

## ЭПИСТЕМОЛОГИЯ В РОССИИ: ЕЕ СТАНОВЛЕНИЕ В КОНТЕКСТЕ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ НАУК

**Микешина Людмила Александровна** – доктор философских наук, профессор. Московский педагогический государственный университет.  
Российская Федерация, 119435, Москва, Малая Пироговская ул., 1/1;  
e-mail: mickeshina.lyudmila@yandex.ru



Статья предлагает интерпретацию пути формирования эпистемологии в конце девятнадцатого века и в начале XX века как нового подхода к пониманию характера гуманитарного и социального знания. Отмечается роль идей неокантианцев Г. Когена, Г. Риккерта, Э. Кассирера и др. в становлении эпистемологии. Показано критическое осмысление этих идей учеными Д.М. Петрушевским и Н.И. Кареевым, философами Г.Г. Шпетом в его герменевтике и истории как проблемой логики; М.М. Бахтиным, его «участным» сознанием, единством познавательного, этического и эстетического. Главное внимание уделяется не абстрактной гносеологии, но богатой логике и эпистемологии как неформализуемому исследованию, возникающему на основе не только естественных, но и социально-гуманитарных наук.

**Ключевые слова:** эпистемология, неокантианцы, герменевтика, логика, «участное» сознание, Риккерт, Кассирер, Шпет, Бахтин, Петрушевский, Кареев

## EPISTEMOLOGY IN RUSSIA: ITS FORMATION IN THE CONTEXT OF SOCIAL SCIENCES AND THE HUMANITIES

**Lyudmila A. Mikeshina** – DSC in Philosophy, professor.  
Moscow State Pedagogical University.  
1/1 Malaya Pirogovskaya St., 119435, Moscow, Russia;  
e-mail: mickeshina.lyudmila@yandex.ru

The paper offers an interpretation of the way epistemology was formed at the end of the nineteenth century and at the beginning of the twentieth century as a new approach to understanding of the nature of humanitarian and social knowledge. The role of ideas of such Neo-Kantians as H. Cohen, H. Rickert and E. Cassirer in the formation of Russian epistemology is underlined. These ideas were critically reassessed in works of historian D. Petrushevskiy and sociologist N. Kareev. Special attention is paid to G. Shpet, his “Hermeneutics” and his studies in history as a problem of logic. It is shown how M. Bakhtin constructs the world of historically actual “participative” consciousness of the “whole” human being, how he replaces the relation of subject and object by the unity of the cognitive, the ethical, and the aesthetical. Rather than abstract gnoseology, rich logic and epistemology, as a non-formalized study close to the nature of humanitarian and social knowledge, undergo the scrutiny.



**Keywords:** epistemology, Neo-Kantianism, hermeneutics, logic, participative consciousness, world of theoretism, Rickert, Cassirer, Shpet, Bakhtin, Petrushevskiy, Kareev

В европейской культуре к концу XX века сложилась совершенно определенная ситуация – в философии познания: на место предельно абстрактной теории познания – гносеологии – пришла эпистемология как базовая теория и методология познания во всех сферах ее существования в культуре. Сменить греческий корень слова потребовалось потому, что был существенно понижен уровень абстракции изучаемых наук, в первую очередь социальных и культурно-исторических. Насколько быстро этот процесс охватил европейскую культуру и философию, можно судить, например, по данным XX всемирного философского конгресса «Пайдейя» в 1998 году в Бостоне, США. Участники, особенно из России, обратили внимание на широкое распространение по секциям и заседаниям понятия «эпистемология». Это были секции или отдельные выступления – входившая в силу «феминистская эпистемология», моральная эпистемология, феноменологическая эпистемология, эпистемическая рациональность, эпистемология добродетелей, естественная, социальная и экономическая эпистемология, эпистемологические типы и др. Одновременно публиковались учебники, в том числе, например: J. Dancy. *An Introduction to Contemporary Epistemology* UK. 1996; Ch. Landesman. *An Introduction to Contemporary Epistemology*. N. Y., 1988, 1997, и другие. Очевидно, что понятие «эпистемология» уже было полностью освоено и принято.

В нашей стране, как известно, в эти годы все еще господствовала теория познания как теория отражения, а также методология диалектического и исторического материализма. Однако важно выяснить, что было в России в конце XIX – начале XX веков до воцарения этого учения и каких взглядов придерживались ученые – гуманитарии и философы, достаточно тесно связанные с европейской философией и культурой. Обращаясь к проблеме становления и формирования эпистемологии в России, прежде всего необходимо отметить важную историческую роль знаменитого немецкого логика Хр. Вольфа – учителя многих, в том числе Петра Первого, – не только в укоренении логики в России XVIII в., но и в применении ее в социально-гуманитарном знании, где содержательные нравственные принципы, по мнению немецкого логика, должны быть также логически четко выражены. В Европе в целом не менее важную роль выполнили неокантианцы, позицию которых выразил один из представителей П. Наторп: «Если нам в качестве важного нового требования предъявляют требование “дать философию культуры”, то мы можем только ответить: мы имеем философию Канта и впер-



вые имеем настоящую философию трансцендентальной методики, которую мы, исходя от Канта и стараясь только провести строже и последовательнее, с самого начала понимали и характеризовали как философию культуры» [Наторп, 1913, с. 128].

