение может осуществляться по образцу, фиксированном в известном принципе дополнительности Н.Бора. В этом плане понятие операции сходно с понятием системы, которое также может быть определено двумя двойственными друг другу способами, находящимися в отношении дополнительности. Дополнительность системных моделей действительности дает возможность объяснить те формы дополнительности, которые имеют место в физике и других областях знания [2]. Аналогичную роль может играть и дополнительность двойственных друг другу моделей операций. Проводя далее эту аналогию можно предположить, что возможно создание плодотворной общей теории операций, подобной по своим задачам общей теории систем.

Общая теория операций предполагает прежде всего построение системы операций. Такая система может быть основана на той концепции, которая предложена в [7]. Однако эта концепция нуждается в некоторых уточнениях. Они необходимы прежде всего в связи с тем, что в [7] в качестве фиксированного отношения, к которому приводит объект, называемый операцией, выступает только одно отношение. Таким отношением является направленное тождество. Это хорошо согласуется с тем смыслом, которое придается понятию операции в алгебре. Однако эта схема не вполне естественна применительно уже к тому пониманию операций, которое имеет место в логике, например, в логике высказываний. Фиксированные отношения, являющиеся результатом операций здесь более многообразны. Чтобы раскрыть это многообразие, обратимся к обычному истолкованию логических связей. В рамках двузначной логики высказываний определены 16 связей. В содержательном плане бросается в глаза различие между большей частью связей таких как, например, дизъюнкция и конъюнкция и связками типа импликации или штриха Шеффера. Если применительно к первым естественно сказать, что они выражают операции, то вторые, очевидно, выражают собой отношения. Это различие существенно и в философском плане. Так нетрудно понять, что импликация отображает некоторые отношения в самой действительности, но что может отражать дизъюнкция или конъюнкция? Отсутствие ответа на поставленный вопрос приводит к трудностям в понимании взаимоотношения между законами логики и законами бытия.

Вместе с тем, поскольку все связи логики высказываний определены с помощью таблиц в качестве функций истинности атомарных предложений, в этом плане нет никакой принципиальной разницы между импликацией и дизъюнкцией. Потому нельзя говорить, что одни связи выражают операции, а другие - отношения.

В работе [3], утверждается, что все связи могут быть истолкованы и как обозначения операций - операторы и как обозначения отношений - реляторы. Например, конъюнкция будет

выражать такое отношение между высказываниями a и b , которое имеет место тогда, когда оба эти высказывания истинны. В таком случае отношения конъюнкции не будет между суждениями "луна сделана из сыра" и "лошадь кушает каменный уголь". Но между этими суждениями будет иметь место отношение импликации! Обозначив валентность символами i и K , мы можем применительно к атомарным высказываниям $(a)i$, $(b)K$ поставить две разные задачи. Одна - определить валентное значение некоторого C в качестве функций i и K . В таком случае мы имеем операциональное истолкование связи. Другая задача - соотнести i и K друг с другом. Это будет реляционное истолкование связи.

Таким образом, отношение и операция противопоставляются как две самостоятельные, равноправные категории. В настоящей статье мы придерживаемся иного понимания операции, о котором речь шла выше.

Рассмотрим истолкование операции как вещи, определяющей фиксированное отношение, на материале логики высказываний. Возьмем в качестве примера уже упомянутую конъюнкцию, выражаемую формулой $a \& b$. Эта формула предполагает, что $(a)1$, где 1 обозначает истинность, и $(b)1$. Фиксируя $(a)1$, $(b)1$ мы и получаем то самое фиксированное отношение, определение которого является целью, задачей операции. Обозначим его символом $[t(a)]$. Здесь, как и в [5, 6], t обозначает фиксированный объект, который в качестве отношения имеет место в некотором объекте - a . Двойные круглые скобки выражают направление отношения предикации - от t к a .

Каким же образом может быть получено фиксированное отношение $(a)1$, $(b)1$? Для этого необходимо иметь операнды - элементарные высказывания a , b и некоторую деятельность, заключающуюся в присвоении этим элементарным высказываниям истинностных значений.

Деятельность в данном случае можно рассматривать слитно - как некоторый предмет, такой именно, что он, будучи взят вместе с другим объектом - операндом, дает вышеуказанное фиксированное отношение. Иными словами, операция вместе

с операндом отождествляется с фиксированным отношением в некотором предмете.

Сказанное можно выразить в виде определения формализованного с помощью средств языка тернарного описания:

$$(LA) \text{ Операция} =_{df} \gamma(\gamma A \cdot a) \cup [t(a)]_I$$

Значение используемой здесь символики раскрыто при изложении основ языка тернарного описания в работах [5, 6]. Не повторяя этих изложений, поясним все же смысл приведенной формулы. Операция — это любой объект, который совместно с некоторым объектом отождествляется с фиксированным отношением в некотором объекте. Любой объект обозначен символом A , имеющим место как в дефиниенсе, так и в дефиниендуме. Знак γ (перевернутая греческая буква йота) обозначает, что в дефиниенсе имеется в виду тот же самый объект, который обозначен \downarrow (буквой йота в нормальном положении).

В формуле I имеется и другое отождествление — операция вместе с операндом отождествляется с фиксированным отношением. Для выражения этого отождествления используется другой йота-оператор, получаемый путем удвоения буквы йота. Далее могли бы быть использованы — для прочих отождествлений многократные йота-операторы, йота-операторы с индексами или другие греческие буквы.

Каждый из них формально определяется [6, с. 160]. Символ a обозначает некоторый объект. $\gamma A \cdot a$ представляет собой совокупность вместе взятых объектов ("связанный список"). Выражение $[t(a)]$, как уже пояснялось, обозначает фиксированное отношение (t) некоторого объекта (a) .

