

ОГЛАВЛЕНИЕ

I. Традиционное гуманитарное познание	
как интенция смысла и цели	4
1. Два направления современного гуманитарного познания:	
гносеологический конфликт.....	4
2. От истоков философской гносеологии – к научной парадигме	8
II. Диалог и ориентирующие на него принципы	16
1. Диалоговедение	16
2. Открытость и ответственность	22
III. «Антропологическая мера» экзистенциального бытия	
в процессе образования	27
1. Аксиологические ориентиры и онтологическая данность.....	27
2. Качественная определенность «антропологической меры»	31
2.1. «Ordo amoris» Макса Шелера.....	31
2.2. Душевно-сердечный потенциал человека	39
3. Одухотворение душевно-сердечного	53
Список использованной литературы	58
Приложение:	
Василий Васильевич Зеньковский и современная педагогика.....	62

Кто не горит душой,
Тому не раскрою ничего;
Кто не скорбит,
Того не разовью.
И ничего не отвечу тому,
Кто не скажет ни слова
о трех углах квадрата,
когда ему объясню один угол.

Конфуций

I. Традиционное гуманитарное познание как интенция смысла и цели

1. Два направления современного гуманитарного познания: гносеологический конфликт

В Древней Греции говорили: Пифагор создал арифметику, отказавшись от дела купцов. Современный век цифровых технологий, с одной стороны, утверждает величие пифагорейского предвидения значимости числовых соотношений; с другой – как бы взывает к тому, чтобы отвернуться от мыслителя, возвращаясь, условно, «к делу купцов»: даже гуманитарное познание направляя по пути прагматизма и утилитаризма – поиска закономерностей, а не смысла; полезной для достижения сиюминутных результатов информации, а не духовной насыщенности; социальной, экономической, политической событийной значимости, а не четкой расстановки акцентов в категориях добра и зла.

Аксиомой является формула: гуманитарное образование должно быть гуманным. Этический критерий доброты выдвигается на передний план. Но критерий этот в реальной социальной и личностно-индивидуальной жизни имеет столько исторических, мировоззренческих, социально- и геополитических, экономических и утилитарно-прагматических напластований, что утрачивает очевидность. Его границы размываются, растекаются, в его духовный ареал проникают прямо противоположные ингредиенты и, что превращает его в нечто бесформенное и прямо-таки непредсказуемо хаотичное, за ним уже не остается ничего содержательного, ничего жизненного. Этический критерий доброты, в конечном итоге, вытесняется из интеллигентной сферы, оказывается в духовном пространстве не смыслов, а интуиций, не рациональных потенций, а иррациональных интенций. Все чаще и чаще звучит безнадежное: «мы не знаем, что такое хорошо, а что такое плохо».

Можно выделить, как минимум, не претендуя на полноту, три основные причины этого: 1) прагматизм, который, начиная со времени становления капитализма, распространяется в качестве ведущей жизненной установки; 2) научно-технический прогресс, коренным образом преобразующий условия жизни людей; 3) тотальные изменения в области самого гуманитарного познания.

Бегло остановимся на том, как в настоящее время первое и второе называется на процессе гуманитарного образования, и обратим основное внимание на третье

Во-первых, в погоне за высокими практическими результатами в области хозяйственно-экономической деятельности отказывают образованию в гуманистической составляющей; декларируют, что сущность его сводится к приобретению навыков и умений успешной деятельности в заданном социальном окружении, со всеми вытекающими последствиями практики обучения и воспитания. Результат такого отношения – «это дегуманизация образования, примитивизация общественного воспитания, самоизоляция национальных общин с гипертрофией этнической и религиозной идентификации как последних «якорей спасения» локальных популяций», как пишет Г.Ю. Беляев, создавая эскиз пессимистического сценария будущего [1. с. 48-49].

Во-вторых, научно-технический прогресс с его востребованностью в специалистах, ему же и соответствующих, креативных в направлении им же заданном, привел к тотальному сомнению в том, что на гуманитарное познание и образование вообще стоит затрачивать усилия, не говоря уже о средствах.

Результатом первого и второго оказывается то, что на наших глазах сфера целенаправленного воздействия на поколение будущего – воспитание и обучение – лишается полнокровной гуманной насыщенности. Без уроков доброты, красоты и справедливости остаются школьники и студенты. Уроки достижения прагматических целей в самых разных областях действительности преподаются им.