Сделав тем самым упор на теорию познания, а в ней – на разработку научного метода, философской логики, марбуржцы вовсе не предполагали этим ограничиваться. Напротив, они мыслили свою работу над логическим «первоначалом» как фундаментом для этики, эстетики, учения о человеке, теории культуры, социальной педагогики и т. д. и, конечно, для разработки широко понятого учения о науке как средоточии, центре культуры. В известной степени такая сложная система философских дисциплин, возводимая к логико-методологическим первоосновам, была марбуржцами построена: она воплотилась не только в учении о ценностях, но и в этических и эстетических сочинениях Г. Когена, Э. Кассирера, в кассиреровской теории языка и культуры, в социально ориентированной педагогике П. Наторпа. Как отмечает З.А. Сокулер, Коген трансформирует классическое понятие трансцендентального субъекта, что сопровождается критикой психологизма и натурализма, трансцендентальное «Я» трактуется как «методологические основоположения науки». Он полагает реальность как «не независимую от познания данность, но результат категориального синтеза, т. е. методологическая конструкция науки, находящаяся на определенном этапе своего развития» [Сокулер, 2008, с. 63]. Очевидно, что такой подход принципиально меняет отношение к методологии науки, и это оказало существенное влияние на становление новых форм философии науки.

Как известно, особым вниманием отечественных ученых и философов до марксизма пользовались идеи В. Виндельбанда и Г. Риккерта и не только о природе ценностей, но и об особенностях научного знания, однако относились к ним, как правило, критически, особенно к их идеям и принципам различения естественных и гуманитарных наук. Следует отметить, что существенную роль для расширения проблематики философии познания и введения понятия ценностей сыграли работы Г. Риккерта, в частности «Философия жизни. Изложение и критика модных течений философии» (1920), где обосновывается категория жизни как «принцип мирового целого». Это имело значение для философии как «универсальной науки» и позволяло разрабатывать проблемы не только бытия, но и ценностей, специфики культурно-исторического знания. Для становления отечественной философии и логики науки особую роль сыграло также обстоятельное исследование Риккерта 1896 года «Границы естественнонаучного образования понятий: Логическое введение в историю науки». Эти и другие известные произведения неокантианцев оперативно переводились на русский язык и становились предметом изучения, существен-



ным расширением проблематики и дискуссий, по крайней мере, в среде университетских профессоров. Отечественные философы приняли критику «философии жизни», но ее положительные оценки, которые даны Риккертом, оказались как бы незамеченными и не «проросли» в мышлении философов-рационалистов [Риккерт, 1998, с. 269–271]. Риккерт вышел по-своему на проблемы значения, смысла, понимания и истолкования текстов, не путем герменевтики или семиотики, но в контексте собственной философской теории ценностей, которая сегодня неприемлема в целом, но признает необходимость понятия оценивающего, активного, волящего субъекта.

Сегодня с развитием исследований по социально-гуманитарной эпистемологии все более значимыми становятся труды и идеи Э. Кассирера, в частности его «Логики наук о культуре», где он выявил базовую трудность, так как, в отличие от математики и естественных наук, понятия языкознания, искусствоведения, религиоведения и других, по мнению философа, еще не нашли в системе логики «естественного места», а наука о культуре никогда не соответствовала определенным понятийным различиям, в «которые ее пытались втиснуть логика и теория познания». Понятия о форме и стиле не являются ни чисто «номотетическими», ни чисто «идиографическими», если вспомнить классификацию В. Виндельбанда и Г. Риккерта. В гуманитарном и историческом знании, полагает Кассирер, в науках о культуре понятия стиля и формы «поражены некоторой неопределенностью» – «частное некоторым образом упорядочивается с помощью общего, но не подчиняется ему» [Кассирер, 1998, с. 77–79]. Кассирер иллюстрирует это известным примером: в «Культуре Ренессанса» Я. Буркхардт дал классический портрет «человека Возрождения», обладающего «определенными характерными свойствами, которые отчетливо отделяют его от человека средневековья». Но не нашлось ни одной исторической личности, объединяющей черты, которые Буркхардт рассматривал как «составляющие элементы своего образа».

