

**Введение в трагическую эпистемологию**

*Ante legere statuto ignis ad<sup>1</sup>*

**П р е д и с л о в и е**

В этой небольшой, но трагичной книге мы постараемся ввести читателя в «прекрасный и яростный мир» трагических противоречий философской теории познания. Причем *ввести*, хотелось бы думать, должно означать не только *подвести к*, но и *перевести через* эти противоречия. Не только показать пропасть, но и перебросить канат.

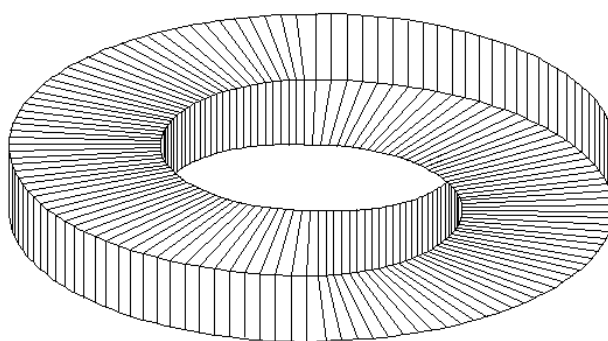
Мы живем в постнеклассическом, *постсовременном* мире, где т.н. нормальная наука, поучающая как ей правильно следовать и описывающая череду успехов, открытий и прогресса в ее собственной истории, становится неинтересной потребителю науки уже на скамье средней школы. Не исключено и даже весьма вероятно, что никаких серьезных изменений в структуре и процессах общества (и производства) за эпохой «пост» уже не последует, а значит, жизнь в таком мире предстоит долгая. Но какая же наука тогда способна волновать умы? – Экстраординарная, кризисная, проблемная. Вот почему не прекращается *кризис* не только в теории познания, но и в литературе, изобразительном искусстве, даже в мировой экономике и много где еще. Вот почему всё больше разрабатывается и пользуется популярностью преподавание учебных курсов, посвященных различным проблемам. Например, «Проблемы теории государства и права». Вот почему продолжается погоня за т.н. научной новизной, погоня, в которой расцветают междисциплинарные исследования и «пограничные» области науки, но заметно слабеет (не во всех науках) исследование «ядра», основного предмета той или иной научной отрасли. Заметьте, однако, что я не собираюсь возносить один из этих принципиальных типов науки за счет другого. Но вместе с тем все мы уже в эпохе «пост», поэтому мы уже обречены соотносываться с постсовременной наукой. Именно *такой* эпистемология предстанет ниже. Где каждая ее проблема – это не просто

---

<sup>1</sup> Перед прочтением подожги (лат.)

противоречие, но трагедия. Где кризис грозен – тем, что выход из него может не найтись, а потому он может обернуться «концом истории», смертью науки, отказом, например, части научного сообщества от философской теории познания как таковой. Где противоречие – это еще и личная трагедия ученого, занимающегося им и вынужденного делать свой выбор, или неспособного найти выход, решить проблему, преодолеть противоречие, или способного – выбрать смерть. Да, смерть.

23 июня 2012 г.



**Неоднозначное кольцо. © Дональд Е. Симанек, 1996.**

## Пролог.

### **Первые трагедии: непознаваемость метода познания, предмет-метод познания как целое и необходимость иррационального**

0. Общий подход. Поздние работы Людвиг Витгенштейна («Философские исследования»): задача прояснения смыслов обыденного словоупотребления.

1. Не следует противопоставлять предмет и метод познания. Предмет-метод как единство.

1.1. Негативное объяснение: их разделение обусловлено фундаментальной структурной семантикой («что?» и «как?» – именная и глагольная основа языков) и вызывает неразрешимые противоречия во внешних отношениях:

1.1.1. Непознаваемость (научная трансцендентальность) метода. Метод должен входить в предмет познания какой-либо науки. Однако – чтобы познать эту часть своего предмета такой науке понадобился бы другой метод, а для познания другого – третий... Получается логическая бесконечность. Таким образом, чтобы выйти из логического тупика – и познать основной метод, надо заранее (трансцендентально, «через откровение») узнать вспомогательный метод – задача, для науки невыполнимая. Следовательно, надо заключить, что метод в предмет познания входить не может и поэтому непознаваем. Порвать логическую связь и сделать из предпосылок требующийся вывод нам помогло бы иррациональное начало, но право использовать его и установить новый тип связи мог бы дать только нелогический метод, но метода на момент такого рассуждения еще нет и, поэтому, никогда не будет.

1.1.2. Инцендентальность (неопределимость) предмета. Как появляется (определяется) предмет? –

Напрямую: 1) остенсивно, т.е. указанием: эта единичная *вещь* – предмет нашего познания (однако применение ограничено); 2) дескриптивно, т.е. путем описания свойств, функций, элементов предмета.

Косвенно: 1) способом исключения (то, что не  $x$ ,  $y$ ,  $z$ ), когда уже достаточно определены остальные предметы; 2) указанием границ предмета (от «а» до «г», с 7.00 до 9.00).

Таким образом, без некоторого метода невозможно было бы определить предмет, он остался бы неявленным для познающего сознания. Причем метод здесь, как всегда, имеет иррациональный элемент: всегда существующие границы (пределы) предмета признаются несуществующими или несущественными (подробнее о границах см. 2.2 – 2.3).

1.2. Позитивное объяснение: в чем состоит действительное единство предмета-метода (внутренняя сторона):

1.2.1. Метод как связь посылок и вывода, которая не может быть охарактеризована без сущностных особенностей посылок и вывода. Метод не прием формальной логики – для него, прежде всего, важно содержание посылок, чтобы обосновать применение иррационального начала (так называемого индуктивного скачка и т.п.) для получения вывода. Таким образом, содержание реального метода смещено в область содержания предмета.

1.2.2. Определить предмет возможно – см. 1.1.2.

2. Границы предмета-метода как его иррациональный элемент.

2.1. Типологии границ нет. Все случаи сводимы к границе предмета ( $x$ ) и не-предмета ( $не-x$ ).

2.2. Граница в глубину (предел анализа предмета: существует граница элементаризации свойств при дескриптивном определении предмета). Ситуация, когда свойство столь элементарно, что о нем нельзя ничего сказать, кроме него самого. Тогда уже нет того общего, что позволяет в определении ставить рядом два свойства. В таком случае очевидно, что свойства стоят рядом благодаря иррациональному началу: волевому решению или обыкновению практики употребления.

Иллюстрация к 2.2:

В соответствии с ответами на основной вопрос философии в двух его аспектах (Ф. Энгельс, «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии») в истории эволюции и циркуляции философских учений выстраивается следующий порядок смены четырех основных парадигм (ответов, даваемых в обоих аспектах основного вопроса философии): объективный идеализм – объективный материализм – субъективный материализм – субъективный идеализм (1). Данный порядок обусловлен поочередным доминированием одной из четырех протопарадигм (ответов, даваемых в одном аспекте основного вопроса), объединяющих по две парадигмы каждая (т.е., например, протопарадигма идеализма входит в парадигмы объективного идеализма и субъективного идеализма). Протопарадигмы доминируют (циркулируют) в следующем замкнутом порядке: объективизм – материализм – субъективизм – идеализм (2)<sup>2</sup>. Как *сущностно* обусловлен этот последний (2) порядок? Что объединяет протопарадигмы как элементарные свойства (а это уже не отношение сознания и бытия, как в самом основном вопросе) и позволяет историкам философии<sup>3</sup> располагать их в таком порядке? Содержательно – ничто.

---

<sup>2</sup> Подробнее об этом см.: *Евдокимов А. Ю.* Парадигмы сознания, постмодернизм, личность, свобода // *Общество и право.* 2008. № 1. С. 290-291; также опубликована в СПС «Консультант-плюс».

<sup>3</sup> Впервые можно обнаружить у Виктора Кузена. Говоря в его франкоязычных категориях: сенсуализм, идеализм, скептицизм, мистицизм, в соединении же их – эклектизм. См., например, его учебник: *Victor Cousin. Histoire générale de la philosophie.* – Librairie académique. Paris, 1863. Pp. 2 – 35 (на портале [www.gallica.bnf.fr](http://www.gallica.bnf.fr)). Вообще – такая концепция свойственна для циркуляционной, в частности четырехчленной, диалектики (например, см. подход Б. Н. Чичерина) и не свойственна для эволюционной (трехчленной) диалектики, например, Г. В. Ф. Гегеля или У. У. Росту. Так, Б. Н. Чичерин писал: «четыре начала соответствуют четырем основным определениям разума: причине производящей, причине формальной, причине материальной и причине конечной. К этим началам сводится всякое понимание, как относительного, так и абсолютного бытия. Вытекая из самых законов разума, они одинаково прилагаются ко всему познаваемому.

Позволяют исторические данные, но это формальное основание. Нет того свойства, которое позволяет ставить друг за другом протопарадигмы, т.е.

---

Отсюда рождаются систематические мирозерцания, которые можно обозначить названиями *натурализма*, *спиритуализма*, *материализма* и *идеализма*, смотря по тому, которое из этих четырех начал является в нем преобладающим. А так как законы разума суть вместе и законы внешнего мира, то они выражают собою истинную сущность вещей.

Исходя из единого источника, совокупность этих начал образует полный цикл, состоящий из двух перекрещивающихся противоположностей. Поэтому, отправляясь от одного начала, ум, в силу внутренней логической необходимости, неизбежно переходит и к другим, пока не завершится круговорот. И это повторяется на всех ступенях развития, вследствие чего каждая отдельная ступень представляет всю полноту основных начал бытия. Это мы можем видеть, как в развитии религий, так и в развитии философии.

Но порядок движения может быть разный, смотря по тому, которое из четырех начал служит исходною точкой. Так как полный цикл образует две перекрещивающиеся противоположности, то главная нить движения может идти либо от причины производящей, через причины формальную и материальную, к причине конечной, и обратно, либо от причины материальной, через причины производящую и конечную, к причине формальной, и обратно. Когда разум начинает от себя, он идет первым путем, от начала к концу; поэтому, этот путь можно назвать субъективным. Когда же он исходит от объекта, он идет вторым путем, который поэтому можно назвать объективным. Мы видели, что совокупное развитие человечества идет от первоначального единства, через две посредствующие противоположности, к единству конечному. Следовательно, это путь субъективный, выражающий развитие духа изнутри себя. Но на первой ступени человеческий ум еще себя не сознает, а погружен в объективное бытие. Поэтому здесь развитие религиозного сознания идет объективным путем, в первобытных религиях от причины материальной к причине формальной, в религиях философских обратно, от причины формальной к причине материальной». –

Четыре протопарадигмы философии у Б. Н. Чичерина восходят к авторитетнейшим «четырем первоначалам», идущим от Аристотеля, однако дальнейших рассуждений о том, как протопарадигмы сменяют друг друга, у Аристотеля безусловно не было. Чего нельзя сказать о концепции «объяснения-и-понимания» Г. Х. фон Вригта, которая органично связана с подходом Аристотеля к первоначалам, тогда как для Б. Н. Чичерина этот авторитет служит своего рода «информационным поводом», от которого можно оттолкнуться, пускаясь в свои собственные, концептуально самостоятельные построения.

содержательно определяет переход от одной из них к другой. Историки ставят их так, а не иначе, своим волевым решением, которое укрепляется всё новыми фактами из истории и гипотезами ad hoc<sup>4</sup>.

2.2.1. Явление «семьи» предметов (Л. Витгенштейн): общего свойства нет (например, «игра»). Возможность образования семьи не только через обыкновение в словоупотреблении, но и, в отличие от концепции Витгенштейна, волевым решением (и то, и другое иррационально).