Качественные изменения в недрах самого гуманитарного познания, и соответственно, в системе образования в целом, начинаются с середины XIX в. Гуманитарное познание дифференцируется и в каждом своем новом статусе набирает весомость и объем. В конечном итоге, осознав собственную значимость, ориентируясь на методологические принципы естественных наук, обособившиеся, обретшие самостоятельность, целые ряды гуманитарных дисциплин фактически вышли за русло традиционной гуманитарной мысли, вступили в интенсивный конфликт с ней, доходя до обвинений в научной несостоятельности последней. Данное направление вписывается в широкий гносеологический дискурс, заданный естественными науками уже в семнадцатом-восемнадцатом столетиях. Он основывается на принципе объяснения и использует методологию естественных наук, предельно формализованную математическим аппаратом исследования. Он предполагает эмпирические исследования, которые, в случае их корректной интерпретации либо верификации, становятся формулами и прогностическими моделями. В настоящее время все чаще возникают междисциплинарные исследования либо новые области познания, аккумулирующие в себя несколько прежде самостоятельных направлений исследований. К данному виду познания можно отнести, например, психологию, социологию, искусствоведение, культурологию, историю, психоисторию (перечисленные для примера дисциплины не представляют и минимума из существующего множества). Субъективный фактор в данном виде гуманитарного познания, а если говорить более конкретно и корректно, аксиологический, свя-

занный с субъективной оценкой полученных данных, декларативно отрицается и, если не вмешиваются побочные силы, прежде всего, связанные с политическим давлением и карьерным ростом, сводится к пределам допустимых погрешностей. Примером может служить отношение к философии представителей этнографии, этнологии, социальной и культурной антропологии. Так, основоположник культурологии, как новой отрасли познания, обобщающей данные полевых этнографических и этнологических исследований, Л. Уайт писал: «Однако, вероятно, важнее всего то, что культурология отвергает и упраздняет философию, которая веками оставалась дорога сердцу людей и которая по-прежнему вдохновляет и питает многих представителей общественных наук и дилетантов». [2, с.154] Формирование новых междисциплинарных гуманитарных исследований зачастую сопровождается выпадом против традиционных. Например, один из создателей психоистории Л. де Моз подчеркивает: «Психоистория – наука, а не повествовательное искусство, как история». [3, с.174]

Данное направление гуманитарных исследований, в котором используются методы естествознания или точных наук, можно назвать *сциентистским*. Нет сомнений в том, что сциентистское направление в гуманитарии доказало свою гносеологическую состоятельность и является социально востребованным. Нет сомнений в том, что оно будет приносить плоды во многих областях знания, таких как социология, политология, лингвокультурология и многих других, особенно междисциплинарных, скажем, в искусствометрии, где используются теории информации, теории знаковых систем, математической статистики, кибернетического моделирования для изучения закономерностей художественного творчества и эстетического восприятия. Не может быть и речи о том, чтобы ограничивать эвристический потенциал сциентистской гуманитарии какими-либо схемами, чтобы навязывать общетеоретические методологические принципы, скажем, эволюционизма или теории катастроф, экономической целесообразности или синергетики. Нет сомнений в том, что данный вид гуманитарии необходимо широко популяризировать, а в сфере образования отводить необходимое количество часов для их изучения, находить требуемые для этого средства. Широта кругозора, а следовательно, объем интеллектуальной культуры, определяется данным видом гуманитарного познания. Более того, только через его изучение возможно находить пути взаимодействия, взаимосотрудничества и взаимодействия представителей разнообразных регионов современного мира. Только знание способно формировать, по крайней мере, не разрушительную геополитику и терпимое отношение ко всем инакомыслящим.