Идеи Кассирера о специфике обобщения и типе общих понятий в социальных и гуманитарных науках, к сожалению, пока еще не стали значимыми для сциентистски ориентированных эпистемологов и специалистов конкретных наук. Кассирер вполне определенно высказался о недостаточности традиционной индукции при создании общих понятий и необходимости дальнейшего исследования, в том числе на феноменологическом «пути» решения этой проблемы. В этом случае встает вопрос о роли такого приема, как *идеация*, ее функций в образовании понятий в науках о культуре. Современная эпистемология нуждается в осмыслении и «освоении» понятия идеации, т. е. интуитивно-созерцательной процедуры, тождественной «усмотрению сущности предмета», когда познающим субъектом всеобщее интуитивно усматривается в единичном предмете.



## Роль отечественных ученых и философов конца XIX – начала XX вв. в становлении современной эпистемологии социальных и гуманитарных наук

Сегодня известно о ряде ученых в России, которые, как правило, критически, изучали работы неокантианцев и зарождающиеся идеи эпистемологии на предмет понимания природы исторического или социально-гуманитарного знания, в споре с идеями которых осуществлялось становление *отечественной* эпистемологии. Отмечу лишь принципиальные, значимые и сегодня для конкретно-исторической эпистемологии положения, развиваемые российскими историками, гуманитариями в целом, а также социологами и философами. Обращаюсь только к некоторым из них, все больше привлекающим нас сегодня.

**Д.М. Петрушевский** – не только один из крупнейших специалистов-историков по эпохе феодализма в Западной Европе в XIX – начале XX вв., но и серьезный исследователь природы исторического знания, критически изучавший работы в этой области как западных историков, так и философов, в частности неокантианцев. Логические и методологические принципы, которых он придерживался, позволяли ему не только не следовать безоговорочно за идеями неокантианцев и зарубежных историков, но и не принимать принципы марксистского учения об обществе, в котором он видел присутствие идей гегелевского историцизма. Уникальны его введения, в частности, к «Очеркам из истории средневекового общества и государства» (пятое издание, 1922 год) – его главной классической работы. Это введение «О логическом стиле исторической науки вообще и средневековой истории в частности», где он обстоятельно и критически обсуждает взгляды Г. Риккерта на историю. Петрушевский стремится понять и критически осмыслить логико-методологические идеи и неокантианства, и марксизма, переосмыслившего идеи Гегеля. Излагая свое понимание природы и роли понятий в историческом, гуманитарном, в целом научном познании, он видит сложность проблемы прежде всего в том, что многие из них не образуются классически, т. е. формально-логически, индуктивно-дедуктивными методами. Эта проблема и сегодня не утратила своей сложности, однако в социально-гуманитарной эпистемологии еще не привлекла необходимого внимания. Тем интереснее исследовать позицию Петрушевского. Проблему понятий он рассматривает в данном случае конкретно: о логическом стиле исторической науки вообще и средневековой истории в частности. При этом основную задачу науки видит в том, чтобы *преодолеть бесконечное разнообразие бытия путем переработки его в понятия*. Однако он понимает, что рассмотрение роли общих понятий в истории приводит нас, вслед за Гегелем, к признанию единого исторического процесса,



а это не подтверждается его собственными конкретными исследованиями эпохи феодализма. Как историк, опирающийся на реальный материал средневекового общества, он против «априорных доктрин» и всякого догматизма, как идеалистического, так и материалистического, он стремился понять, как появилась картина «планомерного и прогрессивного развития человечества как единого целого».

Другая проблема, значимая и сегодня, – это ценности в познании, которую также разрабатывал Г. Риккерт, но позиция Петрушевского здесь иная. Обратившись с письмом к Г.Г. Шпету за разъяснением и поддержкой, он получил профессиональное обсуждение логики и методологии исторического знания, такие же критические, как и его собственные, высказывания в адрес неокантианцев, в том числе и по проблеме ценностей. Выяснилось, что они оба в своих взглядах на эту проблему ориентируются, скорее, на самостоятельную позицию неокантианца Г. Лотце, труды которого были переведены на русский язык в конце XIX века и были хорошо им известны [Лотце, 1866–67; ч. 1–3]. Лотце видел «близкое сродство между внутреннеоценящим разумом и художественной фантазией. ...Обе эти высшие способности – великие сокровища нашего внутреннего бытия», «нравственные начала каждой эпохи всегда одобрялись духом иначе, нежели истины положительного знания: в них высказывалось живое чувство внутренней оценки» [Лотце, 1866, ч. 1, с. 308–309]. Эти позиции близки и Шпету, и Петрушевскому. Дискуссии и важная поддержка Шпета были значимы для историка, размышлявшего о логических и философских проблемах его науки. Этого он не имел в общении с коллегами-историками, в основном критикующими его за «отступления» от марксизма и обращение к «буржуазным» методологам и философам [Шпет, 2005, с. 449–458].