2.3. Граница в ширину (с другими предметами).

2.3.1. Материалистическая критика границ: 1) частицы и вакуум – невозможность границ; 2) подвижность материи, пространства и времени.

2.3.2. Идеалистическая критика границ:

2.3.2.1. Невозможность увидеть (назвать) границу – можно назвать предметы, но не то, что находится между ними (т.е. не является предметом).

2.3.2.2. Критика чистой идентификации: невозможность полно соотносить (приравнять) дескрипцию (свойства) с реальными (единичными) явлениями.

2.3.2.2.1. Трагическая эпистемология может в отдельных исследованиях проследить соотношение «мира» реальности, «мира» идей (смысла) и «мира» знаков (словесного и другого знакового выражения) в истории философской мысли и столкнуть лбами различные подходы, например, как мне бы хотелось, следующих философов:

(1) Г. Гегель, Э. Гуссерль – феноменология (три параллельных «мира»);

(2) К. Маркс, Ф. Энгельс – теория отражения (сознание и бытие);

(3) Ж. Делёз (у его интерпретаторов и сам по себе) – реальность и знаки выражения, а между ними тончайшая мембрана смысла, невыразимая в знаках, но необходимая для того, чтобы знаки соответствовали реальности;

(4) А. С. Кравец – «Второе дыхание» герменевтики // Современные проблемы познания в социально-гуманитарных и естественных науках:

---

<sup>4</sup> Подробно о гипотезах ad hoc («по случаю») см., например: *Лакатос И.* История науки и ее рациональные реконструкции // *Кун Т.* Структура научных революций / Пер. с англ. М.: АСТ, 2003. С. 473.

материалы Всероссийской научной конференции, 13 – 14 октября 2009 года.  
– Воронеж: ИПЦ Воронеж. гос. ун-та, 2010. – С. 11–136;

(5) Е. Н. Ищенко – концепция докторской диссертации на тему «Современная эпистемология в контексте гуманитарного познания» (2005);

(6) Л. Витгенштейн-2 (в «Философских исследованиях») – слитность (неразделимость) всех трех «миров». –

Есть классический общий тезис: принципиальная адекватность отражения единиц одного «мира» средствами (единицами) двух других. На самом деле адекватность обнаруживается не всегда. Встречается отсутствие, нехватка средств, их избыток, их концептуальная несопоставимость, несоизмеримость и т.д. Отсюда берут начало радикальные подходы:

(7) некоторые религиозные вероучения, конфессии и секты (например, А. Кроули) – концепция «перпендикулярного мира» в Школе социологии (А. Часовски); общий тезис: принципиальная неадекватность отражения.

(8) Какое может быть компромиссное решение? – Три мира представляют собой диспропорциональный, неравносторонний треугольник (рис. 1). Длина одной стороны треугольника отражает сумму (объем) средств (единиц) каждого из миров: самая короткая сторона – у мира смысла (идей), самая длинная – у мира реальности, средняя же – у мира знаков, несмотря на обилие искусственных и естественных, живых и исторических языков. Углы между сторонами, естественно, тоже разные, что призвано отразить аспект концептуальной несопоставимости единиц одного мира с единицами двух других, при этом с учетом названных длин сторон мир реальности и мир знаков наиболее сопоставимы, т.е. ближе к параллельности друг другу, мир смысла и мир знаков наименее сопоставимы, т.е. ближе к перпендикулярности, а мир смысла и мир реальности сопоставимы средне. Осознание данных степеней сопоставимости открывает большие горизонты для дальнейшего философского истолкования. Например, развеивается иллюзия о том, что единицы мира смысла можно адекватно выразить словами, не прибегая к реальности, к эмпирическим данным и т.п. Такое



чистое выражение единиц смысла на поверку должно оказываться пустословием. Отсюда можно проследить и проблемы, не терявшие актуальность после их разработки Фридрихом Ницше: нигилизм, пессимизм, обесценивание всех ценностей при исключительно словесном (непрактическом) философствовании, постижении и критике смыслов. Ницшеанство здесь может сталкиваться с марксизмом и т.п. Вообще, различные философские подходы обретают для себя в описанном треугольнике поле боя.



Рис. 1.

Выглядит это решение как некоторое «новое пифагорейство», но работает. Достаточно ли того, что оно работает? Для марксизма – да, для Ницше – нет. Однако, действительно, в советское время было бы в определенном смысле проще, поскольку достаточно было опереться на одну-единственную официально признанную (можно даже сказать – по праву, государственную) философию марксизма, тогда как ныне ничего не достаточно. На сколько философий ни обопрись. И какое решение ни предложи...

(9) Отдельной статьей достойны рассмотрения философы, а также культурологи и искусствоведы<sup>5</sup>, развивавшие концепцию «симулякра», симуляционный подход:

---

<sup>5</sup> Ильин И. П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. М.: Интрада, 1998. С. 189 – 190: коцепция Мелроуз:

---

**«Симулякр; «сворачивание» как свойство всякого дискурса.** Логика рассуждений Мелроуз в книге «Семиотика драматического текста» (1994) во многом порождена современными представлениями о функционировании современного мира как мира «симулякров» – фантомов сознания, кажимостей – идея, наиболее авторитетно разработанная Жаном Бодрийяром. А. Гараджа пишет о концепции Бодрийяра: «Современный мир состоит из моделей и симулякров, не обладающих никакими референтами, не основанных ни в какой «реальности», кроме их собственной, которая представляет собой мир самореферентных знаков. Симуляция, выдавая отсутствие за присутствие, одновременно смешивает всякое различие реального и воображаемого... Признавая симуляцию бессмысленной, Бодрийяр в то же время утверждает, что в этой бессмыслице есть и «очарованная» форма: «соблазн», или «сворачивание». Сворачивание проходит три исторические фазы: ритуальную (церемония), эстетическую (сворачивание как стратегия соблазнителя) и политическую. Согласно Бодрийяру, сворачивание присуще всякому дискурсу и всему миру». Эти мысли о симулякрах и том эстетическом сворачивании (соблазне), которые они вызывают, и легли в основу рассуждений Мелроуз о роли современного театра: «Если то, к чему мы сейчас привыкли, это разграничение между более эффективными и менее эффективными симулякрами, то тогда роль театра уже не в том, чтобы эффективно воспроизводить («репрезентировать» по терминологии Мелроуз – И. И.) «реальность там вовне», но скорее жизненно-убедительную «реальность здесь внутри», чей статус реального и возникает как раз из вложенной в нее концентрированной и управляемой человеческой энергии. Эта энергия порождается условиями самого живого перформанса, и она все время как бы парит – то, что недоступно для находящегося под постоянным контролем редакторов и технического опосредованного телевидения, - на грани между своей силой, концентрирующей на себе пристальное внимание зрителей, и собственной хрупкостью. Именно эта комбинация контролируемой энергии, застигнутая в самый момент своего случайного появления, и делает театр столь опасно приятным для некоторых из нас. Он выявляет нечто вроде мгновенно возникающего ощущения веры даже не столько в художественный вымысел, сколько в человеческое мастерство и артистизм».

**Вера как модальность утверждения.** Само понятие «веры» в данном случае (его можно бы также перевести и как «верование», «уверование», «акт доверия») Мелроуз заимствует у Мишеля де Серто: «Под «верованием» я имею в виду не то, во что мне верится (догма, программа и т. д.), но инвестиру (т.е. вложение во что-то психической энергии. – И. И.) субъектов в утверждение акта высказывания с убеждением в его

(9.1) П. Абеляр (1079 – 1142 гг.) – «философ, теолог, поэт, создатель логики, особенности которой связаны у него с *концептом* (курсив мой – А.Е.) – универсалией, в отличие от понятия предполагающей общение, существование в «пространстве души», предельно выражающей субъекта»<sup>6</sup>;

(9.2) Ж. Батай;

(9.3) П. Клоссовски;

(9.4) Ж. Бодрийяр;

(9.5) Ж. Делёз;

(9.6) Ж. Деррида.

(10) Ф. Ницше – арховолонтаризм и цикл, «вечное возвращение» всего.

2.3.2.2.2. Критика чистой дефиниции: претензия на полную передачу смысла и неполнота каждого из *трех способов*, формулируемых исходя из классической (гегельянской) трихотомической диалектики, дать определение знаку (слову, словосочетанию, фразе и т.д. и т.п.):

(1) *остенсивное* определение (через наглядное явление, соответствующее определяемому знаку: вот что такое «красный»);

(2) *дескриптивное* определение – толкование (через описание, перечисление свойств, функций, элементов, структур);

(3) *узуальное* определение (через теоретико-практическое приведение способов, примеров употребления, использования знака, т.е. через контекст, в котором обычно помещается знак, через обыкновение) – поздние работы Л. Витгенштейна, Р. Барт и др.

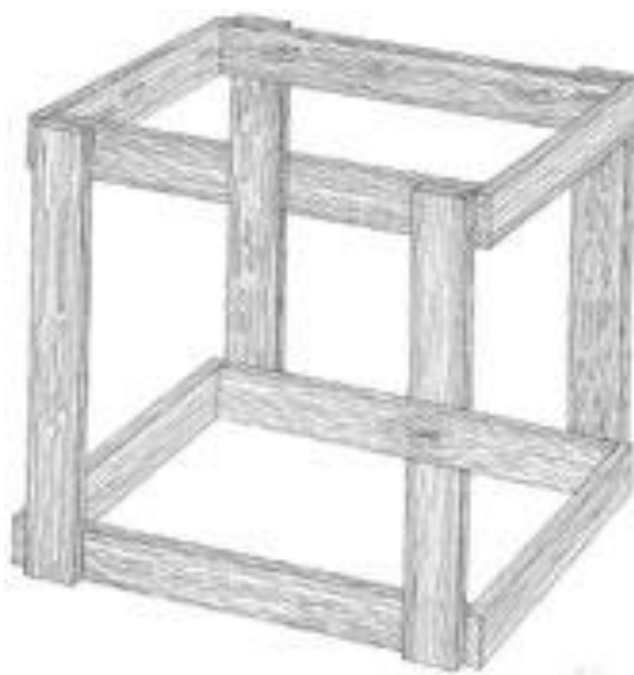
---

истинности – другими словами, скорее модальность утверждения, нежели его содержание... Сегодня уже недостаточно манипулировать верованием, его передавать и совершенствовать; необходимо анализировать его формообразование, если мы хотим создать его искусственным путем».

<sup>6</sup> Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования : учеб. пособие / Л. А. Микешина. – М.: Прогресс-Традиция: МПСИ: Флинта, 2005. – С. 438 [464 с.]. См. там же – о «концепте» вообще, в том числе у Ж. Делёза. – С. 252-256.

В работах Витгенштейна, однако, третий способ включается в первый и даже именуется, собственно, остенсивным. Это происходит потому, что в принципе узуальное определение является третьим, «синтетическим» членом трихотомии и обладает качествами как первого, так и второго члена. Витгенштейн же ввиду прагматологической ориентации своей поздней философии был склонен недооценивать (и порою даже прямо отрицать) значение второго, «идеального», анти-реального члена трихотомии и потому не замечать наличие его качеств в *своем* «третьем» способе определения.

25 июня 2012 г.