Смысл формулы I, возможно, будет более ясным, если мы используем понятие результирующей импликации, которое будет несколько отличаться от применяемого в [7]. Специфика результирующей импликации заключается в отождествлении антецедента с консеквентом. Используя для ее обозначения символ \Rightarrow , перепишем формулу (I) в виде:

$$(LA) \text{ Операция} =_{df} (\gamma A \cdot a) \Rightarrow [t(a)] \quad (I')$$

$(LA) \text{ Операция} =_{df} (IA \cdot a) \Rightarrow [t(a)]_{(I, \cdot)}$

Смысл результирующей импликации лучше всего передается словом "дает", в то время как обозначенная тем же знаком в работе [6] конкретная импликация выражается вспомогательными глаголами "есть", является"; не предполагающими отождествления antecedента с консеквентом. Импликацию вообще следует отличать от отношения импликации логики высказываний, поскольку последнюю имеет смысл применять лишь к высказываниям.

Формула (I') является более простой, чем те, которые приводятся в качестве формализации понятия операции в работе [7]. Тем не менее она передает главное из того, что выше было выражено на содержательном уровне. Рассмотрим некоторые сомнения, которые можно иметь по поводу предложенной формализации. Одно из них относится к правомерности отождествления antecedента с консеквентом в формуле I' для общего случая операций. Возможность такого отождествления очевидна, если мы абстрагируемся от времени, что обычно в логике и математике. Но наше определение применимо и в том случае, когда абстракция от времени невозможна, как например, при пилке дров, в результате которой возникает отношение пространственного разделения поленьев. В таком случае время должно быть включено в состав операции. Иными словами, операция понимается здесь как заверченный во времени процесс.

Далее, можно подозревать круг в определении, поскольку общее понятие операции определяется через операцию же, которой в логике высказываний является приписывание валентных значений элементарным высказываниям. Однако это лишь пример. Вообще говоря, сущность конкретного действия, приводящего к фиксированному отношению, может быть разной. Но само по себе действие вне связи с фиксированным отношением, которое должно быть его результатом, еще не операция в том смысле; в каком мы рассматриваем это понятие. Человек засыпает - это просто некоторое действие, которое может произойти стихийно и когда

человек не желает этого. Но то же самое действие становится операцией, когда оно производится с определенным намерением, например, космонавтом перед полетом.

Что касается присвоения элементарным высказываниям значений истинности, то его можно рассматривать как неопределимое понятие подобно тому, как это делалось Б. Расселом и А. Уайтхедом [1, с. 255].

Таким же образом можно поступить и с операцией образования связанного списка, которая в явном виде используется в общем определении операции. Определение общего понятия через его же частный случай не представляет собой ничего дефектного в том случае, когда этот частный случай понятен сам по себе. Например, можно определить Гринвичский меридиан, проходящий через Гринвич. Здесь общее понятие Гринвичского меридиана определяется через его же - этого меридиана - точку.

Иного характера сомнение может быть связано с односторонними операциями, например, отрицанием. Для его разрешения следует иметь в виду, что фиксированное отношение \bar{A} , являющееся результатом операции, не нужно понимать как существующее обязательно в объекте. Это может быть и отношение, имеющее место к объекту. Тогда можно сказать, что операция отрицания, примененная к A , представляет собой определенное отношение, имеющее место к высказыванию A .

И, наконец, спросим - не является ли наше определение слишком широким, охватывая наряду с операциями и то, что операцией заведомо не является? Отрицательный ответ на этот вопрос предопределен тем, что любая попытка найти такие элементы antecedента, которые дадут antecedент, предполагают использование какой-нибудь операции, которая вместе с соответствующим образом подобранным операндом будет отождествляться с консеквентом. Эту операцию и можно будет рассматривать как определяемую формулой I' .

Итак, мы рассмотрели одно из толкований понятия операции. Оно является односторонним в том смысле, что выявляет лишь механизм получения фиксированного отношения между объектами, входящими в состав операнда. Состается не выясненным способ, с помощью которого мы приходим к некоторому предмету, который может быть назван итогом операции.

Для выяснения этого вопроса необходимо те же самые операции истолковать иным, двойственным по отношению к преобразованию "вещь" - "отношение" способом, т.е. как отношение, определяющее фиксированный объект. В самом деле, имея таблицу истинности, задающую некоторое соотношение между влентными значениями высказываний, мы имеем тем самым и некоторый объект, который может быть назван итогом операции. Этот итог известен заранее, ибо мы подбираем таблицу под него, а не наоборот. Так составляется таблица для конъюнкции, дизъюнкции, импликации и т.д.

Возьмем в качестве примера, как и раньше - конъюнкцию. Каким образом можно получить высказывание, которое обозначается $a \& b$? Для этого нужно соотнести a и b , о чем уже была речь выше.

Операция в рассмотренном выше смысле дает отношение, которое мы обозначим как $(a)1, (b)1$. Но отношение, будучи установлено в каких-то объектах, дает новый объект. Если этот объект - тот самый, который мы желали получить, т.е. заранее фиксированный, то применение отношения к операнду определит нам операцию в двойственном по отношению к рассмотренному смысле. В случае конъюнкции это будет именно тот объект, т.е. то высказывание, которое записывается как $a \& b$. Существование этого объекта в рамках логики высказываний означает признание истинности высказывания $a \& b$, что выражается как $(a \& b)1$. Таким образом мы имеем $(a)1, (b)1 \Rightarrow (a \& b)1$.

Соответственно, для импликации будем иметь:

$((a)1, (b)1), ((a)0, (b)1), ((a)0, (b)0) \Rightarrow (a \supset b)1$ и т.д.

В символике языка тернарного писания выразим двойственное определение операции так:

$$(LA) \text{ Операция} =_{df} \lambda \lambda [1A(a)] \lambda \lambda t \quad \Pi$$

или так:

$$(LA) \text{ Операция} =_{df} [1A(a)] \Rightarrow t \quad \Pi'$$

В рамках логики высказываний оба двойственных друг другу истолкования иснятия операции не исключают друг друга. Результат операции в одной модели выступает в качестве средства для получения результата по другой модели. Поэтому двойственные модели могут быть отнесены к разным фазам одной и той же операции. Мы опускаем здесь выражение этого утверждения в рамках нашего формализма.