**Г.Г. Шпет** – один из крупных не только российских, но и европейских мыслителей, разрабатывавших методологию наук о духе, особенно логике истории, о языке, герменевтике и ее истории, культуре в целом. Владея традицией классического рационализма, оригинальным способом сочетая принципы классической логики, феноменологии и герменевтики, продолжал одну из главных традиций европейской философии – экзистенциально-антропологическую, выявляя возможности рационального построения гуманитарного знания. Признавая существенное значение герменевтики для гуманитарного знания и создавая ее историю, Шпет раньше многих, в частности М. Хайдеггера, оценил идеи В. Дильтея, особенно для методологии исторической науки. Он, по сути, разрабатывал *другой тип рациональности* – другой способ мыслить, поскольку переход от знака к смыслу – это не умозаключение, а непосредственный акт «усмотрения» смысла, который предстает как *«разумное основание, заложенное в самой сущности»*. По существу, он стремился пока-



зять, что эти области знания не менее, чем естественные науки, рациональны, хотя тип рациональности и способы описания и обоснования могут быть существенно иными.

Сравнивая естественные и гуманитарные науки, Шпет отмечал удивительное изменение представлений о законах и опыте, что находит отражение в современной эпистемологии: «казалось когда-то, что мертвая “физическая” природа подчинена строгости прямо-таки математических законов. ... “Опыт” далеко вышел за пределы “физического” опыта, и один за другим эмпирические предметы входили в состав научного знания: живая природа, душа, наконец, социальная и историческая “природа”» [Шпет, 1994, с. 316]. Для Шпета, разрабатывавшего, по сути, основы социальной и культурно-исторической эпистемологии, важнейшей особенностью общества как объекта социально-гуманитарного познания является вхождение в его содержание и структуру субъекта, наделенного сознанием, знанием и активно действующего, как определяющего компонента исследуемой социальной реальности и «мира человека». Из этого следует, что исследователь-эпистемолог имеет дело с особым рода реальностью – сферой объективации содержания человеческого сознания, областью смыслов и значений, требующих специальных методологических приемов, отсутствующих в арсенале естественных наук. Здесь другая онтология познания. Пониманию этого способствовало обращение к герменевтике, и Шпет выходит в сферу языка, слова, логики, от чувственности и интеллектуальной интуиции к открытой им «интеллигибельной интуиции».

Для него существенно и то, что исследование объекта в этом случае осуществляется всегда с определенных ценностных позиций, установок и интересов, и поэтому возникает необходимость показать специфику не только объекта, но и субъекта социально-гуманитарного познания. Как можно совместить в гуманитарном знании конкретный жизненный опыт с требованием научной достоверности? Этими проблемами занята эпистемология, ими был озабочен и Шпет. Возможность и важность проникновения с помощью «интеллектуальной интуиции» через разные формы преходящего к глубинному уровню бытия Шпет, не претендуя на методологическую безупречность, иллюстрирует обращением к социальному бытию. Перспективы, которые открываются при обращении к проблеме социального бытия, «показывают в совершенно новом виде решительно все предметы как научного знания, так и философского... Именно исследование вопроса о природе социального бытия приводит к признанию игнорируемого до сих пор фактора, который только и делает познание тем, что оно есть, показывает, как оно есть...» [Шпет, 2005, с. 121].

Идеи Шпета о субъекте, «Я», являются базовыми для его эпистемологии социального и гуманитарного знания. Он исходил из того, что проблема *социального бытия* имеет не только прямое отношение





к онтологии гуманитарного знания, но и к его субъекту, Я, не противопоставленному объекту-обществу, но находящемуся внутри него, не чуждого ему. В таком случае возникает проблема социальности самого субъекта и обнаруживается существенное расхождение в этом вопросе раннего Гуссерля и Шпета. Если для Гуссерля «чистое Я и ничего более», то Шпет, в частности, в работе «Сознание и его собственник», понимает субъективное Я как сознаваемую социальную «вещь», имеющую свое содержание, предмет и свой смысл, Я «философски есть проблема, а не основание и предпосылка». Я эмпирическое, как и Я идеальное, может быть объектом исследования, и позже Гуссерль в «Кризисе европейских наук и трансцендентальной феноменологии», как известно, вводит понятие жизненного мира человека «как универсума всего принципиально доступного созерцанию» и «как забытого смыслового фундамента естествознания» [Гуссерль, 2004, с. 166–168].