Но как быть с проблемами счастья, смысла жизни, цели человеческого бытия, добра и зла, прекрасного и безобразного, душевно-сердечной насыщенности и духовной пустоты?! Традиционное гуманитарное познание было и остается, в целом, *интенцией смысла и цели*. Его представители продолжают скрупулезную работу по познанию сакраментальных и сокровенных сфер истинного бытия человека. По определению, по сути, их работа не может быть не востребованной. В конечном итоге, даже знание таблицы умножения необходимо для того, чтобы человек был счастлив. Отношение к традиционной гуманитарной мысли является показателем духовного состояния, прежде всего тех,

кто несет ответственность за информационно-образовательные и воспитательные стратегии. Глобальные и подлинно человеческие проблемы не перешли в разряд исключительно индивидуального мировидения. Они не обрели статуса сакральных, не считаются сугубо теологическими, а тем более конфессиональными. Гуманитарная мысль, в лице, прежде всего, философов, продолжает мучительный поиск ответов на основные вопросы жизни человека. Представители *традиционного* направления гуманитарной мысли продолжают скрупулезную работу по познанию сакраментальных и сокровенных сфер исконного бытия человека.

Возникают проблемы соотношения двух видов гуманитарного познания, а соответственно введения их в процесс образования в целом. Действительно, чему отдавать предпочтение: с естественнонаучной педантичностью выверенным направлениям познания или традиционным, но абстрактным построениям, затрагивающим предельные вопросы, в целом, соотношения Универсума и человека, которые, притом, были и остаются составной частью сакрального видения мира, по-разному решаются авторитетными и очень influentialными в мире конфессиями? Можно ли по отношению к традиционному гуманитарному познанию говорить о теоретико-методологических основаниях и логической обоснованности? В конечном счете, что имеют в виду, когда используют по отношению к познанию и образованию всем известные слова, образованные от латинского – «Ното»?

Прежде, чем из контекста предлагаемых рассуждений прозвучат ответы, обратим внимание на то, что три близких по звучанию слова – гуманизм, гуманный, гуманитарный – имеют разные значения, различаются друг от друга по смыслу, который в разные исторические эпохи придавался им.

Понятие «гуманизм» распространяется в эпоху Ренессанса и относится к светской направленности идеям о воспитании, обучении и творческих дерзаниях человека. В настоящее время под гуманизмом понимают духовные установки общечеловеческой направленности во всех сферах жизнедеятельности. Гуманизм напрямую связывается с тем, что означает понятие гуманный в самом широком смысле слова.

«Гуманный» оказывается в поле, прежде всего, этического сознания. Гуманный означает, в целом, добросердечный по отношению ко всему существу, прежде всего, другим людям.

Гуманизм был, как бы парадоксально это ни звучало, далеко не всегда и не во всем гуманным. Это касается таких его исторических форм, как возрожденческий гуманизм, гуманизм Нового времени, социалистический или коммунистический гуманизм. В первом случае речь идет о крайних проявлениях индивидуализма; во втором, – о реалиях революционных преобразований; в третьем, – о диктатуре пролетариата и тоталитаризме.

Понятие «гуманитарный» в настоящее время, как правило, прилагается к сферам познания, образования и социальной деятельности по оказанию помощи пострадавшим. Что касается образования, имеют в виду разграничение всего комплекса знаний на естественнонаучное, техническое и гуманитарное.

2. От истоков философской гносеологии – к научной парадигме

Возвратимся к истокам, к гносеологии древнегреческих мыслителей, которые, как известно, не видели принципиальной разницы в том, *что* познается, природа, человек или общество.

Еще Гераклит считал: «Для бога все прекрасно, хорошо и справедливо, а люди одно приняли за справедливое, а другое – за несправедливое» [4, с.276]. Общий логос присущ всем, без исключения, однако, «большинство живет так, словно [каждый] имеет свое особое разумение» [4, с.280].

Парменид, признавая критерием истины разум, убежденный в том, что мысль и то, о чем мыслят, одно и то же, так как без бытия, в котором мысль выражается, ее вовсе не найти, утверждал, что и философии единой не существует, их две: «одна – сообразно истине, другая – сообразно мнению...» [4, с.293].

Относительно объективного хода вещей и законов, устанавливаемых человеческим разумом, софист Антифонт был категоричен: «Ибо предписания законов произвольны (искусственны), [веления же] природы необходимы. И [сверх того], предписания законов суть результат соглашения (договора людей), а не возникшие сами собой [порождения природы]; веления же природы суть самовозникшие (врожденные начала), а не продукт соглашения [людей между собой]» [4, с. 320].

Вопрос, как в таком случае можно судить о какой-либо необходимости, Горгий счел риторическим и провозгласил: «Одно [положение] – именно первое – [гласит], что ничто не существует; второе – что если [что-либо] и существует, то оно непознаваемо для человека; третье – что если оно и познаваемо, то все же по крайней мере оно непередаваемо и необъяснимо для ближнего» [4, с. 318-319].