По-иному обстоит дело с операциями языка тернарного описания (ЯТО), которые рассматриваются в плане формализации элементарных приемов познавательной деятельности. Остановимся на этом более детально, поскольку этот вопрос является центральным для решения проблем настоящей статьи. Прежде всего нам надо решить, к какой из двух двойственных друг другу моделей операций относится та формализация, которая рассмотрена в [7, с. 76]. Там операция в ЯТО понималась как некоторый объект, который совместно с операндом дает фиксированное отношение, а именно - результирующую импликацию. Недостаток такого подхода прежде всего в том, что, как уже отмечалось в начале настоящей статьи, он не позволяет дифференцировать разные операции по различию их результатов. Выделение особых "умственных" операций не может быть осуществлено формальными способами. Фактически роль результата играл объект, выражаемый консеквентом результирующей импликации. С другой стороны, операция понимается как преобразование от одного типа правильно построенной формулы к другому. Но итог такого преобразования будет некоторым отношением, установленным на том

объекте, который назван в [7, с.77] подстановкой в операнд. Таким образом можно показать, что операция в [7] фактически трактуется в соответствии со схемой П, определяющей операцию как отношение, производящее объект. Этим объектом является формула ЯТО, которую необходимо получить с помощью данной операции. Обозначим ее готическим символом \mathcal{L} . Структура этой формулы, т.е. тот тип ППЮ, к которому относится \mathcal{L} , пусть будет выражаться формулой $[S(\mathcal{L})]$. Операнд - \mathcal{A} так же, как и все подстановки в него имеет структуру, выражаемую формулой $[S(\mathcal{A})]$.

Конкретный характер операции определен конкретным характером указанных двух структур. Это делает целесообразным для обозначения операций, так же, как и в [7], использование знака интеграла. Но в отличие от [7] в качестве "терминалов" мы рассматриваем не операнд и итог операции, а структуры операнда и результата. Это упрощает анализ операции, поскольку делает излишним рассмотрение вопроса о применении тех же операций к иным операндам и к подстановкам в операнд, что приводит к очень громоздким формулам.

В свете сказанного дефиниендум: определения операции согласно формуле П' можно выразить в виде следующей операциональной схемы:

$$\begin{array}{c} [S(\mathcal{L})] \\ \int \mathcal{A} \Rightarrow \mathcal{L} \quad \text{III} \\ [S(\mathcal{A})]. \end{array}$$

Формула \mathcal{L} может быть определена, в свою очередь, с помощью следующей схемы операционального определения:

$$\mathcal{L} =_{df} \int [S(\mathcal{L})] \\ [S(\mathcal{A})].$$

Для выражения структуры формул введем новый алфавит, состоящий всего из одной буквы - \mathcal{X} . Символом \mathcal{X} будет обозначаться такая структура, которой обладает любая формула ЯТО, которую можно обозначить как \mathcal{A} . Структура свободного

списка α, \mathcal{L} обозначится как x, \mathcal{L} , связанного α, \mathcal{L} как $x \cdot \mathcal{L}$. Далее структуры формул $(\alpha)\mathcal{L}; (\alpha)\mathcal{L}; \mathcal{L}(\alpha); \mathcal{L}(\alpha); (\alpha)$ будут выражаться соответственно как $(x)x; (x)x; x(x); x(x); x(x); x(x)$. Смысл всех этих формул раскрыт в [6].

II. Операции как порождение объекта

Рассмотрим конкретные операции в рамках схемы III. Их можно получить, перебирая терминалы операций с различными структурами. Не имея возможности рассмотреть здесь все операции, формализация которых возможна в рамках ЛТО, ограничимся приведением операциональных схем важнейших операций, используемых в процессе формализации значений системных параметров и дедуктивного установления общесистемных закономерностей. Это прежде всего операции синтеза и анализа, которые лежат в основе человеческого мышления вообще.

Рассмотрим вначале операции, терминалы которых представляют собой замкнутые - концептуальные формулы. Некоторые из них подразделяются на два варианта - в зависимости от того, является ли результат операции субъектной или, соответственно, - предикатной формулой [6].

В соответствии с категориальным статусом итога операции анализ, равно как и синтез, подразделяется на реистический, атрибутивный и реляционный. Реистический анализ задается следующей схемой:

$$\int_{\mathcal{L}x} \mathcal{L}\alpha \Rightarrow \mathcal{L}(\mathcal{L} \cdot \mathcal{L}).$$

Подставляя в эту схему первичные символы нашей системы, получим, например,

$$\int_{\mathcal{L}x} \mathcal{L}A \Rightarrow \mathcal{L}(a \cdot a).$$

Это означает, что итогом такого анализа произвольного предмета является связанный список некоторых предметов. Такой список предполагается тождественным операнду, на что указывает йота - операторы перед операндом, результатом и, соот-

ответственно - в терминалах знака операции. При этом существенно направление отождествления. Именно итог анализа отождествляется с операндом, а не наоборот.

В качестве содержательных примеров можно провести проверку по списку - переключку, составление всевозможных перечней и т.д.

Для того, чтобы упростить формулы, не будем дублировать йота - операторы, ограничившись их записью в терминалах. В операнде и в итоге операции обычно их будем иметь "в уме", за исключением тех случаев, когда может возникнуть двусмысленность. Ответ на вопрос, какие соотношения, выражаемые через операции, будут верны, а какие - нет, может быть получен в результате установления аксиом операций, о чем будет идти речь ниже. В настоящем разделе мы ограничиваемся рассмотрением операциональных схем.

Атрибутивный анализ подразделяется на два вида: субъективный атрибутивный анализ определяется схемой:

$$\int_{\iota x} \uparrow [(x))x] \alpha \Rightarrow [(\mathcal{L})\mathcal{L}].$$

Например, фиксированная вещь представляется в виде вещи с неким свойством.