Одна из особенностей разработанной Шпетом логики как методологии и эпистемологии – это обращение не только к общим проблемам, но и к конкретным вопросам различных гуманитарных и социальных наук, результаты и значение которых еще не оценены в полной мере. Особенно значимо его исследование исторического знания, или «философии истории», – концепций, предложенных ведущими европейскими мыслителями, начиная с XVIII века [Шпет, 2011]. Результаты исследований русского философа значимы не только для отечественной методологии социального и гуманитарного знания, но и для европейской эпистемологии и философии науки в целом. Сама логика представлена в облике неформального учения о природе истории, особо осуществлен анализ природы социального знания и его базовые структуры и предпосылки, прежде всего социальные организации. Это предстает уже буквально как проблема социальной эпистемологии, и тем самым идеи Г.Г. Шпета становятся в прямом смысле предпосылкой возникновения и развития эпистемологии в России.

## **Н.И. Кареев и социологи**

Сегодня мы можем, как и в предыдущих случаях, отнести к идеям неокантианцев без сугубо классовых оценок и тем самым понять, почему в конце XIX – начале XX века шли дискуссии и существовал интерес к их идеям. Достаточно, например, обратиться к работе известного русского социолога Н.И. Кареева «Основы русской социологии», и мы увидим, что на многих страницах рядом с именами русских социологов, историков и юристов, хотя и в различных контекстах, постоянно присутствует имя Г. Риккерта. Шел поиск выявления





методологических особенностей этих наук, а также защита статуса гуманитарных наук, которые не принимались позитивизмом в этом качестве, так как утверждался принцип – «единый научный метод для всех наук». На этом фоне поиски Риккерта, разработавшего не только значимую теорию понятий, их особенностей в естественных и гуманитарных науках, но и предлагавшего свое понимание природы и роли ценностей, несомненно, заслуживали внимания и обсуждения. Однако Кареев, например, считал, что рассуждения Риккерта о ценностях далеко не бесспорны и «отнесение к ценностям выражало собой не что иное, как внесение в социальные науки... субъективизма, о котором... говорили основатели русской этико-социологической школы» [Кареев, 1996, с. 140, 182]. Он также не был согласен с утверждением Риккерта, «что номотетическое изучение, имеющее в виду открытие общих законов, пригодно только в естествознании, тогда как гуманитарные науки обречены на одно идиографическое изучение...» [Кареев, 1996, с. 153]. Внимательно изучая, например, позиции Д.М. Петрушевского, Кареев приходит к выводу, что «неокантианство отвращало наших историков и юристов от традиций позитивистской социологии» и тем самым от любой социологии. Себя он относил к этико-социологическому направлению в русской социологии, куда им включаются также П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский и др., что требует специального исследования.

## М.М. Бахтин

Среди важнейших предшественников становления и развития социальной и конкретно-исторической методологии и эпистемологии М.М. Бахтин оставил нам размышления о философских основах гуманитарных наук – максимальную концентрацию мысли о природе этого знания. «Критерий здесь не точность познания, а глубина проникновения. Здесь познание направлено на индивидуальное. Это область открытий, откровений, узваний, сообщений. ...Сложность двустороннего акта познания-проникновения. Активность познающего и активность открываемогося (диалогичность). Умение познать и умение выразить себя. ...Предмет гуманитарных наук – выразительное и говорящее бытие» [Бахтин, 1996, Т. 5, с. 7–8]. Известный специалист В.Л. Махлин отмечает его связь с неокантианством: «радикальный шаг Бахтина – исходя из неокантианства и отходя от него – заключается в переносе понятия системы из научно-теоретической плоскости в плоскость онтологии...» [Махлин, 1996, с. 78–79]. Это уже не только мысль, но систематический подход к историческому миру жизни, культуры и творчества. Тем самым Бахтин не игнори-



ровал того, что именуется рациональностью, возобновляя ее прежде всего вслед за И. Кантом и Г. Когеном, но вместе с тем существенно иначе понимая саму рациональность. Это впрямую сказано, в частности, в его принципиально значимой концепции поступка: «поступок в его целостности более чем рационален – он ответственен. Рациональность только момент ответственности...» [Бахтин, 1986, с. 103]. Такое видение проблемы коренным образом меняло подходы к ее решению.