## I. Критическая эпистемология Фридриха Ницше (интерпретация)

В названии этой главы стоит слово «интерпретация». Имея дело с Ницше, зачастую бывает лучше всего опереться на его собственные оценки того или иного явления. Значение, ценность интерпретации для Ницше и его потенциальных читателей трудно переоценить. Достаточно привести его слова из предисловия (8) «К генеалогии морали»:

«По-настоящему отчеканенный и отлитый афоризм, будучи прочитанным, еще вовсе не «дешифрован»; скорее, именно здесь должно начаться его *толкование*, для которого потребно целое искусство толкования. В третьем рассмотрении этой книги я преподнес образец того, что я в подобном случае называю «толкованием», – этому рассмотрению предпослан афоризм, само оно – комментарий к нему. Конечно, дабы практиковать таким образом чтение как *искусство*, необходимо прежде всего одно свойство, от которого на сегодняшний день основательно отвыкли – и оттого сочинения мои еще не скоро станут «разборчивыми», – необходимо быть почти коровой и уж во всяком случае *не* «современным человеком»: искусство *пережевывания*...» –

Ницше здесь упоминает собственный афоризм из книги «Так говорил Заратустра»: «Беззаботными, насмешливыми, сильными – такими хочет нас мудрость: она – женщина и любит всегда только воина». В качестве гипер-«комментария» к этому афоризму предстает Рассмотрение третье «Что означают аскетические идеалы?», включающее разбор как аскетических, так и противоположных им, жизнеутверждающих идеалов, имеющее, кстати сказать, объем, равный двум первым рассмотрениям. Другими словами, подход Ницше к интерпретации позволяет *толкованию* многократно *превосходить толкуемое*, в том числе по объему и содержанию.

Но нас будет интересовать трагическая эпистемология Ницше и его критика чужих идей в сфере теории познания<sup>7</sup>. Для этого задержимся на уже

---

<sup>7</sup> Какого же объема исследования заслуживает Ницше как теоретик познания? Докторской или кандидатской диссертации, монографии, специального курса, учебного пособия, одной хорошей главы или пары страниц текста? Не скрою, что я склонен ставить Ницше-

цитированном его сочинении – «К генеалогии морали», Рассмотрение третье, глава 12:

«В конце концов не будем, именно в качестве познающих, неблагодарными за столь решительные выкрутасы привычных перспектив и оценок, которыми дух, по-видимому, слишком долго кощунственно и без нужды изводил самого себя: увидеть однажды всё иначе, *захотеть* увидеть иначе есть немалая выучка и подготовка интеллекта к возможной своей «объективности» – если разуметь под последней не «незаинтересованное созерцание» (каковое есть чушь и нелепость), а умение *оперировать* своими «за» и «против», заставляя их возникать и исчезать по усмотрению и учась, таким образом, применять в целях познания именно *разнообразие* перспектив и аффективных интерпретаций. Будем-ка лучше, господа философы, держать впредь ухо остро перед опасными старыми бреднями понятий, полагавшими «чистый, безвольный, безболезненный, безвременный субъект познания»; уберем себя от щупальцев таких контрадикторных понятий, как «чистый разум», «абсолютная духовность», «познание само по себе»; что требуется в них всегда, так это мыслить глаз, который никак не может быть помыслен, глаз, который должен быть начисто лишен взгляда и в котором должны быть парализованы, должны отсутствовать активные и интерпретирующие силы, только и делающие зрение способностью узреть; здесь, стало быть, от глаза всегда требуется чушь и нелепость. Существует *только* перспективное зрение, *только* перспективное «познавание»; и *чем* большему количеству аффектов предоставим мы слово в обсуждении какого-либо предмета, *чем* больше глаз, различных глаз, сумеем мы для этого мобилизовать, тем полнее окажется наше «понятие» об этом предмете, наша «объективность». Устранить же волю вообще, вывести из игры все без исключения аффекты, при условии, что нам удалось бы это: как? Не значило бы это – *кастрировать* интеллект?...» – Нельзя не отметить, что изначально позиция

---

гносеолога довольно высоко. Но поэтому-то умерю, как следует, свой разбег и ограничусь одной главой.

Ницше, провозглашаемая им в отношении теории познания и логики, является весьма скептической. Можно сказать, он считает их недофилософией, тупиковой ветвью человеческого мышления, заплутавшего в идеализме и построении ментальных сущностей, которые имеют мало общего с когда-то породившей и затем отторгшей их реальностью и потому не только бесполезны, но и прямо-таки вредны для человека познающего, ибо заводят его на минное поле, где человек вынужден всячески петлять и плутать вместо того, чтобы идти прямым путем к целям познания. Однако несмотря на этот «теоретико-познавательный скепсис», декларируемый Ницше, он при работе над разными (своими и чужими) произведениями всегда продолжал уделять внимание вопросам теории познания и логики. Вопросы логики, однако, в настоящей монографии будут оставлены в стороне (сохраняя потенцию стать предметом другого самостоятельного исследования), чтобы освободить место наиболее острым вопросам теории познания. Обозначим концептуально, чем была вызвана «декларация о неприятии теории познания» у Ницше – тем, что он осознал ход истории человеческой мысли по трем неизменно сменяющим друг друга ступеням: 1) онтология, 2) теория познания, 3) аксиология (этика и «антиэтика»). Другими словами, мысль – и не только в философии – всегда сначала обращается к *предмету* познания, затем переносит акцент на *метод*, средства и условия познания, а затем, накопив объем познавательного опыта, «зная толк», переносит акцент на *ценности* (моральные и имморальные), что на деле означает акцент на изучение более широкого контекста, изучение других случаев познания, зарубежного, инокультурного опыта – с тем, чтобы их сравнить, чтобы вывести из них ценности, образцы и построить иерархию ценностей, чтобы провозгласить «хорошее» и «плохое», «полезное» и «вредное», «удачное» и «неудачное», «истинное» и «ложное», «научное» и «антинаучное». Ницше, активно работая на этой третьей ступени, вынужден был смотреть на вторую ступень сверху вниз. Он прямо говорит, что онтология выродилась в теорию познания. Вырождение есть негативная

оценка изменений, постигших философию. – Вернемся теперь к процитированному фрагменту. Говоря о выворачивании перспектив и оценок, Ницше имеет в виду религиозные способы мышления и порожденную ими мораль «аскетических идеалов». Далее он берется за вечную проблему беспристрастности познающего и предлагает собственную концепцию «объективности» познания, которая на поверку оказывается не чем иным, как субъективностью. Но субъективностью, снабженной *страстностью* личной заинтересованности познающего в познаваемом и *полнотой* всесторонности взглядов, точек зрения и интерпретаций познаваемого. Ницше, заметим, берет в кавычки слово «понятие», поскольку ранее уже отказал ему в праве на реальность. И здесь вскрывается еще один конфликт, конфликт между *определением* (понятием) и *историей* определяемого – «К генеалогии морали», Рассмотрение второе «Вина», «нечистая совесть» и тому подобное», глава 13:

«Все понятия, в которых семиотически резюмируется процесс как таковой, ускользают от дефиниции; дефиниции подлежит только то, что лишено истории. На более ранней стадии этот синтез «смыслов» предстает, напротив, более растворимым, также и более изменчивым; можно еще заметить, как в каждом отдельном случае элементы синтеза меняют свою валентность и, сообразно этому, порядок, так что за счет остальных выделяется и доминирует то один, то другой...» – Это сказано по ходу анализа института наказания в истории, однако вынесено за скобки и тем самым обособлено от самого анализа, тем самым вознесено до общезначимости. Ключевой афоризм Ницше гласит, что определению подлежит только то, что лишено истории. Но что может быть лишено истории? Ничто! Можно было бы сказать: умозрительные построения, идеи, но Ницше отказывает им в реальности. Он загоняет себя в тупик. Д. Колли в послесловии к 12–13 томам полного собрания сочинений отмечал, что в позднейший период Ницше осознавал, что загнал свою философию в тупик, видел множество противоречий в ней и, хотя всегда допускал



противоречивость и отрицал систематическую философию, стремился вырваться из этой сети. Впрочем, отрицая возможность определения для понятий, Ницше указывает, что в понятии «семиотически резюмируется процесс», значит само слово, сама лексема – уже резюме, результат единства и борьбы смыслов в истории.

Перейдем к другим вопросам.

Полное собрание сочинений: в 13 томах. М.: Культурная революция, 2005. – Т. 12: Черновики и наброски 1885–1887 гг. Пер. с нем. В.М. Бакусева; науч. ред. С.В. Казачков. –

2 [77]: «Наши ценности вложены в вещи *интерпретацией*.

Разве есть какой-нибудь *смысл* в чем-то «самом по себе»?

Разве *смысл* с необходимостью не является именно *смыслом* соотношений, перспективы?

Всякий *смысл* – воля к власти (все соотносительные *смыслы* можно растворить в ней)». – Ницше многократно обыгрывает в своих работах процесс, в ходе которого *смыслы* сначала отделялись человечеством от материальных вещей, реальных отношений, затем разнообразно перетолковывались, «выворачивались» (как он это называет) и начинали пониматься как «сущности», существующие самостоятельно – в отрыве от реальности, а затем уже вкладывались в вещи, применялись к реальности заново, перетолкованными, а потому ложными, вредными для жизни. Здесь Ницше отдает должное важности интерпретации, а после – в форме вопроса – определяет *смысл* через соотношение, через перспективу ценностей, т.е. из «третьей ступени», из аксиологии. Однако такая интерпретация – только с одной ступени – ставится под вопрос. Ницше, возможно, сомневается. Но заканчивает рассуждение утвердительным преодолением, «растворением» соотносительных *смыслов* в *воле к власти (к силе)*, т.е. в той концепции, над которой тогда активно работает. Итак, он не может удовлетвориться третьей ступенью из-за неизбежного релятивизма ценностей, релятивизма, всегда свойственного ценностному подходу, и строит четвертую ступень – свой

объективный закон «прогресса», свой «категорический императив», свою сверхидею. Но мы-то знаем, уже в 1888-м г. Ницше разрушит эту постройку.

9 [3]: «**Кант:** делает теоретико-познавательный скептицизм англичан *тертым* для немцев:

1) направляя на него интерес моральных и религиозных потребностей немцев (так же как по тем же причинам поздние академики использовали скепсис, тем самым подготавливая платонизм Августина; так же как Паскаль использовал даже *моралистический* скепсис, чтобы подбодрить («оправдать») потребность в вере);

2) украсив его схоластическими вычурными завитушками и тем самым сделав его приемлемым для немецкого вкуса в области научной формы (ведь Локк и Юм сами по себе были чересчур понятны, чересчур ясны, то есть, если судить по немецкому ощущению ценности, «чересчур поверхностны»).

**Кант:** неважный психолог и знаток людей; грубо ошибался в отношении великих исторических ценностей (Франц. револ.); фанатик морали à la Руссо с подпольным христианством в вопросе ценностей; догматик вдоль и поперек, но склонность эта выражалась у него с какой-то неуклюжей пресыщенностью самой собою – вплоть до желания подчинить ее себе насилем, однако он тотчас утомлялся и в скепсисе; до него еще не донеслось ни единое веяние космополитического вкуса и античной красоты... он – *замедлитель* и *посредник*, лишенный всякой оригинальности». – И. Кант, как известно, подвергался обвинениям в берклианстве и потому, собственно, сделал новую редакцию «Критики чистого разума». Но поэтому ли здесь у Ницше во втором пункте (2) нет Беркли, хотя фигурируют Локк и Юм? Т.е. не потому ли, что Кант намеренно удалился от философии Беркли? Нет, не поэтому! Сравнивая английскую классическую философию с немецкой, Ницше отдает предпочтение английской и даже называет немецкую классику «разбавленным вариантом английской». Можно было бы сказать, что Локк и Юм просто охарактеризованы здесь как ясные, понятные, а Беркли таким не был, но и

это не совсем так. Дело в том, что Ницше высоко оценивал Беркли – однажды он даже говорит, что Беркли – единственный достойный философ из прошлого. Такая исключительность Беркли в глазах Ницше, как следует предполагать, вывела его из ряда обычных английских классических философов в ранг самодостаточной величины. В процитированном пассаже Ницше начинает с теории познания Канта, однако быстро сбивается на Канта – психолога и этика (моралиста), на общую характеристику его личности, отсутствие влияния на него античного классицизма, оборвавшего барокко, и заканчивает тем, что отказывает Канту в наличии всякой оригинальности. За Беркли же он признает безусловную оригинальность и глубину (впрочем одна без другой для Ницше должны быть невозможны). Канту как теоретика познания Ницше бросает два обвинения: «немецкий» религиозный морализм и схоластическую вычурность по части формы. По части содержания морализм так и останется у Ницше главным обвинением философии Канта. «Идеализму» категорического императива Канта Ницше противопоставит «материализм» воли к власти, ведь он объявит (на некоторое время) волю к власти универсальным законом, приводящим в движение все силы, в том числе и неодушевленные, физические и химические.