Предикатный атрибутивный анализ представляется схемой:

$$\int_{\iota x} \uparrow [(x))x] \alpha \Rightarrow [(\mathcal{L})\mathcal{L}].$$

Примером такой операции будет представление фиксированного объекта в виде свойства некоторого объекта - α .

Логическим примерам операций соответствуют содержательные примеры. Так, содержательным примером атрибутивного субъектно-го концептуального анализа может быть, скажем, представление системы как обладающей каким-то значением атрибутивного системного параметра - в частности, переход от понятия "система" к "сложная система", "гомогенная система" и т.д. Атрибутивный предикатный анализ выявляет, наоборот, сложность, гомогенность и т.д. как атрибуты некоторого объекта - системы.

Подобно атрибутивному, на субъективный и предикатный варианты подразделяется и реляционный анализ. Первый из них выражается схемой

$$\int_{lx} \uparrow [x(x)] \alpha \Rightarrow [L(Z)] \quad \int_{lx} \uparrow [x(x)] \alpha \Rightarrow [Z(L)].$$

Представление объекта как системы является примером субъектного реляционного анализа. Определение в уже заданном системном представлении структуры как реализующейся на некотором субстрате - пример предикатного реляционного анализа.

Перейдем к рассмотрению различных видов синтеза. Простейший, реалистический синтез представляет собой переход от объекта, представленного связанным списком, к "целостному" объекту:

$$\int_{l(x \cdot x)} \uparrow x (\alpha \cdot Z) \Rightarrow L.$$

Подставляя вместо методологических символов исходные символы нашей системы, например a , получим:

$$\int_{l(x \cdot x)} \uparrow x (a \cdot a) \Rightarrow a.$$

Атрибутивный синтез, как и реляционный, в обеих их - предикатной и субъектной - формах может быть представлен в виде последовательности двух фаз. Первая фаза субъектного атрибутивного синтеза представляется схемой:

$$\int_{lx \cdot llx} \uparrow [(lx) \uparrow lx] (\alpha \cdot Z) \Rightarrow [(\alpha) Z].$$

Схема второй фазы субъектного синтеза выражается, соответственно, так:

$$\int_{l[(x)x]} \uparrow [(\alpha) Z] \Rightarrow L$$

Фазы предикатного атрибутивного синтеза:

$$\int_{l(x \cdot llx)} \uparrow [(lx) \uparrow lx] (\alpha \cdot Z) \Rightarrow [(Z) \uparrow \alpha]; \quad \int_{ll[(x)x]} \uparrow \uparrow [(Z) \uparrow \alpha] \Rightarrow L.$$

Субъектный реляционный синтез имеет фазы:

$$\int_{l(x \cdot llx)} \uparrow [l(x \cdot llx)] (\alpha \cdot Z) \Rightarrow [Z(\alpha)]; \quad \int_{ll[x(x)]} \uparrow \uparrow [Z(\alpha)] \Rightarrow L.$$

Соответственно - для предикатного реляционного синтеза. Аналогично рассмотренным операциям, при которых имеет место переход от одних замкнутых формул к другим, определяются операции, в терминалах которых имеет место открытые - пропозициональные - формулы. Начнем с рассмотрения открытого атрибутивного синтеза.

Субъектный $\int_{(x, \cup x)}^{(x) \cup x} (A \cdot B) \Rightarrow (A)B$ синтез Предикатный $\int_{(x \cup x)}^{(x) \cup x} (A \cdot B) \Rightarrow (A)B$ синтез

Содержательным примером первой из указанных операций может служить переход от списка "Солнечная система", "гетерогенность" к утверждению "Солнечная система гетерогенна". Вторую операцию можно иллюстрировать примером перехода от тех же исходных данных к суждению "Гетерогенность присуща Солнечной системе".

Открытый реляционный синтез определяется аналогично. Пример субъектного открытого реляционного синтеза - переход от объекта, в который входит $\langle x, y \rangle$, к объекту $x < y$. Другой тип синтеза может быть иллюстрирован примером перехода от $\langle x, y \rangle$ к утверждению о реализуемости $\langle \rangle$ на x, y . Вернемся к анализу. Очевидно, что для открытого - пропозиционального анализа не может быть такой схемы, как для концептуального анализа, поскольку суждение как итог анализа не тождественно исходному объекту - операнду. Поэтому мы рассматриваем пропозициональный анализ как комбинированную операцию. На первом ее этапе имеет место концептуальный анализ как переход от операнда со структурой $\langle x \rangle$ к итогу со структурой $1 [(x) x]$ в случае субъектного атрибутивного анализа и к соответствующим иным концептуальным формулам в случае других типов анализа. На следующем этапе должны иметь место превращение концептуальных формул в пропозициональные. Такую операцию можно назвать размыканием, или пропозиционализацией исходных формул. Раз-

мыкание, как и замыкание, сохраняет структуру операнда, за исключением того, что меняется соответственно концептуальность формулы на пропозициональность, и наоборот. Поэтому для размыкания может быть предложена следующая схема:

$$\int_{\llbracket \llbracket x(x) \rrbracket \rrbracket} [\mathcal{L}(x)] \Rightarrow \mathcal{L}(x).$$

Другие варианты размыкания имеют аналогичные схемы.

Таким образом, операциональные схемы открытого атрибутивного анализа могут быть получены в виде схем суперпозиции двух операций, одна из которых применяется к другой. Формально это можно было выразить так:

$$\int_{\llbracket (x) \rrbracket x} \int_{\llbracket [(x)x] \rrbracket} \alpha \Rightarrow (\mathcal{L})\mathcal{L}.$$

Это субъективный анализ. Такого типа анализ будет иметь место, например, если мы от заданного предмета - Луны перейдем к Луне со свойством обладать массой и "откроем" полученную формулу, придя таким образом к суждению "Луна обладает массой". Другой тип открытого атрибутивного анализа выражается схемой:

$$\int_{\llbracket [(x) \rrbracket x] \rrbracket} \int_{\llbracket [(x)x] \rrbracket} \alpha \Rightarrow (\mathcal{L})\alpha.$$

Примером такого предикатного анализа может быть анализ сложности. Сложность - это то же самое, что и сложность, приписываемая некоторому объекту - системе. Размыкая формулу, получаем, что сложность присуща системам. Аналогично получаем схемы открытого реляционного анализа. В случае субъективного анализа это будет:

$$\int_{\llbracket [x(x)] \rrbracket} \int_{\llbracket [x(x)] \rrbracket} \alpha \Rightarrow \mathcal{L}(\mathcal{L}).$$

Такой случай имеем, когда от объекта "натуральный ряд чисел" переходим к утверждению "В натуральном ряде чисел имеет

место отношение порядка". Схему открытого реляционного предикатного анализа предоставляем сконструировать читателю.