Протагор сделал вывод, который, фигурально, можно признать *девизом гуманитарного познания*: «Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют» [4, с.316].

Демокрит в учении о познании, в принципе, согласился с Протагором, когда утверждал, что «в общем мнении существует цвет, в мнении – сладкое, в мнении – горькое, в действительности же [существуют только] атомы и пустота» [4, с.330]. Он делил познание на «темное», к которому отнес чувственные восприятия, и «истинное», достигаемое «посредством логического рассуждения» [4, с. 332], т.е. мышления. Однако достаточно задать вопрос, почему, рассуждая логически придерживаются разных мнений, чтобы осознать теоретическую ограниченность простой констатации отличия чувственного познания от рационального.

Ответить на этот вопрос не помогает ни гений Платона, ни гений Аристотеля.

Платон говорит о том, что те, кто является незнающим, непросвещенным, невежественным, подобны жителям пещеры с оковами на шее и ногах. Из-за этого они не могут повернуть головы и способны видеть только собственные тени и тени от предметов, отбрасываемых огнем на стену пещеры. Тот, кому удалось выбраться из пещеры и увидеть свет, увидеть не тени предметов, а са-

ми предметы, никогда не может быть понят жителями пещеры. Знание, ликвидирующее убожество невежества, согласно Платону, является умопостигаемым. Его содержание задается самой высшей идеей – идеей Блага. «В области видимого, – пишет мыслитель, – она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она сама – владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни» [5, с.325]. Но как удостовериться в реальном существовании высшей идеи? То, что постигается умом, согласно Платону, оказывается его, постигнутого, содержимым. Круг замыкается: высшая идея дана уму – ум содержит высшую идею. Платон отличает истинное знание от чувственного восприятия, от мнения, от правильного мнения «со смыслом». Философ выделяет два рода знания: чувственное и интеллектуальное. Каждый из этих родов он делит на два вида. Чувственное знание делится на «веру» и «подобие». Интеллектуальное – на «мышление» и «рассудок». Но ответа на вопрос, является или нет содержание знания объективной истиной, гносеология Платона не дает.

Обращаясь к Аристотелю, в контексте наших рассуждений, целесообразно остановиться на его систематизации знаний. Мыслитель делит их на три большие группы: теоретические, практические и творческие. К теоретической группе относятся философия, физика и математика. Они имеют цель постигнуть знание как таковое, само знание. Целью практических знаний является руководство человеческим поведением. В их число входят этика, экономика и политика. Группа творческих знаний включает в себя поэтику, риторику и искусство, которое понимается сугубо в греческом духе, как непосредственно применимое опытное знание (*techne*). Назначением данной группы знаний является достижение пользы и осуществление прекрасного. Таким образом, подлинное знание называется теоретическим и дает его, наряду с физикой и математикой, философия. Теоретическое знание, по Аристотелю, выше других форм знания. Оно представляет собой «науку об умозрительном», науку «об определенных причинах и началах» [6, с.67]. Только подлинный мудрец способен развивать такого рода умозрение. «Итак, – делает вывод философ, – ясно, что мудрость – это самая точная из наук. А значит, должно быть так, что мудрец не только знает [следствия] из принципов, но и обладает истинным [знанием самих] принципов (*peri tas arkhas aletheyein*). Мудрость, следовательно, будет умом и наукой, словно бы заглавной наукой о том, что всего ценнее» [7, с.179]. Вновь возникает замкнутый круг: результатом мудрости является истинное знание – истинное знание является содержанием мудрости. Истина оказывается мнением, данным сознанию, выводящему «мнение» из собственного арсенала мудрости.

Нет необходимости останавливаться на гносеологии средневековья и Нового времени. В рассматриваемом нами аспекте, к проблематике «истина» и «мнение» чего-либо существенного добавлено не было.

Однако параллельно с философской гносеологией и подчас сливаясь с ней, например, в форме христианской экзегетики, издревле существовала герменевтика. Результатом ее длительного генезиса стало зарождение *философ-*

ской герменевтики, одним из основателей которой справедливо считают Ф. Шлейермахера.