9 [97]: «Исходные мыслительные акты – утверждение и отрицание, признание за истину и признание за ложь – поскольку они предполагают не просто привычку, а еще и *право* вообще признавать что-либо истинным или ложным, уже находятся во власти веры в то, что *познание для нас – дело возможное, что суждения и впрямь в состоянии попадать в истину*: короче говоря, логика не сомневается в том, что может высказывать об истине самой по себе кое-что (а именно что, ей не *могут* быть приписаны взаимно противоречащие предикаты)»;

«Предположим, никакого такого самотождественного А, как это заранее предполагает любой закон логики (да и математики), вовсе не существует, предположим, это А – уже *иллюзия*, – тогда предпосылкою логики оказался бы некий чисто *иллюзорный* мир. На самом деле мы верим в этот закон под

давлением непрекращающегося эмпирического опыта, который как будто постоянно его *подтверждает*. «Вещь» – вот он, подлинный субстрат этого А: *наша вера в вещи* – предпосылка веры в логику». – Эти два абзаца взяты из записей, в которых рассматриваются вопросы логики. Однако они имеют значение и для теории познания. Мы не станем подробно разбирать здесь логические аспекты, остановимся на эпистемологических. – Ницше продолжает свой «поход против истины и лжи», т.е. против их разделения. Он заходит с неожиданной стороны, практически с черного хода. Вместе с тем, он проникает в эту крепость лишь затем, чтобы всё в ней основательно разрушить! Он констатирует бесосновательность привычки утверждать и отрицать, признавать истинным и ложным ввиду отсутствия права на это – права, которое дает теория познания, верящая в возможность познания, признающая возможность установления истины (и это в мире вечного становления, непрекращающегося изменения – какая наивность!) – права, которое подтверждает также логика, верящая в самотождественность чего бы то ни было ( $A=A$ , или  $A \Leftrightarrow A$ ). Ницше же как будто настаивает даже на большем, чем просто отсутствие самотождественности, – на том, что истине «можно приписать взаимно противоречащие предикаты», тогда, например,  $A=A \Leftrightarrow A \neq A$  (т.е. наличие самотождественности тождественно отсутствию самотождественности). И теорию познания, и логику, по Ницше, давно пора преодолеть как заблуждения. Но на самом деле, как видно, руководствоваться утверждениями Ницше невозможно. Он и здесь загоняет себя в тупик. Хотя его провокационный способ философствования сохраняет некоторую эстетическую привлекательность.

10 [3]: *«Мой новый путь к жизнеутверждению*

Мое новое понимание пессимизма как добровольного выискивания внушающих ужас и сомнительных сторон бытия: в итоге мне уяснились родственные явления прошлого. «Какую массу «истины» выдержит, на какую ее массу отважится ум?» Тут все зависит от его силы. Такого рода пессимизм *мог бы вылиться* в некую форму дионисийского *одобрения* мира –

таким, как он есть, вплоть до желания его абсолютного возвращения и его вечности: это был бы какой-то новый идеал философствования и всего строя чувств». – Ницше здесь, конечно, берет «истину» в кавычки, ведь он отрицает разделение истины и лжи. Но что тогда означает эта «истина»? – Видимо, те самые выисканные «внушающие ужас и сомнительные стороны бытия» – всевозможное трагическое, в том числе трагическую эпистемологию. Что еще важно, так это то, что Ницше прокладывает прямой путь от пессимизма к экзистенциализму, приятию мира и существования, «как они есть» – это совершенно экзистенциалистская формула<sup>8</sup>. Важна здесь и концепция «вечного возвращения», бесконечного повторения, логически выводимого из вечности и бесконечности Вселенной, – одна из двух центральных сверхидей наряду с «волей к власти» в поздней философии Ницше. На основании этого фрагмента хочется заметить, что Жиль Делёз был неправ, ибо «вечное возвращение» для Ницше – это всё-таки замкнутый круг, а не спираль. Хотя идея восходящей спирали и опирается на волю к власти (к силе), тем самым соединяя обе сверхидеи Ницше. Но он ведь отказался от «воли к власти», прежде чем сойти с ума. В позднейших записях Ницше отрицал и волю как таковую, даже смеялся над понятием «воли».

ПСС. – Т. 13: Черновики и наброски 1887–1889 гг. Пер. с нем. В.М. Бакусева и А.В. Гараджи; науч. ред. С.В. Казачков. – 2006. –

11 [108]: «Философ отдыхает иначе и в ином: например, он дает себе отдых в нигилизме. Вера в то, что никакой истины не существует, нигилистическая вера, – это превосходная разминка для того, кто в качестве

---

<sup>8</sup> Помню, собиралась публика

Искать начало у бублика –

Искать фундамент бытия,

Но не нашла ни «а», ни «я».

Принимайте бытие,

Как оно е!

*Группа «КОРМ»*

воина познания неустанно сражается с истинами, сплошь безобразными. Ведь истина безобразна». – Это еще одна вариация на тему отсутствия истины. 13-й том включает записи последнего года. Ницше обращается (возвращается) к философии лжи, готовый снова и снова восхвалять ложь, дающую и преумножающую жизненные силы, и критиковать истину, очерняющую жизнь и реальный мир. Оказывается, что отсутствие истины – это только вера. Вера человека, осененного нигилизмом. Но возможна и противоположная вера. Однако, если истины существуют, то они безобразны, сиречь антижизненны, смертельны, трагичны. Мы подходим к важному постулату трагической эпистемологии, а именно, что теория познания на уровне ценностей (на третьей ступени) является предметом веры или неверия. Вера или неверие основываются на ценностях, исповедуемых человеком. Как видно, положение теории познания оказывается чрезвычайно шатким.

11 [113]:

*«К психологии и теории познания*

Я отстаиваю феноменальный характер также и *внутреннего* мира: всё, что нами осознается, заранее насквозь упорядочено, упрощено, схематизировано, истолковано – *действительный* ход внутреннего «восприятия», *каузальное соединение* мыслей, чувств, желаний, равно как и субъекта и объекта, совершенно от нас сокрыто – и, быть может, не более чем плод воображения. Этот «видимый *внутренний* мир» обработан при помощи тех же форм и процедур, что и «внешний» мир. С «фактами» мы тут вообще не сталкиваемся: удовольствие и страдание суть позднейшие и произвольные интеллектуальные феномены...» – Ницше не упускает возможности уколоть теорию познания исходя из психологии. Хотя делает это не лучшим образом, поскольку подвергает сомнению и феномены внутреннего мира, «феноменальный характер» которого якобы хочет отстоять, когда делит феномены на позднейшие и более ранние да еще полагает их «произвольными» плодами интеллекта. Из пассажа в целом не становится понятно, являются ли эти «феномены» полностью бессознательно

сформированными и насколько они неизменны, устойчивы. А если, как указывает Ницше, возможно, что они «не более чем плод воображения», то стоит ли их классифицировать и вообще говорить о них.

11 [327] – это «Дневник нигилиста», вот его последний раздел:

*«Катастрофа: что если ложь – нечто божественное...*

что если ценность всех вещей именно в том, что они  
ложны?..

что если отчаяние – лишь следствие веры в *Бога правды*  
что если именно ко *лжи* и *подделке* (фальсификации)

сводится смыслополагание ценности, смысла, цели

что если в Бога нужно верить не потому, что он истинен,  
*но потому, что он ложен?» –*

Инсценировка. Сам Ницше так не рассуждает, но вкладывает эти «смелые идеи» в голову гипотетического нигилиста, героя «Дневника». Нетрудно заметить, что в каждой записи «Дневника» фигурирует «ложь». Т.е. нигилист на описываемой последней стадии нигилизма приходит к апологии лжи и развивает философию лжи, не чуждую самому Ницше. Итак, ложь оправдывается различными способами: 1) причастность лжи Богу; 2) всевозможные «истинные» ценности вещей были отринуты на прошлых стадиях нигилизма – значит, остается невозможная ценность вещей: «ложность»; 3) вера в Бога, поощряющего истину, вела к отчаянию в этом «худшем из миров» – значит, надо было поощрить ложь; 4) если никаких смысла, цели и ценности на самом деле нет, то их установление есть фальсификация, обман, ложь; 5) Бога нет, но в философии лжи получает ценность как раз то, чего нет. Однако такая «последняя» логика этих отчаянных постулатов оценивается как «катастрофа» – и это уже оценка не столько нигилиста, от имени которого пишется «Дневник», сколько самого Ницше. Змея, заглотив хвост, начавшая поедать себя, захотела дойти до конца – и вывернулась наизнанку!

14 [122]: *«К теории познания – с сугубо эмпирической точки зрения:*

Не бывает ни «духа», ни разума, ни мышления, ни сознания, ни души, ни воли, ни истины: все это – негодные фикции. Речь идет не о «субъекте и объекте», а об определенном виде животных, процветающем лишь при условии некоторой относительной *упорядоченности*, прежде всего *повторяемости* их восприятий (благодаря которой может накапливаться капитал опыта)...

Познание работает в качестве *инструмента* власти. И само собой разумеется, что оно растет с каждым приращением власти...

Смысл «познания»: тут, как и в случае «доброе» или «прекрасного», понятие нужно брать строго и узко антропоцентрически и биологически. Чтобы определенный вид сохранялся, а власть его возрастала, он должен в своем воззрении на реальность ухватить столько исчислимого и инвариантного, чтобы на основании этого могла быть выстроена какая-то схема его поведения. *Полезность сохранения*, а не какая-то абстрактно-теоретическая потребность избежать обмана, и есть мотив, стоящий за развитием органов познания... они развиваются так, чтобы их способности наблюдать было достаточно для нашего сохранения»;

«Мы не можем менять средства выражения по своему усмотрению: <но> можно понять, насколько это – чистая семиотика.