Весьма существенную роль в нашем построении играют операции отличения и исключения. Ограничимся формализацией лишь первой из них. Для этого воспользуемся теми аналогичными истинных и ложных формул, которые в работе [6] определены формально в качестве ПИФ нашего языка. Для обозначения "квазиистинности" или, если применить технический термин, - "томубытности" используется символ S . Символ N в нашей системе выражает квазиложность или "нетомубытность". Так, $[(LA) \cup LA]N$ будет означать, что вещь $[(LA) \cup LA]$ нет. Выражение же $(LA) \{ * [(LA) \cup LA]N * \}$ будет означать, что вещь LA обладает тем свойством, что ей не присуще свойство LA . Иными словами, вещь LA отлична от LA . Операция отличения, таким образом, может быть выражена следующей операциональной схемой:

$$[(1x) \{ * [(1x) \cap x]N * \}]$$

$$\int_{(1x \cdot \cup x)} (1\alpha \cdot \cup \mathcal{L}) \Rightarrow [(1\alpha) \{ * [(1\alpha) \cup \mathcal{L}]N * \}].$$

Подставляя вместо α объект a , вместо \mathcal{L} - объект t , в результате операции отличения мы получаем некий объект, отличный от t , который в [5] обозначен t' . Убедившись в невиновности t , с помощью этой операции мы делаем вывод о том, что преступление осуществил некто, отличный от t .

С целью упрощения введем сокращенное выражение для итога операции отличения с помощью операционального определения.

$$[(1x) \{ * [(1x) \cap x]N * \}]$$

$$(\alpha/\mathcal{L}) =_{df} \int_{(\cup x \cdot \cup x)} (1\alpha \cdot \cup \mathcal{L})$$

Введем следующее определение $\mathcal{L}' =_{df} (\alpha/\mathcal{L})$.

Дефиниесом здесь будет "Объект, обозначаемый какой-то формулой \mathcal{L} ". Согласно определению итога операции (α/\mathcal{L}) его структуру можно выразить через (x/x) , поскольку структура

самых формул \mathcal{U} и \mathcal{Z} в этом выражении не рассматривается, и мы здесь отвлекаемся от скобок Йота-операторов. Но в таком случае, структура операнда выразится $(\mathcal{U} \cdot \mathcal{Z})$.

Можно формально определить:

$$\int_{(\mathcal{U} \cdot \mathcal{Z})}^{(1x/nx)} (\mathcal{U} \cdot \mathcal{Z}) = \int_{(\mathcal{U} \cdot \mathcal{Z})} [(1x) \{ * [(1x) nx] N * \}].$$

III. Аксиомы операций

Следующий шаг после определения операциональных схем заключается в формулировке аксиом операций. Прежде чем рассматривать их применительно к тем или иным операциям, остановимся на вопросе об их логическом статусе.

Рассмотренные выше операциональные схемы определяют структуру результата операций. Однако они не дают ответа на вопрос о том, каков именно результат при том или ином операнде и даже остается не ясным, существует ли этот итог, т.е. выражается ли он томубытной формулой при томубытном операнде. Ответы на эти вопросы должны быть даны в виде особых положений, которые могут быть названы аксиомами операций.

Различие между двумя поставленными выше вопросами определяют различие между двумя типами аксиом операций. Одни из них ("акситеры") определяют сферу применимости операции, т.е. реализуемости или нереализуемости итогов, другие - конкретный характер реализуемых итогов. Для экономии места и лучшей обозримости будем выражать аксиомы обоих типов в виде таблиц матриц операций. Если этого итога, согласно аксиоме, не существует, соответствующая ячейка будет перечеркнута. В таком случае можно считать так же, что не существует операции, приводящей к итогу.

Нетомубытность - валентная характеристика формулы, наряду с томубытностью. В ЯТО могут быть формулы, лишенные определенной валентной характеристики. Они так же могут

выражать итог операции. В этом случае можно сказать итог операции является неопределенным. Неопределенный итог будем обозначать точкой в соответствующей клетке матрицы операций. Томубытные итоги могут быть двух типов. В одном случае этот итог тождественен каким-то объектам, которые были ранее определены. В другом - итог операции представляет, по существу, новый объект. Он может быть обозначен особым символом и формально определен в качестве дефиниендума операционального определения. В таких случаях в соответствующей ячейке матрицы операций будем записывать символ D .

Что касается операндов, то, в зависимости от характера операции, они будут записываться в нулевых рядах и колонках или же на их пересечении - в верхнем углу. Ниже, в случае необходимости, будут даны пояснения применительно к конкретным матрицам.

Приведем матрицы для некоторых схем тех операций, операциональные схемы которых были рассмотрены выше, - в той же последовательности.