Идеи Бахтина помогают осмыслить ограниченность и специфику традиционной гносеологии и осознать в полной мере природу и место так называемого «теоретизированного мира», «самозаконного» мира познания, в котором субъект, истина и другие категории «живут» своей автономной жизнью, имеют соответствующие контексту смыслы. Он не отвергает этот «мир», но осознает теоретизированный мир эпистемологии в его одновременной фундаментальности и ограниченности. Традиционный субъект эпистемологии предельно абстрактен и правомерен только для отвлеченно-теоретического мира, принципиально чуждого реальному бытию-событию. Бахтин не признает «теоретизм», господствующий со времен Декарта, как единственно правомерную и универсальную традицию. Он с необходимостью приводит нас к мысли о том, что современная теория познания должна строиться не в отвлечении от человека, как это принято в теоретизированном мире рационалистической и сенсуалистской гносеологии, но на основе доверия человеку как целостному субъекту познания. Объектом эпистемологии в этом случае становится познание в целом, а не только его теоретизированная модель, познание превращается в *поступок* ответственно мыслящего участного сознания и предстает как заинтересованное понимание, неотъемлемое от результата – истины. И в этом суть антропологической традиции в понимании познания, субъекта, истины, собственное видение которых предлагает Бахтин.

Оставляя традиционные абстракции субъекта, объекта, истины «миру теоретизма», Бахтин с необходимостью вводит новые понятия, но на принципиально иной основе, учитывающей «участность» (не-алиби), «ответственность» и «поступок» как бытийные основания субъекта, истины, познания в целом. В теоретическом мире, с точки зрения Бахтина, истина автономна, не зависима от «живой единственной историчности, ее значимость вневременна, она себе довлеет», ее методическая чистота и самоопределяемость сохраняются. Он предлагает свой язык философского дискурса, принципиально отличный от «субъектно-объектного» языка традиционной гносеологии, транскрибирующий ее понятия в слова-образы, метафоры-термины, близкие по эмоциональности русской философии начала века. Стремясь преодолеть «дуализм познания и жизни», Бахтин вводит такое понятие-образ, как «поступок», что потребовало переосмысления тради-



ционных гносеологических категорий. Так, вместо «субъект» используются понятия «живая единственная историчность», «ответственно поступающий мыслью», «участное сознание» и другие. В отличие от рассмотрения трансцендентального сознания как внеиндивидуального, надсобытийного, «безучастного», которое, как традиционно утверждалось, только и может дать объективно истинное знание, Бахтин обращается к «участному мышлению», безусловно, осознавая, что такой подход порождает проблему релятивизма. Внешняя социальная обусловленность, обычно обсуждаемая эпистемологами, предстает совсем в ином качестве – как «внутренняя социальность» (по выражению В.Л. Махлина), бытийная, а не узко когнитивная характеристика. Это свидетельствует об иной – антропологической традиции, собственное видение которой предлагает Бахтин.

Такой подход позволяет использовать в полной мере идеи Бахтина при рассмотрении проблемы «когнитивное – ценностное» в эпистемологии. Прежде всего необходимо учесть его замечание, в определенной степени справедливое и сегодня, об экспансии «единого сознания» – теории познания, которая «стала образцом для теорий всех остальных областей культуры», она как бы осуществляет «теоретическую транскрипцию» этики и эстетики, заменяя единство свершения события единством сознания. Субъект-участник при этом превращается в безучастного, чисто теоретического субъекта, которому противостоит объект, и сам субъект понимается, познается как объект. Введя ценностные формы деятельности и заменив традиционного субъекта автором и героем, Бахтин тем самым существенно изменил смысл и значимость субъекта в традиционной оппозиции «субъект-объект». Пространство и время в архитектонике субъекта появляется у Бахтина как совершенно новая идея в отличие от вневременности и внепространственности «теоретизма», а также от господства чисто «натуралистической» трактовки этих фундаментальных компонентов человеческой жизни и деятельности. Изменение отношения к роли и смыслам времени ставит и перед эпистемологией задачу заново освоить понятия пространства и времени в контексте новых представлений о познании. Бахтин оставил своего рода модель анализа темпоральных и пространственных отношений и способов их «введения» в художественные и литературоведческие тексты. Взяв термин «хронотоп» из естественнонаучных текстов А.А. Ухтомского, Бахтин не ограничился натуралистическим представлением о хронотопе как физическом единстве, целостности времени и пространства, но наполнил его также культурно-историческими и ценностными смыслами. Для современной эпистемологии весьма значим опыт феноменологического понимания темпоральности сознания и сознания времени, поэтому именно в этом контексте интересно осмыслить идеи Бахтина. В целом его размышления приводят к мысли о возможности



превращения хронотопа в универсальную, фундаментальную категорию, которая может стать одним из принципиально новых оснований эпистемологии.