Он понимает герменевтику не как технику истолкования, которую следует освоить для успешного развития богословия и ряда гуманитарных дисциплин, а как учение об искусстве понимания как такового. Проблема *как* понимать дополняется проблематикой, *что есть* понимание или *что означает* понимание как феномен. Исследование сущности понимания после Ф. Шлейермахера становится одной из задач философии, а в XX веке во многом определяет философскую мысль в целом. Согласно Ф. Шлейермахеру, целью специалиста в области герменевтики является психологическое *вживание* во внутренний мир авторов и на этой основе как можно полнее реконструировать подлинные смыслы их творчества. Понимание заключается в умении воссоздать чужую речь. Герменевтик, в идеале, должен понять автора интерпретируемого текста даже лучше, чем автор понимает самого себя. Задача заключается в том, чтобы создать условия «вчувствования» во внутренний личностный мир автора и воспроизвести его творческую мысль через ряд процедур, позволяющих фиксировать содержательный и грамматический планы текстов. Понимание, для Ф. Шлейермахера, таким образом, является *процедурой восстановления утраченного в течение времени смысла*.

Следующий шаг на пути становления философской герменевтики делает Й. Дройзен. Он противопоставил *понимание как методологию исторического познания* *объяснению как методу естественных наук*. До него толкование, интерпретация и объяснение, как поиск причинно-следственных связей и зависимостей, считались взаимно дополняющими друг друга процедурами. После него понимание связывается не с самими фактами, а с тем, что лежит за ними.

К разработке методологии сугубо гуманитарного познания приступил В. Дильтей. Он понимал свою работу, по аналогии с философией И. Канта, как *«критику исторического разума»*. В произведениях с характерным названием *«О возникновении герменевтики»* и *«Построение исторического мира в науках о духе»* В. Дильтей пришел к выводу о том, что гуманитарные науки («науки о духе») имеют методологическое основание в *«понимающей психологии»*. Понимание, таким образом, трактуется как интуитивное проникновение одной жизни в другую, как поток ощущений, восприятий, представлений, который не познается с помощью рациональных категорий мышления. Герменевтику В. Дильтей определяет как *«искусство понимания письменно зафиксированных проявлений жизни»*. Отсюда следовало, что герменевтика должна служить всеобщей методологией гуманитарного познания. Именно она способна придать гуманитарии статус научного знания.

Э. Гуссерль выступил с радикальной критикой как герменевтики, требующей психологического вживания в исследуемый предмет с целью его понимания, так и сциентистского направления. Он взял за основание радикальное картезианское сомнение, нашедшее выражение, в частности, в словах, ставшими афоризмом: *«Человеку, исследующему истину необходимо хоть один раз в жизни усомниться во всех вещах – насколько они возможны»* [8, с.314]. Гуссерль не признал за философией особого гносеологического статуса, который в

отношении к истине отличал бы ее от естествознания. Его идеал – аподиктическая теория, т.е. теория, которая является несомненной основой философии, всех наук, знания как такового. Сквозь призму этого идеала Гуссерль оценивал существующие гносеологические концепции, включая герменевтику, и пришел к выводу о том, что есть достаточные основания для выделения двух противоположных подходов к логике познания. Один представляют психологию, другой антипсихологию. Первые признают законы как таковыми только относительно человека, а не любых других воображаемых существ. Это означает, что если бы не было общественной организации, то не было бы и никаких истин. «И вот у нас идет веселая игра: из мира развивается человек, а из человека – мир; Бог создает человека, а человек – Бога», – иронически замечает Гуссерль [9, с.141]. Вторые отстаивают существование идеальных законов и связывают их с человеческой наукой только через перенесение. В споре психологизма с антипсихологизмом Гуссерль занимает «среднюю позицию», которая заключается в признании существования идеальных или чисто логических законов, с одной стороны; с другой, – в осознании антропологического характера методологических принципов познания. Поэтому свою теорию философ предпочитал именовать либо интенциональной феноменологией, либо дескриптивной психологией. «Средняя позиция», по Гуссерлю, является философской, так как математик интересуется только формальными связями, он является изобретательным техником, «как бы конструктором»; естествоиспытатель направлен на практическое овладение предметом исследования; только философ руководствуется «чисто теоретическим интересом».