В качестве аксиом реистического анализа могут быть приняты следующие утверждения:

$$\int_{lx}^{1(x,x)} t \Rightarrow (t \cdot t); \quad \int_{lx}^{1(x,x)} a \Rightarrow (a \cdot a); \quad \int_{lx}^{1(x,x)} A \Rightarrow (a \cdot a).$$

Матрицу операции реистического анализа можно записать так:

$$\int_{lx}^{1(x,x)} \begin{array}{|c|c|} \hline t & (t \cdot t) \\ \hline a & (a \cdot a) \\ \hline A & (a \cdot a) \\ \hline \end{array}$$

Концептуальный субъектный анализ имеет аксиомы:

$$\int_{lx}^{1[(x)x]} t \Rightarrow [(t)t]; \quad \int_{lx}^{1[(x)x]} a \Rightarrow [(a)a]; \quad \int_{lx}^{1[(x)x]} A \Rightarrow [(A)a].$$

В матричной форме:

$$\int_{lx}^{1[(x)x]} \begin{array}{|c|c|} \hline t & [(t)t] \\ \hline a & [(a)a] \\ \hline A & [(A)a] \\ \hline \end{array}$$

После сделанных разъяснений мы можем в дальнейшем опускать в ряде случаев названия операций и не выписывать аксиомы по отдельности, ограничиваясь приведением матриц

$$\int_{\iota x} \begin{matrix} \uparrow[(x)\iota] \\ \begin{array}{|c|c|} \hline t & [(a)t] \\ \hline a & [(a)a] \\ \hline A & [(a)A] \\ \hline \end{array} \end{matrix}$$

$$\int_{\iota x} \begin{matrix} \uparrow[x(x)] \\ \begin{array}{|c|c|} \hline t & [a(t)] \\ \hline a & [a(a)] \\ \hline A & [a(A)] \\ \hline \end{array} \end{matrix}$$

$$\int_{\iota x} \begin{matrix} \uparrow[x(x)] \\ \begin{array}{|c|c|} \hline t & [t(a)] \\ \hline a & [a(a)] \\ \hline A & [A(a)] \\ \hline \end{array} \end{matrix}$$

Отметим, что ни одну из этих аксиом нельзя получить из другой с помощью подстановки в . Дело в том, что с помощью этих аксиом определяется итог операции для данного операнда, т.е. фактически аксиомы выступают в функции определений. Правило подстановки - это правило вывода, а не правило получения одного определения из другого. Поэтому оно может быть использовано лишь в процессе вывода из дефиниенса определения, рассматриваемого независимо от дефиниендума.

Переходя к синтезу, будем иметь

$$\int_{\iota x} \begin{matrix} \uparrow x \\ \begin{array}{|c|c|c|c|} \hline & t & a & A \\ \hline t & t & D & D \\ \hline a & D & a & D \\ \hline A & D & D & D \\ \hline \end{array} \end{matrix}$$

Следующие таблицы относятся к двум стадиям концептуального атрибутивного синтеза.

$$\int_{(\iota x \cdot \iota \iota x)} \begin{matrix} \uparrow[(\iota x)\iota \iota x] \\ \begin{array}{|c|c|c|c|} \hline & t & a & A \\ \hline t & [(t)t] & [(t)a] & \times \\ \hline a & [(a)t] & [(a)a] & \times \\ \hline A & [(A)t] & [(A)a] & \times \\ \hline \end{array} \end{matrix}$$

$$\int_{\iota[(x)x]} \begin{matrix} \uparrow x \\ \begin{array}{|c|c|} \hline [(t)t] & t \\ \hline [(t)a] & D \\ \hline [(a)t] & t \\ \hline [(a)a] & a \\ \hline [(A)t] & \iota \\ \hline [(A)a] & D \\ \hline \end{array} \end{matrix}$$

В таблице первой фазы в нулевой колонке - обозначения вещей, а в нулевом ряду - их свойств. Нулевая колонка отведена для обозначения вещей и в других приведенных ниже таблицах. В нулевом ряду - обозначения тех объектов, которые выступают в качестве свойств или отношений.

На второй стадии концептуального атрибутивного синтеза мы не рассматриваем операнды $[(t)A]$; $[(a)A]$; $[(A)A]$ как нетомубытные. Не будучи томубытными, они не должны приводить к томубытному итогу.

$$\int_{(lx \cdot ux)} [(lx)nx]$$

	t	a	A
t	$[(t)t]$	$[(t)a]$	$[(t)A]$
a	$[(a)t]$	$[(a)a]$	$[(a)A]$
A	.	$[(A)a]$..

$$\int_{(lx \cdot ux)} [1x(nx)]$$

	t	a	A
t	$[t(t)]$	$[a(t)]$	\times
a	$[t(a)]$	$[a(a)]$	\times
A	$[t(A)]$	$[a(A)]$	\times

$$\int_{1x} [x(x)]$$

$[t(t)]$	t
$[a(t)]$	D
$[t(a)]$	D
$[a(a)]$	a
$[t(A)]$	D
$[a(A)]$	D

$$\int_{1x} l[(x)x]$$

$[(t)t]$	t
$[(t)a]$	D
$[(t)A]$	D
$[(a)a]$	a
$[(a)t]$	t
$[(a)A]$	a
$[(A)t]$.
$[(A)a]$	D
$[(A)A]$.

Отличие матрицы второй стадии реляционного субъектного синтеза от соответствующей матрицы атрибутивного синтеза определяется фундаментальным различием между свойствами и отношениями, которое, в свою очередь, может быть определено с помощью наших матриц.

$$\int_{(lx \cdot llx)}^{(1x)(11x)}$$

	t	a	A
t	[t(t)]	[a(t)]	[A(t)]
a	[t(a)]	[a(a)]	[A(a)]
A	.	[a(A)]	.

$$\int_{(lx \cdot llx)}^{(1x)11x}$$

	t	a	A
t	(t)t	(t)a	
a	(a)t	(a)a	
A	.	(A)a	

$$\int_{(lx \cdot llx)}^{(1x)11x}$$

	t	a	A
t	(t)t	(t)a	
a	(a)t	(a)a	(a)A
A	.	(A)a	

$$\int_{[(lx)llx]}^{(1x)11x}$$

[t(t)]	(t)t
[t(a)]	(t)a
[a(t)]	(a)t
[a(a)]	(a)a
[A(t)]	.
[A(a)]	(A)a

$$\int_{[lx(llx)]}^{1x(11x)}$$

[t(t)]	t(t)
[a(t)]	a(t)
[t(a)]	t(a)
[a(a)]	a(a)
[t(A)]	.
[a(A)]	a(A)

$$\int_{t[x(x)]}^{1x}$$

[t(t)]	t
[t(a)]	t
[t(A)]	D
[a(t)]	D
[a(a)]	a
[a(A)]	D
[A(t)]	.
[A(a)]	a
[A(A)]	.