Экзистенциально-антропологическая традиция познания и истины не имела в европейской философии, науке, культуре в целом такого значения, как гносеологическая, и именно прежде всего в этом они не равноценны. Вместо предельно абстрактного, трансцендентального субъекта она укоренена в проблеме бытия субъекта, которому открывается «непотаенное» как бытие сущего, а обладание истиной, в свою очередь, предстает как «условие возможности» этого бытия субъекта, выступает его онтологической характеристикой. Эта традиция отличается целостным подходом к результатам познавательной деятельности, поскольку принимает во внимание не только рациональное, но и иррациональное, не только истину, но и заблуждение, осуществляя содержательный анализ их смыслов. В этой традиции условием успеха – получения истины (разумеется, с учетом исходных сенсорных данных) являются личное творчество, поиск, риск, свобода ответственно мыслящего субъекта. Нельзя строить теорию истины, отвлекаясь от этого факта, выражающего сущностные параметры человеческого познания. Признать этот факт явно, не связывать истинность знания с элиминацией субъекта и его ценностей – значит осуществить нетрадиционную для гносеологии проблематизацию истины. Как возможно получить объективную истину в контексте «участного мышления», свободно и ответственно мыслящего субъекта – вот один из возможных вариантов такой проблематизации. Бахтин оставил нам размышления о философских основах гуманитарных наук – максимальную концентрацию мысли о природе этого знания.

## Итоги

Абстракции традиционной эпистемологии, в соответствии с требованиями классического естествознания, создавались путем принципиальной элиминации субъекта, исключения «человеческого измерения», которое объявлялось «несущественным», хотя для человеческого познания таковым быть не могло. В этой традиции преодоление психологизма и историзма, отождествляемых с релятивизмом, достигалось «хирургическим» способом – удалением самого человека из познания и его результатов. Идеи неокантианцев, а также русских ученых и философов, в частности Д.М. Петрушевского, Н.И. Кареева, Г.Г. Шпета, М.М. Бахтина, и сегодня помогают осмыслить ограниченность и специфику традиционной гносеологии. Рассмотрение тенденций развития эпистемологии, к которой обратились философы



и ученые – представители конкретных социально-гуманитарных наук, убеждает, что современная эпистемология должна строиться не в отвлечении от человека, как это принято в теоретизированном мире предельно абстрактной гносеологии, но на основе доверия человеку как целостному субъекту познания, без которого невозможно получить объективно истинное знание. Объектом эпистемологии в этом случае становится познание в целом, а не только его теоретизированная модель; познание превращается в *поступок* ответственно мыслящего *участного* сознания и предстает как активное заинтересованное понимание, неотъемлемое от результата – истины. То, от чего с необходимостью отвлекались в теоретизме – «ответственно поступающей мысли», – здесь становится «условием возможности» познания, и в этом суть российской традиции в понимании познания, субъекта, истины, которую предложили философы и ученые-гуманитарии.

### Список литературы

- Бахтин, 1996 – *Бахтин М.М.* К философским основам гуманитарных наук // *Бахтин М.М.* Собр. соч.: в 7 т. Т. 5. М.: Русские словари, 1996. С. 7–10.
- Бахтин, 1986 – *Бахтин М.М.* К философии поступка // *Философия и социология науки и техники.* Ежегодник 1984–1985. М.: Наука, 1986. 955 с.
- Гуссерль, 2004 – *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная философия. Введение в феноменологическую философию. СПб.: Владимир Даль, 2004. 400 с.
- Кареев, 1996 – *Кареев Н.И.* Основы русской социологии. СПб.: Лимбах, 1996. 368 с.
- Кассирер, 1998 – *Кассирер Э.* Логика наук о культуре // *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998. 784 с.
- Лотце, 1866–1867 – *Лотце Г.* Микрокосм. Мысли о естественной и бытовой истории человечества. Ч. 1–3. М., 1866–1867.
- Лотце, 1872 – *Лотце Г.* Основания практической философии. СПб.: Тип. М.И. Румша, 1872. 64 с.
- Махлин, 1996 – *Махлин В.Л.* «Систематическое понятие» (заметки к истории Невельской школы) // *Невельский сборник: Ст. и воспоминания.* Вып. 1. К столетию Бахтина / Отв. ред. Л.М. Максимовская. СПб.: Пневма, 1996. С. 78–88.
- Наторп, 1913 – *Наторп П.* Кант и Марбургская школа // *Новые идеи в философии: Сб. № 5.* СПб.: Образование, 1913. С. 93–132.
- Риккерт, 1998 – *Риккерт Г.* Философия жизни. Киев: Ника-Центр, 1998. 505 с.
- Сокулер, 2008 – *Сокулер З.А.* Герман Коген и философия диалога. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 312 с.
- Шпет, 2005 – Письма Г.Г. Шпета к Д.М. Петрушевскому от 16 апреля – 6 мая 1928 г. // *Жизнь в письмах.* Эпистолярное наследие. М., 2005. С. 449–458.
- Шпет, 1994 – *Шпет Г.Г.* Мудрость или разум? // *Шпет Г.Г.* Философские этюды. М.: Прогресс, 1994. С. 222–336.