Требовать *адекватного способа выражения бессмысленно*: в природе языка, средства выражения – выражать одно лишь отношение... Понятие «истины» *абсурдно*... вся сфера «истины» и «лжи» выражает лишь отношения между сущностями, а не что-то «само по себе»... *Бессмыслица*: <потому что> не бывает никакой «сущности-самой-по-себе», лишь отношения конституируют сущность, а уж «познания-самого-по-себе» не может быть и подавно...» – Продолжая свой поход против понятия «истины», Ницше повторяет обычные свои аргументы, но добавляет еще кое-что, а именно телеологию «познания», которое он берет в кавычки как понятие устаревшее и преодоленное в его философии, но которому он не отказывает в наличии смысла с позиции воли к власти. Ницше



противопоставляет цель сохранения вида и возрастания его власти – «потребности избежать обмана», т.е. цели стремления к истине. Потребность в истине возникает, как неоднократно пишет Ницше, на более поздних стадиях развития и является одним из признаков, «симптомов» упадка, ослабления воли к власти. Таким образом, именно здесь у Ницше обнаруживается переход философии воли к власти в философию лжи, характерную для позднейшего периода его творчества. Апелляции к «возрастанию власти», познание как «инструмент власти» и прочие рудименты философии воли к власти здесь выглядят уже устаревшими, ведь в первом же предложении этого фрагмента «К теории познания...» Ницше явно отрицает *волю*, назвав ее в ряду «негодных фикций». Философия воли к власти в целом устареваает, распадается и начинает преодолеваться. В помощь своей философии лжи Ницше берет семиотику, язык, средства выражения. Он указывает на то, что язык конструирует всякую реальность и всякое «мышление». Изменить такое положение дел («поменять средства выражения по своему усмотрению») нельзя. Но осознание этого положения – подкрепляет релятивизм всякого нашего знания. Релятивизм подкрепляется и тем, что «вся сфера «истины» и «лжи» выражает лишь отношения между сущностями», между понятиями, между идеями и их знаковыми выражениями, между словами и текстами, соотносящимися друг с другом и конституирующими друг друга, придающими смысл и значение истинности или ложности, вообще – отношения между *словесами*, а не «вещами», «реальностью самой по себе», которых нет и быть не может, ведь их тоже надо выражать словесно, но тогда они концептуализируются языком и перестают быть «вещами» и «реальностью», становясь такими же словесами.

16 [40, <6>]: «Недостойно философа говорить: «добро и красота едины», а уж если он добавит к сему «и истина тоже», то заслужит порку. Истина безобразна: *но у нас есть искусство*, дабы мы не погибли от истины». – Известный афоризм Ницше. Но что интересно: искусство, это лекарство, чтобы не умереть от истины, херр доктор прописал, как истинный

последователь в духе А. Шопенгауэра, еще в «Рождении трагедии из духа музыки». Позднейший Ницше, однако, не только отказывает «истине» и «лжи» в праве на существование, по крайней мере раздельное, но и прямо называет свой прежний подход пессимистичным и необычайно мрачным и неприятным восприятием мира, хотя и признает преимущество перед другими пессимистическими концепциями в его неморальности, т.е. в том, что он не продиктован «Цирцеей философов – добродетелью». Ницше пишет, что «всерьез стал размышлять об отношении искусства к истине раньше, чем о чем-то другом: перед этим разладом я стою с неким священным ужасом и по сей день». Но здесь Ницше разделяет: 1) истину, безобразную и вредную для жизни; 2) красоту, искусство, полезные и врачующие; 3) добро, служащее усилению власти, но включающее и пользу, и вред, и опасность, и перерыв на отдых, и комфорт, и дискомфорт, если только всё это способствует построению фортификации «силы-и-власти».

16 [55]: «С точки зрения физиологии, «Критика чистого разума» – это уже зачаток кретинизма, а система Спинозы – феноменология чахотки». – Излюбленный метод Ницше – рассматривать идеи, философские концепции как проявления болезней их авторов, как симптомы заболевания. Здесь еще и игра слов: «феноменология чахотки» явно отсылает к системе «Феноменологии духа» Г. Гегеля и разнообразным «феноменологиям» его последователей и пародистов. Но на чей счет следует отнести «кретинизм»? Это образ вырождения *всей немецкой философии* вообще и *теории познания* в частности или только личного маразма *Канта*? Все эти интерпретации имеют право на жизнь. Но думается, что Ницше мыслит здесь в масштабе целой эпохи – эпохи, в которой принято выстраивать «философские системы» и «феноменологии», «пускать пыль в глаза читателям» (говоря словами Ницше), т.е. писать большие, трудные для понимания книги, обреченные покрываться пылью, «затемнять» и «замутнять», схоластически усложнять мысль и в итоге делать «кретинов» из соответствующего поколения читателей.

17 [3, 3]: «Воля к видимости, к иллюзии, к обману, к становлению и переменам (к объективному обману) тут почитается за более глубокую, истонную, метафизическую, нежели воля к истине, к реальности, к бытию: а последнее и само – лишь форма воли к иллюзии». – Долгий философский путь Ницше на этом подходит к концу. Как утверждает Д. Колли, философия воли к власти окончательно сменилась философией лжи, и круг замкнулся: Ницше вернулся к учению времени «Рождения трагедии...» Путь подошел к концу – и уперся в начало. – Д. Колли, «Послесловие», 3: Черновики и наброски начала 1888 – января 1889 (группы 13-я – 25-я):

«Что главное в философе, в художнике заключено в его личностной стихии, и не столько в каком-то определенном поведении, сколько в его природе, его характере, – указывает на возможность преодолеть литературу (или, во всяком случае, косвенные способы выражения) в пользу какого-то прямого проявления мудрости, в пользу некоей превосходящей литературу мудрости физиологической. Это – новое учение последнего года ницшевского творчества, учение, формирование которого прервалось уже в момент своего возникновения». – Вот какой выход оставляет Д. Колли. Но как это в действительности реализуемо (без эзотерических практик а-ля восточные верования и т.п.)? Ответы, как всегда, есть и в текстах Ницше. Образы *молота* («философствования молотом») и даже *топора* появляются у Ницше в это же время – в последний сознательный год жизни. Эти образы – образы *разрушения* – занимают далеко не последние места в позднейшей философии Ницше. Это основа всякой философской критики вообще – и критической эпистемологии Ницше в частности. Ницше подходит ко всякой известной ему философской теории познания с молотом или топором... Только эти инструменты и остались в руках у мастера.

ПСС. – Т. 2: Человеческое, слишком человеческое. Пер. с нем. В.М. Бакусев. – 2011. – Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов. – Том второй. – *Второй раздел*. Странник и его тень, 11–12:

В преддверии следующей главы, посвященной проблемам формулирования реальности, обратимся к вопросу «обособления фактов» у Ницше: «...в действительности все, что бы мы ни делали и ни узнавали, – вовсе не следствие фактов и пустых промежутков, а непрерывный поток. Так вот, вера в свободу воли несовместима именно с представлением о непрерывном, однородном, нераздельном и неделимом течении: она предполагает, что *всякое отдельное действие обособленно и неделимо*; это своего рода *атомистика* в области воления и познания»; «мы *обособляем* не только отдельные факты, но и группы мнимо одинаковых фактов (добрых, злых, сострадательных, завистливых поступков и т.д.) – и в обоих случаях впадаем в заблуждение. Термин и понятие – очевиднейшая причина того, что мы верим в эту обособленность групп фактов: мы не только *обозначаем* ими вещи, но думаем, будто изначально постигаем с их помощью *суть* этих вещей»; «в *языке* скрыта философская мифология, прорывающаяся из него все снова, несмотря на всю предусмотрительность. Вера в свободу воли, то есть *одинаковых* фактов и *обособленных* фактов, в языке обретает своего неизменного евангелиста и заступника». – Как тут не привести в качестве примера означенной «предусмотрительности» труды Л. Витгенштейна, выразившиеся в его «Философских исследованиях» обыденного словоупотребления. – Но после критической атаки Ницше продолжает более примирительно: «Человечество не возникло бы без этих заблуждений, участвующих во всяком душевном удовольствии и неудовольствии, – ведь исходным переживанием человечества было и остается то, что человек – свободное существо в мире несвободы, вечный *чудотворец*, что бы он ни делал, добро или зло, изумительное исключение, сверхживотное...» – Впрочем, здесь этот «человек» – еще только то, что надо будет преодолеть. Ниже Ницше иронизирует над ним и даже прямо оскорбляет его. Преодолеть следует – в пользу сверхчеловека, который встанет *над* миром «духа», «морали», «бытия», «познания» и «ценностей», который разрушит старые ценности и сам создаст себя, который сделается главной ценностью, который

осилит познавать «против метода», напрямую, свободно, безгранично, «за пределами добра и зла», за пределами «истины и лжи», за пределами «науки и искусства».

28 июня 2012 г.



## II. Ограниченность формулирования реальности

«Формулирование» в названии главы можно понимать и узко – как описание реальности с помощью математических и логических формул, и более общеупотребительно, широко – как всякое словесное и другое знаковое выражение. Математическое моделирование – это лишь более жесткое и очевидное проявление одной и той же задачи: загнать реальность в знаки, или подобрать для реальности наиболее подходящие знаки (наиболее всеобъемлющие или наиболее лаконичные или какие-то еще – задача варьируется в зависимости от ситуации).

Но в чем тут трагедия? В том, что насколько естественна потребность загонять реальность в знаки, формулировать и переформулировать ее, настолько же естественна и неизбежна *ограниченность* формул (по точности расчетов, по ясности и проч.) и самого процесса формулирования, подбора, создания и пересоздания формул и других знаковых выражений реальности.

Кажется, эту ограниченность увидели и осознали во многих науках: в точных и в социально-гуманитарных, в физике и экономике, в логике и теории познания. Но главная проблема – в последствиях, которые может вызывать ограниченность. Последствия оказываются разнообразными, но в том числе весьма значительными и грозными. Это не только погрешность в много миллиардов рублей в количественных показателях при осуществлении экономического прогнозирования и бюджетного планирования с использованием математических моделей, формул расчета указанных показателей, но и – некоторые коллапсы, параличи, с которыми приходится смиряться, например, принципиальная невозможность нормативно установить (закрепить в законе) честную, справедливую, правовую, объективно обусловленную экономическими закономерностями формулу расчета пени, взимаемой с должника за каждый день просрочки уплаты денежных средств, необходимость взимания которой обусловлена инфляционными процессами (т.е. постепенным обесцениванием денег, подлежащих уплате), которая по сути своей является средством

принудительного изъятия имущества лиц (т.е. ограничения одного из основных конституционно охраняемых прав человека), хотя и не выступает карательной (штрафной) санкцией, поскольку обусловлена объективно (инфляцией), а не злым умыслом, не сознательным намерением лиц, с которых взимается пеня.

Я столкнулся с проблемой поиска наилучшей формулы расчета пени, когда работал над кандидатской диссертацией по юридическим наукам, хотя это в большей мере проблема экономического познания. Действительно, наилучшей формулы нет и быть не может, поскольку в разных ситуациях разные формулы способны демонстрировать свою большую или меньшую адекватность реальности, т.е. реальному обесцениванию денег. Поэтому обычно для закрепления в законе и применения во всех случаях принимается более или менее средняя, компромиссная формула.

Указанная проблема возникает в экономических исследованиях, но поскольку данный механизм находит свое нормативное закрепление, практическое применение и совершенствование в юридических отношениях, рассматривать его необходимо и в юридической науке. Несвоевременное перемещение (уплата) денежных средств причиняет ущерб их получателю. Данный ущерб возмещается уплатой пени. Следовательно, механизм начисления (расчета) пени должен отражать размер ущерба. Однако фактический ущерб в экономическом смысле – весьма сложное явление, его размер обуславливается многими факторами и может обсчитываться по различным формулам, логико-математическим моделям. Традиционно для механизма начисления пени из различных экономических факторов выбирается инфляция, объективированная (нормативированная) в ставке рефинансирования Центрального банка Российской Федерации. Однако, даже опираясь на ставку рефинансирования, механизм начисления пени в промежутке времени от первого до последнего дня ее начисления можно построить, используя разные логико-математические модели. В настоящее время в бюджетном праве избрана модель (1), в которой в указанный

временной промежуток (от первого до последнего дня начисления пени) не меняется базовая денежная сумма, не уплаченная своевременно, а лишь возрастает на одну единицу число дней просрочки. При этом, однако, также каждый день возможно изменение ставки рефинансирования. Теоретически возможна вместе с тем и такая модель (2), когда не уплаченная пеня за каждый предыдущий день включается в денежную сумму, не уплаченную своевременно, и также облагается пеней.