$$\int_{[(lx)llx]}^{(1x)11x}$$

[(t)t]	(t)t
[(t)a]	(t)a
[(t)A]	
[(a)t]	(a)t
[(a)a]	(a)a
[(a)A]	(a)A
[(A)t]	
[(A)a]	(A)a
[(A)A]	

$$\int_{(t \cdot u_x)}^{1x/11x}$$

	t	a	A
t	X	t	X
a	D	a	X
A	D	D	X

$$\int_{[1x((11x))]} [1x((11x))]$$

$[t((t))]$	$t((t))$
$[t((a))]$	$t((a))$
$[t((A))]$	X
$[a((t))]$	$a((t))$
$[a((a))]$	$a((a))$
$[a((A))]$	$a((A))$
$[A((t))]$	X
$[A((a))]$	$A((a))$
$[A((A))]$	X

IV. Операции как порождение отношения

Мы рассмотрели истолкование операций в ЯТО в рамках одной модели. Покажем, что те же самые операции могут быть истолкованы и иначе - с помощью модели, выраженной определениями I и I'. Результатом является не фиксированный объект, а фиксированное отношение. Это отношение получается путем приписывания валентных значений формулам, входящим в состав операнда - в точной аналогии с тем, что мы уже видели на примере логики высказываний.

Беря дефиниенс формулы I, выразим знак действия опять-таки с помощью интеграла. Но терминалы здесь будут иными, чем при рассмотренном выше истолковании, опирающемся на формулу II'. Нижний терминал, это - формула, являющаяся операндом операции $-U$, верхний - установление валентных значений в этой формуле, что может быть выражено символом $[V((U))]$. Таким образом, будем иметь следующую операциональную схему:

$$\int_{U}^{[V((U))]} U \Rightarrow [V((U))]$$

Здесь мы опустили точку, имея в виду, что знак интеграла в этом случае уже указывает на связанность списка. Поскольку вся необходимая информация об операции заключена в $[V((U))]$, для

выражения операции достаточно будет раскрытия этого отношения с помощью таблицы валентностей аналогично тому, как это имеет место в логике высказываний. Многообразие операций будет определяться многообразием таких таблиц.

Посмотрим несколько примеров таблиц валентностей для операции, которые мы рассматривали выше в рамках другой модели понятия "операция".

Реистический анализ. В качестве операнда в этом случае должен быть рассмотрен связный список $\alpha \cdot \beta$. В нулевой колонке фиксируем валентности этого связного списка. В двух других - соответствующие валентности подформул α и β , т.е. такие валентности подформул, которые совместимы с заданной валентностью списка.

$\alpha \cdot \beta$	α	β
S	S	S
N	S	N
	N	N

Интересно, что таблицы всех видов концептуального анализа будут совпадать друг с другом. Поэтому мы можем записать

$[(\alpha)\beta]$	α	β
$[(\beta)\alpha]$		
$[\beta(\alpha)]$		
$[\alpha(\beta)]$		
S	S	S
N	S	N
	N	N
	S	S
	N	S

Матрица реистического синтеза легко получается из матрицы реистического анализа.

α	β	$\alpha \cdot \beta$
S	S	S
S	N	N
N	N	N

Что же касается разных видов концептуального синтеза, то их таблица требует дифференциации разных случаев подформул. Учитывая это получим.

α	β	$[(\alpha)\beta]; [(\beta)\alpha], [\beta(\alpha)], [\alpha(\beta)]$
$[(A)S]$	$[(A)S]$	N
$[(A)S]$	$[(a)S]$	S
$[(A)S]$	$[(t)S]$	S
$[(a)S]$	$[(A)S]$	N
$[(a)S]$	$[(a)S]$	S
$[(a)S]$	$[(t)S]$	S
$[(t)S]$	$[(A)S]$	N
$[(t)S]$	$[(a)S]$	S
$[(t)S]$	$[(t)S]$	S
S	N	N
N	S	N
N	N	N

Рассмотрим еще таблицу для операции отвлечения.

α	β	α/β
$[(A)S]$	$[(A)S]$	N
$[(A)S]$	$[(a)S]$	S
$[(A)S]$	$[(t)S]$	S
$[(a)S]$	$[(A)S]$	N
$[(a)S]$	$[(a)S]$	S
$[(a)S]$	$[(t)S]$	S
$[(t)S]$	$[(A)S]$	N
$[(t)S]$	$[(a)S]$	S
$[(t)S]$	$[(t)S]$	N
S	N	S
N	S	N
N	N	N

Составление валентных матриц для остальных операций предоставляется читателю.

Отметим, что в отличие от логики высказываний, оба подхода не могут рассматриваться как разные фазы одной операции. Здесь это различные дополнительные друг по отношению к другу модели, каждая из которых может быть использована при решении различных задач.

У. Применение операций к изучению динамики систем

Каким же образом изложенный выше анализ операций может быть использован в процессе изучения динамики систем? Не имея возможности в рамках настоящей статьи рассмотреть этот вопрос детально, ограничимся общими соображениями. В работе [4] приведена таблица, в которой рассматриваются 21 тип сочетаний двух систем с, вообще говоря, различными структурами и субстратами. Концепт при этом предполагается одинаковым. Образование новой системы является здесь результатом

операции. В [8] эта операция названа системным компонированием. Очевидно, что в принятой в рамках настоящей статьи терминологии это - разновидность реистического синтеза. Противоположная операция - системное декомпонирование представляет собой реистический анализ.

Практически важной теоретико-системной задачей является задача определения зависимости между значениями системных параметров, характеризующих синтезируемые системы, и типом сочетания, а также значением системного параметра характеризующего систему, являющуюся результатом синтеза. В работах [4, 8] эти задачи получили частичное решение на основе содержательных соображений. Сейчас мы можем решать эту задачу в общем виде с помощью формальных преобразований.

Непосредственно очевидным преимуществом формального подхода является выявление более богатого многообразия вариантов системного компонирования и декомпонирования. В качестве примера приведем некоторые варианты учтенные и неучтенные в [4, 8]. Дадим общее формальное определение структуры системного компонирования \uparrow и декомпонирования \downarrow .

$$K(LA, \cup A, \cap A) =_{df} \int \{ [a((\cap A))]t \} \cdot \{ [a((\cup A))]t \} \Rightarrow \{ [a((\cap A))]t \}$$

$$\mathcal{D}(LA, \cup A, \cap A) =_{df} \int \{ [a((\cap A))]t \} \Rightarrow \{ [a((\cup A))]t \} \cdot \{ [a((\cap A))]t \}$$

Различные варианты мы можем получить накладывая ограничения на субстраты и структуры систем с помощью Яота операторов и операции отличия. Так первой строчке таблицы в [4] будет соответствовать следующая формула:

$$\int \{ [la((\cap A'))]t \} \cdot [la((\cup A))]t \Rightarrow \{ [la((\cup A))]t \}$$

Сейчас мы можем учесть и такие случаи, когда структуры или субстраты систем остаются неопределенными и их отождествление с другими структурами и субстратами оказывается невозможным.

Например:

$$\int_{L(x,x)}^{1x} \{ [La(a)]t \} \cdot \{ [La(a)]t \} \Rightarrow \{ [La(a)]t \}$$

Этот вариант не мог быть выявлен при содержательном рассмотрении, когда требовалась четкая фиксация не только концепта, но и структуры и субстрата системы.

Многообразие вариантов системного komponирования и соответственно - декомпонирования может быть резко расширено за счет использования операции реистического синтеза. Например:

$$\int_{L(x,x)}^{1x} \{ [La(11A')]t \} \cdot \{ [La(11A)]t \} \Rightarrow \{ [La(\int_{L(x,x)}^{1x} 11A \cdot a)]t \}$$

Используя приведенную выше аксиоматику реистического синтеза мы можем заменить

$$\int_{L(x,x)}^{1x} 11A \cdot a \quad \text{на} \quad 11\mathcal{A}$$

Приведенные формулы дают возможность формально определить значения реляционных системных параметров как специфически системных отношений [5]. При этом должно быть использовано рассмотренное выше двойственное определение понятия операции.

Системное komponирование и декомпонирование основано на применении операций реистического синтеза и анализа. Не менее перспективно применение всех остальных операций. При этом не обязательно, чтобы из двух объектов, составляющих операнд, оба представляли собой системы. Динамика систем будет иметь место и в том случае, если в операнд включена лишь одна система или же только некоторый аспект системы. Например, для многих задач существенна операция приписывания некоторого свойства структуре или субстрату системы. Итог такой операции, который можно вычислять по приведенным выше таблицам по равному влияет на равного типа системы. Поэтому такую операцию можно использовать для определения класса, к которому относится система, т.е. для определения значения атрибутивного системного параметра, который ее характеризует. Фактически большая часть формализаций значений атрибутивных системных

параметров приведенная в [5] *implicite* предполагает использование операций над системами.

Л и т е р а т у р а

1. Клайн М. Математика. Утрата определенности. - М., 1984.
2. Комарчев В.А., Кошарский Б.Д., Поликарпов Г.А., Уемов А.И. Дополнительность. Концепция, отношение, принцип? // Принцип дополнительности и материалистическая диалектика. - М., 1976.
3. Уемов А.И. Построение логики высказываний без принципа утверждения // Неклассическая логика. - М., 1970.
4. Уемов А.И. Анализ многообразия системных сочетаний. - В кн.: Системный метод и современная наука. - Новосибирск, 1971. - Выпуск I.
5. Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем. - М., 1978.
6. Уемов А.И. Основы формального аппарата параметрической общей теории систем // Системные исследования. Ежегодник 1984. - М., 1984.
7. Уемов А.И. Формализация элементарных приемов познавательной деятельности в языке тернарного описания // Системно-кибернетические аспекты познания. - Рига, 1985.
8. Чайковский А.В. Системное композирование и декомпозирование // Системные исследования. Ежегодник 1977. - М., 1977.

О Г Л А В Л Е Н И Е

1. Ведин И. Методологические основания проблемы смысла жизни ...	5
2. Паэгле А. Специфика социального познания	42
3. Зайчик С. Проблемный подход и появление нового знания	60
4. Качан В. Предмет методологии и специфика методологического анализа	78
5. Круглов Р. Клинический диагностический процесс в методологическом аспекте	87
6. Апсите Л. Эволюция понятия культуры в философии И.Канта	101
7. Семане Т. Методологические аспекты анализа платиновского учения о бытии	111
8. Даненгириш Г. Методологические предпосылки становления науки	120
9. Вилла А. Условия мыслимости "априори" в философии И.Канта	132
10. Уемов А. Анализ операций как средство изучения динамики	143

S A T U R S

1. I.Vedins. Dzīves jēgas problēmas metodoloģiskie pamati	5
2. A.Paegle. Sociālās izziņas specifika	42
3. S.Zaičiks. Problēmiskā pieeja un jaunu zināšanu rašanās	60
4. V.Kačans. Metodoloģijas priekšmets un metodoloģiskās analīzes specifika	72
5. R.Kruglovs. Klīniski diagnostiskā procesa metodoloģiskais aspekts	87
6. L.Apsīte. Kultūras jēdziena evolūcija I.Kanta filozofijā	101
7. T.Semane. Plotīna mācības par esamību analīzes metodoloģiskie aspekti	111
8. H.Danenhiršs. Zinātnes veidošanās metodoloģiskie priekšnoteikumi	120
9. A.Villa. Apriorā domājamības nosacījumi I,Kantafilozofijā ...	132
10. A.Ujomovs. Operāciju analīze kā sistēmu dinamikas pētīšanas līdzeklis	143