Шпет, 2005 – Шпет Г.Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы // Шпет Г.Г. Мысль и слово. Избр. тр. М.: РОССПЭН, 2005. 688 с.

Шпет, 2011 – Шпет Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Ч. 1: Материалы. М.: Либроком, 2011. 488 с.

## References

Bakhtin, M. M. “K filosofskim osnovam gumanitarnykh nauk” [On Philosophical Foundations of the Humanities], in: Bakhtin, M. M. *Sobranie sochineniy v 7 tomakh. Vol. 5* [Collected Papers in 7 vols.]. Moscow: Russkie Slovarei, 1996, pp. 7–10. (In Russian)

Bakhtin, M. M. “K filosofii postupka” [On philosophy of an action], in: Bakhtin, M. M. *Filosofiya i sotsiologiya nauki i tehniki. Ezhegodnik 1984–1985* [Philosophy and Sociology of Science and Technology. The Yearbook 1984–1985]. Moscow: Nauka, 1986. 955 pp. (In Russian)

Cassirer, E. “Logika nauk o culture” [The Logic of the Humanities], in: Cassirer, E. *Izbrannoe. Opyit o cheloveke* [Selected Papers. An Essay on Man]. M., 1998. S. 77–79. (In Russian)

Husserl, E. *Krizis evropeyskikh nauk i transtsendentalnaya fenomenologiya. Vvedenie v fenomenologicheskuyu filosofiyu* [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology]. St. Petersburg: Vladimir Dal, 2004. 400 pp. (In Russian)

Kareev, N. I. *Osnovnyi russkoy sotsiologii* [The Foundations of Russian Sociology]. St. Petersburg: Limbach, 1996. 368 pp. (In Russian)

Lotze, H. *Mikrokozsm. Mysli o estestvennoi i bytovoii istorii chelovechestva. Parts 1–3* [Microcosmos. An Essay Concerning Man and His Relation to the World]. Moscow, 1866–1867. (In Russian)

Lotze, H. *Osnovaniya prakticheskoy filosofii* [Outlines of Practical Philosophy]. St. Petersburg: Tipografia M. I. Rumsha, 1872. 64 pp. (In Russian)

Makhlin, V. L. “Sistematicheskoe ponyatie (zametki k istorii Nevelskoy shkoly)” [A Systematic Concept (Notes on the History of the Nevel School)], in: L. M. Maksimovskaya (ed.). *Nevelskiy sbornik. Stati i vospominaniya, iss. 1. K stoletiyu Bakhtina* [Nevel Collection. Papers and Memories. Iss. 1 devoted to the 100-jubilee of M. Bakhtin]. St. Petersburg: Pnevma, 1996, pp. 78–88. (In Russian)

Natorp, P. “Kant i Marburgskaya shkola” [Kant and the Marburg School], in: *Novyye idei v filosofii, no. 5* [New Ideas in Philosophy, no. 5]. St. Petersburg: Obrazovanie, 1913, pp. 93–132. (In Russian)

Pisma G. G. Shpeta k D. M. Petrushevskomu ot 16 aprelya – 6 maya 1928 g. [Gustav Shpet Letters to D. M. Petrushevsky, 16.04–06.05.1928], in: *Zhizn v pismah. Epistolyarnoe nasledie* [Life in Letters. Epistolary Legacy]. Moscow: ROSSPEN, 2005, pp. 449–458. (In Russian)

Rickert, H. *Filosofiya zhizni* [Philosophy of Life]. Kiev: Nika-Tsentr, 1998. 505 pp. (In Russian)

Shpet, G. G. “Mudrost ili razum?” [Wisdom or Reason?], in: Shpet, G. G. *Filosofskie etyudy* [Philosophical Etudes]. Moscow: Progress, 1994, pp. 222–236. (In Russian)



Shpet, G. G. “Yavlenie i smysl. Fenomenologiya kak osnovnaya nauka i ee problemy” [Phenomenon and Sense. Phenomenology as a Basic Science and Its Problems], in: Shpet, G. G. *Myisl i slovo. Izbrannyye trudyi* [Thought and Word. Selected Works]. Moscow: ROSSPEN, 2005. 688 pp. (In Russian)

Shpet, G. *Istoriya kak problema logiki. Kriticheskie i metodologicheskie issledovaniya. Ch. 1, Materialyi* [History as a Problem of Logic. Critical and Methodological Researches. Part 1. Materials]. Moscow: Librokom, 2011. 488 pp. (In Russian)

Sokuler, Z. A. *German Kogen i filosofiya dialoga* [Hermann Cohen and Philosophy of Dialogue]. Moscow: Progress-Traditsiya, 2008. 312 pp. (In Russian)