Естественному бытию мира, согласно Гуссерлю, предшествует в качестве первичного бытие познающего человека и, соответственно, содержание его сознания. Любые формы истины, естественнонаучные и гуманитарные, следует выводить из этого первичного бытия, из содержания сознания субъекта познания.

Проблему, которую видел Декарт и решал посредством признания божественного, а именно, как может вне сознания существующая очевидность, в случае ее построения из сознания мыслящего субъекта, претендовать на объективность, существующую вне сознания, Гуссерль посчитал бессмысленной. Аргументировал он свое мнение следующим образом: «Ведь если воспринимаю себя как естественного человека, значит, я уже до того воспринял пространственный мир и себя как находящегося в пространстве, в котором, следовательно, находится и нечто внешнее по отношению ко мне» [9, с.426].

Если сказанное перевести в план означенных еще греческими мыслителями понятий «истина» и «мнение», то можно сказать, что истина есть мнение особого субъекта, который может ее выразить без искажений из «немного опыта». Того, кто способен сделать это, можно назвать феноменологом. Понятие «Другого» – интерсубъективности в гуссерлианской терминологии – ничего не меняет, так как выводится так же и из того же чистого сознания.

Но в таком случае, в одном человеке, допустим, даже в созданной им школе, должно признать абсолютную гениальность, а всему познающему чело-

вечеству следует принять и признать незыблемым как дарованную истину «мнение» школы феноменологии.

Однако даже тексты ее основателя были подвергнуты ревизии, скажем, Р. Ингарденом [10, с.524-542], а то, что сделал ее, пожалуй, лучший ученик М. Хайдеггер, П. Рикёр справедливо назвал «прививкой герменевтики к феноменологии» [11, с.7].

Суть дела заключается не в том, чтобы умалять заслуги Гуссерля, а в том, что сколько бы из своего опыта феноменолог ни выводил данные, он должен признать существование *опыта* Другого, скажем, экзистенциалиста, а следовательно, возможность получить *другие данные*, так как индивидуальные опыты, а речь идет о них, не могут совпадать. Формируя из мира «Я» «Другого», следует предположить, что и «Другой» из своего «Я» формирует «Другого». Этот «Другой» может быть «мною» – «Я» – в сознании формирующего субъекта. Но это справедливое предположение вступает в противоречие с установкой на аподиктический характер исследования. Причем что-либо изменить в данном положении дел не представляется возможным. Следовательно, мы можем *требовать логической стройности, внутренней непротиворечивости концептуальной модели, но не можем признать ее единственно возможной. В области гуманитарного познания, и в этом его особенность, существует не одна, а множество равноправных, равнозначных, равносильных моделей.* Вновь обращаясь к понятийному аппарату древних греков, можно сказать, что существует множество «мнений», философия всегда это демонстрировала, их следует учитывать, они способны высветлить определенные аспекты исследуемого объекта, *представляя в совокупности гносеологическую ценность куда большую, чем следование одной единственной модели.* Единственная может, бесспорно, многое прояснять, но с необходимостью будет уступать множеству, при условии, естественно, что каждая из них отдельно взятая не уступает единственной в отношении мудрости. Утверждение множественности возможных подходов к исследуемому объекту дает право на выбор и отстаивание собственной позиции.

Вернувшиеся к философской герменевтике М. Хайдеггер, а затем Г.-Г. Гадамер доводят ее до состояния такой теоретической обоснованности, когда она обретает статус самостоятельной дисциплины, оказывает воздействие на гуманитарное познание в целом и проясняет ряд проблем, связанных с духовной активностью человека. Другими словами, в двадцатом столетии герменевтика выходит за границы гносеологии, обретает онтологический статус. Именно это мешает ей стать методологической основой гуманитарии в целом. Герменевтика заставляет признать определенный ряд мировоззренческих посылок, что само по себе претит представителям других школ, направлений, течений гуманитарной мысли.

Вторая половина XX в. в области методологии познания связана с широким распространением понятия «парадигма». Как известно, его ввел в научный оборот Т. Кун, понимая под «парадигмой» «принятую модель или образец» [12, с.47]. В границах, очерченных этой моделью, ученые и занимаются исследованиями. Если толковать «парадигму» в отмеченном выше контексте, то

можно сказать, что и естествознание базируется на мнении, но с очень существенной оговоркой, на мнении сообщества ученых. Мнения мудрецов, следовательно, задают параметры возможного поиска истины. Истина попадает в сети, сплетенные и расставленные учеными мудрыми мужами.