Иначе говоря, модели (1) и (2) совпадают только в первый день (а) начисления пени, когда пеня начисляется на базовую денежную сумму. А затем размер пени по модели (2) с каждым днем становится всё больше и больше по сравнению с размером пени по модели (1), поскольку в модели (2):

- во второй день пеня начисляется на базовую денежную сумму и (+) не уплаченную в первый день пеню (б);

- в третий день пеня начисляется на базовую денежную сумму + не уплаченную в первый день пеню + не уплаченную во второй день пеню (в);

- и так далее в последующие дни.

Однако механизм начисления пени по модели (2) может существовать как минимум в двух вариантах: (2.1) и (2.2). Либо суммируются (2.1) размеры пени, начисленные в каждый из дней ( $a+b+v+\dots+x$ ), либо берется (2.2) только размер пени, начисленный в последний день (x).

В варианте (2.1) кривая линия графика геометрической прогрессии размера пени растет наиболее быстро – по сравнению с вариантами (1) и (2.2). Тем не менее, ясно, что *невозможно удовлетворительно ответить на вопрос* о том, какая же из логико-математических моделей и формул – не только из тех, что были рассмотрены выше, – способна наиболее адекватно отражать фактический ущерб, причиняемый пострадавшему лицу. Эта невозможность обусловлена тем, что феномены, явления, процессы во времени, знаковые структуры рыночной экономики, прежде всего – реальную инфляцию, невозможно адекватно (пропорционально) соотнести с



феноменами банковского администрирования Центрального банка РФ (ставкой рефинансирования), феноменами всех экономических отношений пострадавшего субъекта, которому причитается пеня, а также субъекта, который должен ее уплатить, и, наконец, феноменами логико-математических моделей, представляющих собой сугубо знаковые системы. Возвращаясь на уровень философии и теории познания, можно выразиться точнее и шире, а именно, что рассматриваемая невозможность ответа на вопрос обуславливается принципиальной невозможностью полной адекватности отражения средств, единиц «мира» реальности средствами «мира» смысла и «мира» знаков (словесного и иного знакового выражения) ввиду отсутствия или нехватки средств, ввиду их избытка, а главное – ввиду фундаментальной несопоставимости средств разных «миров». Эмпирические исследования способны показать значительные отклонения размера пени, исчисленной по одной неменяющейся формуле, от фактического ущерба – при применении любой логико-математической модели, в том числе (1), (2), (2.1) и (2.2).

25 июня 2012 г.



### III. Анархическая эпистемология Пауля Фейерабенда

Пауль (Пол) Фейерабенд считается основоположником эпистемологического анархизма, хотя сам он не раз заявлял, что не является анархистом и даже «пришел бы в ужас», если бы в науке наступила анархия, однако он всегда ратовал за возможность отказа от жестких методологических правил и за привнесение тем самым в научное познание большей свободы, большей анархичности, если это приводит к открытию новых полей знания. Кроме того, «анархизм» Фейерабенда – это не столько эпистемологическая (и тем более не политическая) программа действий, или идеология, сколько ликбез по истории науки, т.е. констатация фактов из истории развития науки, констатация вольной природы науки и познания. Научный процесс как таковой, проиллюстрированный примерами в работах Фейерабенда, не поддается жесткой регламентации со стороны теории познания, методологии, философии науки, а равно со стороны чиновников, государственных служащих, разного рода менеджеров и контролеров, всегда имевших интенцию установить правила и требования не только к результатам научной работы, но и к самому процессу. По Фейерабенду, эти ограничения (хотя их всегда можно было учиться обойти) замедляют приращение знаний, мешая энергии ученых выплескиваться свободно, целеустремленно и яростно.

#### А

Книга «Наука в свободном обществе». Пер. с англ. А.Л. Никифорова. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – 378, [6] с.

#### 1

*Часть первая. Разум и практика. – Глава 7. Несоизмеримость:*

«Некоторые традиции скрывают свои структурные элементы под внешне случайными свойствами, а другие выставляют их напоказ, но утаивают тот механизм, который превращает структуру в язык и понимание реальности. <...> Философы <...> совершали <...> ошибку, считая, что структурные

элементы, сформулированные в явном виде, являются единственными оперативными ингредиентами языка. В этой последней ошибке и заключается главная причина, объясняющая, почему философы науки довольствовались обсуждением формул и простых правил, почему они надеялись, что такое обсуждение постепенно откроет все, что нужно знать о научных теориях. Великая заслуга *Витгенштейна* заключалась в том, что он разглядел и подверг критике как сам этот способ действий, так и ошибку, лежащую в его основе, а также подчеркнул, что наука включает в себя не только формулы и правила, но целые *традиции*. Кун расширил эту критику и придал ей больше конкретности. Для него *парадигма* представляет собой некоторую традицию, содержащую наряду с легко устанавливаемыми особенностями тенденции и процедуры, которые неизвестны, однако неявно направляют исследование и обнаруживаются только при сопоставлении с другими традициями. Своим понятием парадигмы Кун прежде всего поставил *проблему*. Он разъяснил нам, что наука зависит от обстоятельств, которые не отражены в обычных подходах, которые не встречаются в учебниках и которые могут быть обнаружены только косвенным путем». – Позднее, например, в книге «Прощай, разум» Фейерабенд оценит этот вклад Куна куда критичней – как неоправданно усложнивший философию науки, открывший шлюзы для потока надуманных, путаных и трудно проверяемых или практически не проверяемых концепций и измышлений философов, социологов науки и других гуманитариев.

## 2

В той же главе Фейерабенд высказывается «о понятии несоизмеримости, которое представляет собой естественное следствие отождествления теорий с традициями».

«Кун констатировал, что разные парадигмы (А) используют понятия, между которыми невозможно установление обычных логических отношений – включения, исключения, пересечения, (Б) заставляют нас видеть вещи по-

разному (в разных парадигмах исследователи не только пользуются различными понятиями, но и обладают различными *восприятиями*) и (В) включают в себя разные *методы* (как интеллектуальный, так и физический инструментарий) для проведения исследований и оценки их результатов. <...> Согласно концепции Куна, соединение особенностей, о которых говорят (А), (Б) и (В), делает парадигмы в известной мере нечувствительными к трудностям и несравнимыми между собой».

Сам же Фейерабенд «никогда не пытался выводить несравнимость парадигм, являющуюся результатом (А), (Б) и (В), из отсутствия дедуктивных отношений между ними. Напротив, я пытался найти средства, позволяющие сравнивать такие теории». «Добавление элементов (Б) и (В) усиливает субъективную, или «личную», сторону процесса выбора теории», в том числе аспект ее пропаганды. Сторонники объективности и роста содержания стремятся уйти от таких последствий, которые влечет несоизмеримость, и изобретают интерпретации, преобразующие несоизмеримые теории в соизмеримые. Однако Фейерабенд доказывает, что «они не учитывают, что существующие интерпретации столь легкомысленно отбрасываемые ими, были введены для решения множества различных физических проблем и что несоизмеримость явилась одним из побочных следствий этих решений».

### 3

*Часть третья. Разговоры с недоучками. – Глава 4. От некомпетентного профессионализма к профессиональной некомпетентности – появление новой породы интеллектуалов. – 2. Свидетельства:*

«Рациональная дискуссия является лишь одним из способов выражения и анализа спорных вопросов, причем не самым лучшим. Наши новые интеллектуалы не осознают ее ограниченности и не понимают вещей, лежащих за ее пределами». – Фейерабенд говорит об использовании в работах «иронии, метафор, нарочитых преувеличений»: «авторы, изучавшие

эти категории, находившие их у других и использовавшие их в своих сочинениях, не теряются: они оценивают их без особых затруднений и почти не ошибаются. Конечно, их «критерии» не встречаются в стандартных работах по философии науки. Однако их можно выделить, изучить и применять. Неверно, будто писатель, покинувший область рационального рассуждения, расстается со всяким смыслом, а читатель лишается всяких ориентиров. Так может казаться лишь тем, кто прилежно читал Поппера и Карнапа, но никогда не слышал о Лессинге, Менкене, Тухольском».

#### 4

Там же. – 3. Почему некоторые современные философы науки гораздо более безграмотны, чем их предшественники: рассуждения об Эрнсте Махе, его последователях и его критиках:

Противопоставляя способы ученых и философов формулировать свои концепции, Фейерабенд пишет о способе философов: «Имеются некоторые общие идеи и тщательно разработанные стандарты наряду с принципами избранной логики. Едва ли здесь есть что-то еще – это следствие «революции в философии», инициированной Венским кружком. Используемая логика обсуждалась, конечно, и изменялась, поскольку логика как наука похожа на любую другую науку, но в философские дискуссии вошли лишь наиболее прозаические ее части. Таким образом, мы имеем не только разделение между наукой и философией, но и дальнейшее разделение между научной (математической) логикой и логикой для философов». – В России положение логики в этом смысле вывернуто наизнанку, поскольку логика – это философская наука по номенклатуре научных специальностей. Она должна играть роль инструмента философии или познания и не быть самостоятельной наукой, находящейся на самообслуживании.

«Исследование философского типа состоит в выдвижении идей, подогнанных к граничным условиям, т.е. к избранной простой логике и стандартам. Таки идеи, очевидно, являются и слишком широкими, и

слишком узкими. Они являются слишком широкими, поскольку не принимают во внимание современное знание фактов <...> И они оказываются слишком узкими, поскольку ограничены стандартами и правилами, несущественными для познания (чисто философская теория ходьбы будет слишком узкой, поскольку налагает ограничения, не связанные с громадными возможностями человеческих движений). Именно эта последняя особенность делает философскую критику столь скучной и шаблонной. В то время как хороший ученый протестует против «повторения хорошей шутки дважды», философ настаивает на стандартных аргументах против стандартных нарушений стандартных стандартов». – Однако стоит заметить, что это связано и со *старостью* проблемного поля философии, исхоженного вдоль и поперек, вынуждающего не только перепахивать его и боронить, но и удобрять, проводить работы по его рекультивации. Фейерабенд продолжает: «Восклицания типа «Противоречиво!», «*Ad hoc!*», «Иррационально!», «Регрессивно!», «Когнитивно бессмысленно!» повторяются с надоедливой регулярностью. Однако безграмотность не только не осуждается, напротив, она служит знаком профессионального превосходства. <...> Все дистинкции этой дисциплины (контекст открытия – контекст обоснования, логическое – психологическое, внутреннее – внешнее и т.п.) преследуют лишь одну цель: превратить некомпетентность (незнание нужного материала и отсутствие воображения) в специальность (в счастливую уверенность в том, что неизвестные и невообразимые вещи не важны и что было бы профессиональной некомпетентностью пользоваться ими).

...Вторжение современной формальной логики в философию закрепляло безграмотность, выдавая ее за органон исследования. Именно это позволяло бесплодным отцам позитивизма не замечать своей ущербности и самодовольно провозглашать, что их интересует не развитие познания, а его «прояснение» или «рационализация». Даже его критики не пытались восстановить контакт с практикой науки, они лишь пытались освободить

предлагаемые «реконструкции» от внутренних трудностей. Дистанция между научной практикой и философией науки по-прежнему оставалась огромной. Однако этот недостаток, этот поразительный отрыв от реальности быстро превратился в достоинство: разницу между реконструкциями и реальной наукой стали рассматривать как дефект *науки*, а не реконструкций. Конечно, ни у кого не хватало смелости играть в эти игры с физикой <...>, но если затруднения возникали в менее почтенных науках, то приговор был ясен: голову долой!» – Перед нами важное проявление того, как «методология» исследований способна ломать (замутнять и пускать окольными путями) их *предмет*, а средство – цель. – «В то время как критика Маха была частью реформирования науки и *соединяла критицизм с новыми результатами*, критика позитивистов и их суетливых недоброжелателей – критических рационалистов – исходила из некоторых окаменевших элементов философии Маха (или их модификации), которые не могли быть подвергнуты научному анализу. Критицизм Маха был динамичным и плодотворным, критицизм философов отличался догматизмом и бесплодностью. Он искажал науку, а не содействовал ее развитию. Вот так возникла тенденция, поздних отпрысков которой мы ныне видим перед собой».

## 5

Там же. – Постскрипtum:

«Духовное оскудение остатков незападных культур в Соединенных Штатах является, по большей части, следствием этого неявного интеллектуального фашизма большинства наших ведущих философов, ученых, философов науки. Именно в этом свете следует рассматривать обвинения Рома Харре в «методологическом онанизме». По-видимому, Харре предполагает, что всякий, кто отвергает идеи современных научных философов и отказывается от сотрудничества с ними, вынужден вести жизнь отшельника. Хочу заверить его, что онанизм вовсе не является единственной альтернативой сожительству с *ним*. Есть старые философы и ученые, начиная

с божественного Платона, и существует большое количество незападных форм жизни». – А, кроме того, возможно еще философское воздержание: хождение за прикладным опытом для философского исследования, осмысления, для подтверждения примерами, а также хождение в народ – преподавание. В целом же Фейерабенд развивает концепцию мирного сосуществования культур, традиций, наук и вненаучных знаний и способов получения знания – без подавления менее развитых из них более развитыми.

## 6

Примечания, 128:

«У Плутарха в «Жизни Солона» мы находим следующий рассказ: «<...>Он пошел посмотреть Феспиды, который, по обычаю древних, сам был актером. После представления Солон обратился к нему с вопросом, как не стыдно ему так бесстыдно лгать при таком множестве народа. Феспид отвечал, что ничего нет предосудительного в том, чтобы так говорить и поступать не в серьез. Тогда Солон сильно ударил палкой по земле и сказал: «Да, теперь мы так хвалим эту забаву, она у нас в почете, но скоро мы найдем ее и в договорах». Так началась «длительная вражда между поэзией и философией» (Платон, Государство, 607b6), т.е. между теми, кто все рассматривал в терминах истинности и ложности, и представителями иных традиций». – За пределами истины и лжи: этот фрагмент дополняет линию рассуждений Ницше о философии лжи и иллюзии как воли к жизни, рассматривавшуюся в главе I. Сверхфилософия (философия лжи) преодолевает обычную философию, стремящуюся к истине и объективности познания.

## Б

Книга «Прощай, разум». Пер. с англ. А.Л. Никифорова. – М.: АСТ: Астрель, 2010. – 477, [3] с.



## 1. Заметки о релятивизме: 2. Политические следствия:

Фейерабенд афористично отмечает основные интенции двух книг, сделавших ему имя: «“Против метода” <...> посвящена освобождению науки (от вмешательства философии), и “Наука в свободном обществе”, в которой я защищаю свободу не-научных традиций (от вмешательства науки)». – Названные вненаучные традиции – это не только всевозможные религиозные, эзотерические учения, которые активно «антинаучны», но и обыденная человеческая практика, которая не противостоит науке активно, но и не соотнобразуется с ней, накапливая собственные знания и имея собственные способы получения знаний. В другом месте книги Фейерабенд пишет: «Я писал «Против метода» отчасти для того, чтобы подразнить Лакатоса (который собирался писать ответ, но умер, не успев этого сделать), а отчасти для того, чтобы защитить научную практику от господства философских законов». – «Научная работа сама себе служит обоснованием и не нуждается ни в каком внешнем оправдании». – Но позднее, несколько ограничивая свободу науки, Фейерабенд выдвигает условие «отделения науки от государства» и наличия возможности у общества оценивать пользу и вред от научных решений, а также вмешиваться в научную деятельность в случае обнаружения существенной угрозы, потенциального или уже причиненного вреда. Тем самым декларируется необходимость демократических институтов, в том числе общественного контроля над наукой.

## 1. Заметки о релятивизме: 7. Эпистемический релятивизм:

«Для каждого утверждения, теории, точки зрения, которые приняты (считаются истинными), *существуют* аргументы, показывающие, что конкурирующая альтернатива по крайней мере столь же хороша, а может быть, даже лучше». – Здесь в лаконичной форме выражена краеугольная идея

эпистемологического релятивизма (и «анархизма») в понимании Фейерабенда. Этому тезису в книге предшествует ряд более осторожных тезисов, предположений и их доказательств.

9

4. Креативность: 1. Искусство и наука как имитация:

«Существуют философские концепции, для которых наука является парадигмальным примером имитации». – Т.е. греческого «мимесиса», подражания, повторения реальности, проще говоря – описания. Это *повторение* противопоставляется научному *открытию*, созданию чего-то нового.

10

4. Креативность: 2. Наука и искусство как креативная деятельность:

«Платон упоминает «третий вид одержимости и неистовства – от Муз <...> Кто же без неистовства, посланного Музами, подходит к порогу творчества в уверенности, что он благодаря одному лишь искусству станет изрядным поэтом, тот еще далек от совершенства: творения здравомыслящих затмятся творениями неистовых» («Федр», 245a). В своем Седьмом письме (341c и сл.) Платон разъясняет, каким образом «после длительного общения учителя с учеником при совместном изучении предмета вдруг внезапно, подобно свету от вспыхнувшего огня, рождается (знание идей) в душе и питает самое себя». – Фейерабенд приводит несколько подходов к креативности, в том числе Платона, с тем, чтобы затем раскритиковать концепцию креативности.

11

10. Патнем о несоизмеримости, 7:

«Несоизмеримость представляет собой трудность для философов, но не для ученых. Философы настаивают на неизменности значения на протяжении

всей аргументации, в то время как ученые, зная, что «говорить на языке или объяснять ситуацию означает как *следование* правилам, так и их *изменение*» (см. п. 5 настоящей главы), оказываются специалистами в искусстве аргументирования, выходящего за пределы, которые философы считают непреодолимыми границами дискурса». – Более того, *использование* понятия изменяет его смысл, постоянно прибавляя к первоначальной дефиниции *узуальный* (контекстуальный) опыт. Это может быть бессознательный процесс – в отличие от намеренного постепенного изменения правил учеными.

## 12

### 12. Прощай, разум! – 2. Структура науки:

«Теория науки, которая изобретает стандарты и структурные элементы *всякой* научной деятельности и освящает их ссылкой на некоторую теорию рациональности, может производить впечатление на посторонних, однако является слишком грубым инструментом для работающих людей, т.е. для ученых, сталкивающихся с конкретными проблемами. Самое большее, что мы можем для них сделать, это перечислить известные правила, привести примеры из истории, представить *case studies*, содержащие различные способы действий, продемонстрировать внутреннюю сложность научного исследования и тем самым подготовить их к той *неопределенности* (курсив мой – *А.Е.*), в которую они входят. Выслушав наши сказки, ученый быстрее почувствует богатство того исторического процесса, который он хочет изменить, он будет готов к тому, чтобы отбросить детские игрушки типа логических правил и эпистемологических принципов и начать мыслить более широко. И это всё, что мы можем сделать, *ибо такова природа самого материала*. «Теория» познания, намеревающаяся сделать больше, теряет связь с реальностью. Ее правила не только не используются учеными, они и *не могут* использоваться ни при каких обстоятельствах, – точно так же, как нельзя с помощью па классического балета подняться на Эверест». – Вот то

немногое положительное, конструктивное содержание эпистемологии, которое признает за нею Фейерабенд, в целом склонный исповедовать скепсис в отношении теории познания и даже брать ее здесь в кавычки. Однако сам он строит эпистемологию, состоящую во многом из критики, деконструирующей привычные иллюзии философской теории познания и философии науки, т.е. – трагическую эпистемологию.

## 13

### 12. Прощай, разум! – 3. Case Studies:

«Рассматривая само мышление, я начал свой отход от позитивизма, проведя различие между двумя видами традиций, которые я назвал абстрактными традициями и историческими традициями». – Абстрактные традиции, по Фейерабенду, пытаются выработать универсальное знание, истинное вне зависимости от условий, а исторические традиции основываются на релятивизме, вырабатывая знания относительно конкретных условий времени, места и т.д. В случае изменения условий приходится видоизменять и относительное знание. – «Абстрактная традиция заменялась исторической традицией в периоды кризисов и революций, что подтверждает мой тезис о том, что *хорошая наука является искусством или гуманитарной дисциплиной, а не наукой в традиционном смысле этого слова*». – «Первые сомнения относительно образа науки с ясными теориями и отчетами о наблюдениях возникли у меня в 1950 году, когда я читал рукописную копию «Философских исследований» Витгенштейна. Тогда я выражал эти сомнения в абстрактном виде – в терминах концептуальных проблем (несоизмеримость, «субъективные» элементы в теории объяснения). Приступив к работе над главой 17 «Против метода», я пришел к вопросу адекватности абстрактных рассуждений и в науке, и в философии науки». – В результате Фейерабенд распространил аргументы в пользу «художественного релятивизма» на науку: «ученые также создают произведения искусства, различие заключается лишь в том, что материалом является мышление».

Таким образом, ученый может привлекать и вненаучные аргументы в пользу своего произведения, включать механизмы его популяризации, пропаганды, эмпатии, аттракции и проч. и проч.

14

12. Прощай, разум! – 8. Прощай, разум! –

«Многие люди – ученые, артисты, законодатели, политики, священники – не усматривают разницы между своей профессией и своей жизнью». – «Если они пишут книги – рассказы, поэмы или философские трактаты, – то эти книги становятся частью их собственного существа. «Кто я? – спрашивал Шопенгауэр и отвечал: – Я человек, который написал «Мир как воля и представление» и разрешил великие проблемы бытия». – «Такая позиция имеет широкое распространение. Она лежит в основе почти всех биографий и автобиографий». – «Мне эта позиция представляется чуждой, непонятной и даже зловещей». – «Что касается моих так называемых «идей», то моя позиция была точно такой же». – «Я никогда не рассматривал эти мысли как существенную часть моей личности. Я говорил себе, что сам я – это совсем не то, что изобретенные мной идеи или даже самые глубокие мои убеждения, и никогда не должен позволять этим идеям и убеждениям подчинить мою личность. Я могу «занять некоторую позицию» <...>, но причиной этого является моя прихоть». – «Я изменял свои точки зрения и даже образ жизни – во избежание скуки, в силу противоречия (как однажды печально заметил Поппер), а также вследствие постепенно крепнущего убеждения в том, что даже самая глупая и негуманная точка зрения имеет свои достоинства и служит хорошей защитой». – Релятивизм Фейерабенда простирается здесь до того, что он «освобождает» свое «Я» от собственных мыслей и убеждений. Его обычно называют учеником К. Поппера, он последовательно отрешивается от такого ученичества, говоря, что предпочитал в качестве куратора Л. Витгенштейна, но Витгенштейн умер, а Поппер был следующим в поданном Фейерабендом списке. Вообще, Поппера он часто и весьма

эмоционально критикует в своих работах. Думается, чаще, чем Поппер, удостоивается упоминания у него только добрый друг Имрэ Лакатос.

## В

*Лакатос И.* Ответ на критику // *Кун Т.* Структура научных революций: Пер. с англ. – М.: АСТ, 2003. – С. 593 – 605.

## 15

I. Миф интертеоретической критики: ответ профессору Кертж:

«Фейерабенд иронизирует: «Однако научный метод, смягченный Лакатосом, представляет собой лишь украшение, заставляющее нас забыть, что фактически принята позиция “всё дозволено”».