К. Поппер не замедлил возразить автору «Структуры научных революций». Сущность возражения заключалась в том, что, признавая парадигму в качестве общего для ученых способа объяснения, в качестве исследовательской программы, отрицается гносеологическая ценность тех изысканий, которые этой программы не придерживаются. Создается, по словам К. Поппера, «миф концептуального каркаса», не дающий возможность делать принципиально новые, революционные открытия. Могут существовать разные, а то и противоположные модели или образцы исследований, и между их адептами необходимо допустить возможность дискуссии. «Надо признать, что дискуссия между людьми, воспитанными в разных концептуальных каркасах, трудна, – пишет К. Поппер. – Но не может быть ничего плодотворнее, чем такая дискуссия, чем столкновение культур, которое послужило стимулом некоторых величайших интеллектуальных революций» [13, с.323]. Речь идет о возможности создания учеными множества моделей или образцов – парадигм исследования – и о плодотворности их сопоставления, соотнесения, соизмерения, сравнения.

Задолго до того как понятие «парадигма» вошло в научный оборот, Э. Гуссерль, опираясь на картезианство, возражал против целесообразности придерживаться в процессе поиска истины общепринятой сообществом ученых модели познания. Он писал, что Декарт мог быть многим обязан другим ученым, но как мыслитель, ответил бы им: «Если я приму эти познания, то должен буду оправдать их из собственного совершенного усмотрения. В этом состоит моя теоретическая автономность – моя, как и любого подлинного ученого» [9, с.325].

Такова, в целом, *логика и драма* динамики традиционной гносеологии. Выходя на уровень мировоззренческой проблематики, она, в форме герменевтики, оттолкнула от себя представителей сциентистского направления. Феноменология, с ее требованием признать единственно возможную позицию в отношении формирования аподиктического знания, противостоит иным подходам, как философского, так и естественнонаучного толка, основывающегося на методах точных наук.

Размышляя о гносеологической перспективе гуманитарии, невозможно обойти проблему существующего конфликта между двумя ее направлениями. Не сомневаемся, конфликт будет разрешен в недрах самого гуманитарного мышления. Оно по определению, на что мы концентрировали внимание выше, тяготеет к проблемам сокровенным, глубинным в отношении человека и объемным в отношении человечества.

Один из ведущих специалистов по проблемам применения методов точных наук в гуманитарной сфере, В.М. Петров, считает, что конфликт между сциентистским и традиционным направлениями гуманитарного познания будет разрешен в ближайшие полвека.

Существуют попеременные, с полным периодом колебаний 48-50 лет волны подъема и спада «аналитизма», обнаруженные в сфере культуры математиком С.Ю. Масловым, которые отвечают средней продолжительности господства двух поколений. На протяжении XX века наблюдалось четыре «волны»: формализма, экзистенциализма, структурализма и постструктурализма. Нечетные волны тяготеют к рациональным абстракциям, четные – к конкретно-чувственной предметности. В результате обозначенного чередования, в настоящее время набирает объем и силу волна, имеющая «аналитическую» или «рационалистическую» окраску. Ее идейную базу составит теоретико-информационный подход, который позволит, согласно В.М. Петрову, «совершить принципиальный, *качественный переход* к важнейшему этапу развития всей сферы гуманитарного знания – ее воссоединению со знанием естественно-научным» [14, с. 368].

Да, конфликт будет разрешен, возможно, не в столь короткий для развития духовной сферы период, но, на наш взгляд, не путем «воссоединения со знанием естественнонаучным». Разрешение конфликта видится в признании срединного звена между естествознанием и традиционным гуманитарным познанием. Традиционной гуманитарной мысли в этом звене следует видеть фактологический фундамент, как, скажем, историку в данных археологии или документах. Исконно гуманитарная проблематика, о которой говорилось выше, при этом сохранится, и ее углубленное исследование будет продолжено.

Обращаясь к первоисточникам гуманитарной мысли, теориям и концепциям мыслителей, заметим, что их позитивный гносеологический потенциал зачастую затеняется той критической направленностью, которая стала традиционной в истории философии. Недостатки теорий или концепций чаще выдвигаются на передний план, к ним привлекают внимание, а достоинства отступают на второй план, внимание к ним ослабляется. Необходимо исправить данное положение дел. Достижений в области гуманитарного знания не меньше, чем в области естествознания, и следует фундировать на них дальнейшие построения, как на выверенных математических формулах.