Реакция Кертж является совсем иной. Она согласна (или почти согласна) с Фейерабендом и Куном относительно того, что мои стандарты слишком мягки. Но, вместо того чтобы радоваться этому, она хочет *усилить* объективные, «суперпарадигмальные» стандарты, с тем чтобы возродить силу жесткой критики, чтобы показать, что научная жизнь не столь либеральна, как она выглядит в моем изображении». – Фейерабенд много раз то в шутку, то отчасти в серьез говорил, что на самом деле, в душе Лакатос является эпистемологическим анархистом и, следовательно, разделяет ключевой принцип «anything goes» (англ.) – «всё сойдет», или «всё дозволено», который вообще-то сам не совсем разделял, равно как и анархизм, занимая умеренную позицию. А теорию познания Лакатоса, следя за процессом ее эволюции и усложнения, он действительно считал слишком витиеватой, хотя и тонкой, не лишенной прозорливости и наблюдательности, красивой конструкцией, отрывающейся от реальности, применимой постфактум – для интерпретации событий истории науки, но неприменимой для текущей научной жизни, т.е. реальными учеными в своей практике.

6 июля 2012 г.

#### IV. Аналитическая эпистемология Людвиг Витгенштейна

Напоследок рассмотрим идеи Витгенштейна, Людвиг Йозефа Иоганна фон. Его философию принято делить на две части и даже обозначать «Витгенштейн-I» и «Витгенштейн-II». Я всегда разумел условность этого деления в ряде случаев, когда взгляды Витгенштейна совпадали в оба периода или когда различие взглядов не означало их противоречия и отрицания взглядов более раннего периода, но со временем я также привык пользоваться «периодизацией». Мы возьмем фрагменты из обоих периодов.

*Витгенштейн-I.* Книга «Логико-философский трактат». Пер. с англ. Л. Добросельского. – М.: АСТ: Астрель, 2010. – 177, [15] с.:

«6.31. Так называемый закон индукции не может быть законом логики, поскольку является осмысленным суждением. И невозможны априорные законы». – Трагической эпистемологии никак нельзя обойти стороной проблему *индукции* как средства познания. Априорные законы здесь – это те, которые признаются истинными без опыта их применения или вне зависимости от результатов такового. – «6.363. Процесс индукции состоит в признании истинным простейшего правила, совпадающего с нашим опытом. 6. 3631. Этот процесс, однако, не имеет логического обоснования, а имеет лишь психологическое. Ясно, что нет оснований полагать, будто в действительности будет происходить самое простое». – XX-й век предоставит богатый материал в виде прикладных проблем и фундаментальных исследований, развивающих проблему индукции и далее – теорию вероятности индуктивных выводов, т.е. знаний, полученных посредством индукции. Однако индукция отчасти останется вечной проблемой. А индуктивное знание вечно будет требовать иррационального элемента в познании для получения себя. *Иррациональное* предстанет то волевым решением ученого, то обыкновением эмпирии, привычкой практика, а то и соблюдением формальных процедур, предписанных для получения результата, обладающего научной новизной.

«6.41. Смысл мира должен находиться за пределами мира. В мире всё есть, как оно есть, и случается всё, как случается; в нем не существует ценности – а если бы она и была, то не имела бы ценности.

Если есть ценность, которая имеет ценность, она должна пребывать вне области того, что происходит и имеет место.

Ибо всё, что происходит и имеет место, случайно. То, что делает его случайным, не может находиться в границах мира, потому что иначе оно само было бы случайным.

Оно должно пребывать вне мира». – Витгенштейн здесь выдвигает свою теорию трансценденции и открывает дальнейшие свои рассуждения о выведенном из сферы рационального познания – *трансцендентном*, включающим у него этику, эстетику, Бога и проч.

*Витгенштейн-II*. Книга «Философские исследования». Пер. с нем. Л. Добросельского. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 347, [5] с.:

«65. ...мне могут возразить: <...> «Вы рассуждаете о всевозможных языковых играх, но нигде не сказали, в чем суть языковой игры, а следовательно, языка; что общего у всех этих действий, что превращает их в язык или в часть языка. То есть вы уходите от той части исследования, которая некогда вызывала самые серьезные затруднения, от *исследования общей формы суждений в языке*».

И это верно. – Вместо того, чтобы выделить нечто общее для того, что мы называем языком, я говорю, что у этих явлений нет ничего общего, способного побудить нас употреблять для них одно и то же слово. – Однако они связаны друг с другом различными способами. И именно из-за этой связи, или этих связей, мы все их называем “языком”». – Это одно из ставших «культовыми» мест, где Витгенштейн допускает и доказывает, что у *означающего*, знака, категории может не быть ни одного свойства, общего для всех конкретных единичных случаев, соответствующих этому означающему, знаку, категории. Их тогда объединяет только общий контекст, совокупность их употреблений. Это такой случай, когда



невозможно дать ни дескриптивного (описательного) определения, ни остенсивного (наглядного указания на единичный случай), а возможно только узуальное определение – через использование в контексте языка.

«94. «Суждение – странная штука!» Здесь таится зародыш сублимации нашего логического представления, склонность допускать наличие чистой сущности между знаками высказывания и фактами. И даже попытаться очистить, сублимировать сами знаки. – Ведь наши формы выражения всеми способами мешают нам заметить, что не происходит ничего необычного, и заставляют гоняться за химерами». – «96. Другие иллюзии примыкают отовсюду к той, о которой говорится тут. Мысль, язык теперь предстают перед нами как уникальный коррелят, своего рода картина мира. Эти понятия: суждения, язык, мысль, мир – выстраиваются вереницей одно за другим, и все они равнозначны. (Но как должны употребляться эти слова? Языковая игра, в которой они применимы, отсутствует.)

97. Мысль окружена ореолом. – Ее сущность, логика, выражает порядок, фактически априорный порядок мира: то есть порядок *возможностей*, которые должны быть общими и для мира, и для мысли. Но этот порядок, как кажется, должен быть *крайне прост*. Он *предшествует* всякому опыту, пронизывает все события, и никакие эмпирические облака или сомнения не могут его затронуть. – Он как чистейший кристалл. Но этот кристалл не является абстракцией; он есть нечто конкретное, пожалуй, самое конкретное, наиболее твердый предмет на свете («Логико-философский трактат», 5.5563).

Мы тешим себя иллюзией, будто своеобразие, глубина, важность нашего исследования заключаются в стремлении постичь ни с чем не сравнимую сущность языка. То есть порядок, соотносящий понятия суждения, слова, доказательства, истины опыта и так далее. Этот порядок есть *сверх*-порядок, так сказать, *сверх*-понятий. При этом, разумеется, если слова, «язык», «опыт», «мир» имеют употребление, последнее должно быть столь же скромным, как и у слов “стол”, “лампа”, “дверь”.»

«118. Каким образом наше исследование становится важным, ведь оно, кажется, лишь уничтожает все интересное, то есть все, что является важным и значимым? (Как если бы оно разрушало все строения, оставляя только мусор и щебень.) На самом деле мы разрушаем только карточные домики и расчищаем почву языка, на которой они стоят.

119. Результаты философии заключаются в выявлении тех или иных очевидных нелепиц и шишек, которые набивает понимание, ударяясь о границы языка. Эти шишки заставляют нас признать ценность философского открытия.

120. Когда я рассуждаю о языке (словах, предложениях и т.д.), я должен использовать повседневный язык. Быть может, этот язык слишком груб и материален для того, что мы хотим сказать? *Значит, нужно сконструировать другой?* – И странно в таком случае, что мы вообще можем что-либо сделать с помощью того языка, который употребляем.

Давая объяснения, я вынужден пользоваться полноценным языком (а не своего рода предварительным, временным); это само по себе показывает, что я могу лишь сообщать о языке что-то внешнее.

Да, но как тогда эти объяснения могут нас удовлетворять? – Что ж, сами твои вопросы формулируются на этом языке; их надлежит выражать на этом языке, если есть, о чем спрашивать.

А твои сомнения суть непонимание». – «123. Форма философской проблемы: «Я не знаю, куда пойти»<sup>9</sup>». – «124. Философия никоим образом не вмешивается в фактическое употребление языка; она может лишь его описывать». – Т.е. прояснять, разъяснять, а не пытаться изменить, усовершенствовать язык, как представители *логического неопозитивизма*.

«127. Работа философа состоит в собирании упоминаний ради конкретной цели». – Имеются в виду случаи из обыденного словоупотребления. Однако и это «Введение в трагическую эпистемологию» суть собрание «маленьких трагедий», проблем эпистемологии, в разное время настигавших философов.

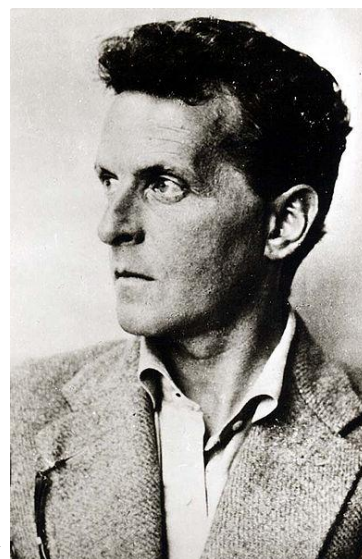
---

<sup>9</sup> «Разочарованный во всем выбросил ковер».

«293. Если я говорю о себе, что только по собственному опыту знаю, что означает слово «боль», – разве не должен я сказать тоже самое о других людях? И как могу я обобщить *единичный* случай столь безответственно?

Теперь всякий говорит мне, что знает боль только по собственному опыту! – Предположим, у всех есть коробки с чем-то внутри; это что-то мы назовем «жуком». Никто не может заглянуть в чужую коробку, и все говорят, будто знают, что такое жук, разглядывая каждый *своего* жука. – Здесь вполне возможно для каждого иметь в коробке что-то свое. Можно даже вообразить, что содержимое постоянно меняется. – Но предположим, что слово «жук» употреблялось в языке этих людей. – Раз так, его не употребили бы для именованя содержимого коробок. То, что в коробке, не имеет места в данной языковой игре; даже как «что-то»; ведь коробка может оказаться пустой. – Нет, посредством того, что в коробке, можно отличать одного человека от другого; чем бы это ни было, оно в итоге словно выпадает.

Иначе говоря: если грамматику выражения ощущения приводить к образцу «объекта и обозначения», объект выпадает из рассмотрения как не относящийся к делу». – Отсутствует и так называемое «трансцендентальное означаемое» Ж. Дерриды. – К вопросу о предмете-методе познания: «предмет» пропадает. – «384. Ты учишься понятию *боли*, когда изучаешь язык». – А не когда ощущаешь боль, – Витгенштейн здесь говорит о самодостаточности языка для обучения словам и их точному употреблению.



Фейерабенд и Витгенштейн

## **Вместо заключения**

*Мартин Хайдеггер*, «Основные понятия метафизики» (из книги «Что такое метафизика?»): «Если мы не вложим от себя это: охоту пуститься в рискованное предприятие человеческой экзистенции, вкус ко всей загадочности и полноте бытия и мира, нескванность школами и догматическими мнениями и при всем том, однако, глубокое желание узнавать и слышать – то университетские годы внутренне потеряны, какую бы грудю познаний мы ни натаскали отовсюду. Мало того, грядущие годы и времена примут тогда кривой и тягучий ход с ухмыляющимся благополучием в конце».

## **Иронию в кровь!**

Продолжение *не* следует...

Встаньте себе на плечи – поймите равновесие – поднимитесь во весь рост – *продолжайте самостоятельно*. Развейте страх...

Будьте благодарным учеником – убейте учителя.

Прощайте.