Образно представим гуманитарный объект исследования, будь то смысл жизни, идеал, счастье, надежда, любовь, справедливость, моральный долг или нравственные предпочтения, шаром, зависшим в темном пространстве. Разглядеть его можно только при свете прожекторов. Очевидно, их должно быть много, для того, чтобы осветить весь шар. Каждый источник света – теория, концепция, воззрение. Чем к большему количеству источников мы обратимся, тем лучшее представление о наблюдаемом нами объекте получим. Источники света бывают разной мощности, лучи прожекторов могут либо не достигать объекта, либо не задевать его, устремляясь в иные точки пространства. От нашего выбора источников зависит степень освещения и, следовательно, ясность и четкость того, что мы пытаемся увидеть. Наше собственное мышление может оказаться *одним из* прожекторов, дающих свет.

Результатом осмысления гносеологического конфликта в области гуманитарного познания, применительно к образованию, явилась убежденность в *диалогическом характере его процесса*. Эта убежденность порождена и выве-

рена мировоззренческими установками, сущностью которых является гуманность в ее исконной данности, о которой речь пойдет в третьей главе. В следующей, – остановимся на диалогической сущности мышления, общения, познания, образования и ориентирующих на диалог принципах – *открытости* и *ответственности*.

II. Диалог и ориентирующие на него принципы

1. Диалоговедение

Термин диалог греческого происхождения (*dialogos*), под ним обыкновенно понимают:

- речевую коммуникацию посредством обмена репликами, т.е. такую форму устной речи, когда ведут разговор двое или несколько лиц;
- в переносном смысле, свободный обмен мнениями, переговоры;
- часть текста, который доминирует в драме и присутствует в других словесно-художественных, публицистических, философских жанрах.

Диалогично само мышление, которое еще Платон называл «беззвучным разговором души с самой собой», а В. Гумбольдт и Л. Фейербах отстаивали мысль о том что, только отразившись от чужой мыслительной способности, понятия способны обретать точность и определенность.

Образование как процесс представляет собой, прежде всего, общение. Данная формула не нуждается в обосновании. обстоятельный анализ *диалогического общения* дали мыслители XX века, в частности, Г.-Г. Гадамер, М. Бубер, М.М. Бахтин, к идеям которых мы и обратимся.

Г.-Г. Гадамер фиксирует внимание на том, что диалог начинается с общения, существует в общении, в нем являет свой универсализм и уникальность. Простейшей, элементарной «клеткой» общения является речевая коммуникация – *разговор*. В нем люди высказывают свое мнение, отстаивают свою точку зрения, раскрывают перед другими людьми свои чувства, побуждения, мысли. Анализируя сущностные особенности речевой коммуникации, Г.-Г. Гадамер приходит к выводу: в ней «воздвигается общее поле говоримого. Реальность человеческой коммуникации в том, собственно, и состоит, что диалог – это не утверждение одного мнения в противовес другому или простое сложение мнений. В разговоре оба они преобразуются. Диалог только тогда можно считать состоявшимся, когда вступившие в него уже не могут остановиться на разногласии, с которого их разговор начался. Нравственная и социальная солидарность оказывается возможной только благодаря общности, которая перестает служить выражением моего или твоего мнения, будучи общим способом миростолкования» [15, с. 48].

Диалог, далее, согласно Г.-Г. Гадамеру, имеет определенную *структуру*, которая может быть представлена цепочкой чередующихся *вопросов и ответов*. Это означает, о чем бы люди ни говорили, они либо вопрошают, либо дают ответы на вопросы. Утверждение есть ответ на предполагаемый вопрос. Рассказ о происшедшем есть ответ на вопрос о том, что случилось в то время там или здесь. Признание, скажем, в дружбе или в любви, есть ответ на вопрос об отношении к близкому. Диалогический вопрос всегда потенциально содержит в себе ответ, предполагает ответ. Он может быть разным по содержанию, порой диаметрально противоположным тому, о чем думает вопрошающий, но всегда имманентно присутствует в вопросе. В свою очередь, ответ мотивирует

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru