

DOI: 10.18721/JHSS.8205
УДК 165.8+009

ЯЗЫК КАК ОБЪЕКТ ПОЗНАНИЯ: ОСОБЕННОСТИ НАУК О ЧЕЛОВЕКЕ

В.И. Медведев

Санкт-Петербургский государственный морской технический университет,
Санкт-Петербург, Российская Федерация

Вопрос о природе и особенностях социально-гуманитарного познания стал предметом дискуссии в конце XIX в. и остается актуальным до сих пор. Рассмотрение языка как объекта познания в данной статье направлено на то, чтобы показать особенности субъектно-объектных отношений в науках о человеке и обществе. В классической философии человеческий разум суверенен, он не зависит от чего-то внешнего, в частности от языка. Поэтому считается, что язык познается так же, как любой другой объект. В неклассической философии осознается трансцендентальный (в смысле Канта) характер проблем, связанных с языком. Он является всеобщим условием нашего опыта и воздействует на нас и наше познание до конца не осознаваемым образом. Это характерно для социально-гуманитарного познания вообще. То, что в нем исследуется, – не внешний для нас объект, а существенная часть нас самих. Другим примером является социология знания. Признание зависимости социальных идей от социального положения ставит под вопрос объективность социально-гуманитарного познания, включая саму социологию знания. Данные выводы могут использоваться при анализе других социально-гуманитарных дисциплин: их цель – не изучение некоего внешнего объекта, а углубление человеческого самопонимания.

Ключевые слова: язык; объект познания; классическая философия; неклассическая философия; трансцендентальное познание; социально-гуманитарное знание

Ссылка при цитировании: Медведев В.И. Язык как объект познания: особенности наук о человеке // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2017. Т. 8, № 2. С. 52–60. DOI: 10.18721/JHSS.8205

LANGUAGE AS AN OBJECT OF KNOWLEDGE: SPECIFIC FEATURES OF HUMANITIES

V.I. Medvedev

State Marine Technical University, St. Petersburg, Russian Federation

Specific traits of humanities became the subject of discussion in the late 19th century. But this problem remains to important now. The article regards specific features of subject-object relations in human sciences taking language as an example. The classical philosophy considers reason as sovereign: it does not depend on something external, in particular, on language. Because of that language is being known as any other object. Non-classical philosophy realizes the transcendental (in the Kantian sense) character of the problems concerning language. It is regarded as a general condition of our experience,

because it determines our cognition in a way which cannot be wholly revealed. The same feature characterizes social knowledge as a whole. What we study in it is not some external object, but an essential part of ourselves. Sociology of knowledge is another example. Its thesis that the social status determines social ideas calls in question the objectivity of social sciences including the objectivity of sociology of knowledge itself. This idea can be used in analyzing other human sciences: their goal is not to study some external object, but to make human self-understanding deeper.

Keywords: language; object of knowledge; classical philosophy; non-classical philosophy; transcendental knowledge; humanities

Citation: V.I. Medvedev, Language as an object of knowledge: specific features of humanities, St. Petersburg State Polytechnical University Journal. Humanities and Social Sciences, 8 (2) (2017) 52–60. DOI: 10.18721/JHSS.8205

Дискуссия об особенностях социально-гуманитарного познания началась во второй половине XIX в. и продолжается до сих пор. Основные линии осмысления наук о человеке сформировались еще в позапрошлом столетии. Они располагаются между двумя крайностями. Сторонники натуралистического подхода убеждены в том, что наука едина, что никакими принципиальными особенностями гуманитарные дисциплины не обладают. О. Конт полагал, что они всего лишь отстали в своем развитии от естествознания и должны как можно быстрее перенимать методы успешно развивающихся наук о природе. Именно Конт считается основоположником социологии как науки. По крайней мере, слово «социология» придумано им. Как известно, он называл ее «социальной физикой» и представлял себе как позитивную науку об обществе, основанную на наблюдении социальной жизни, выявляющую регулярные связи в ней без всяких попыток рассуждать о движущих силах и скрытых механизмах развития общества.

Противоположный подход был концептуально оформлен В. Дильтеем. В его концепции «науки о духе» резко противопоставляются наукам о природе как основанные на совершенно особом типе опыта (внутреннем) [1, с. 273–274]. Если основной категорией естественно-научного мышления является «причина», то в науках о духе — это «цель», «ценность» и «значение». У Дильтея впервые противопоставляются понимание и объяснение как способы познания гуманитарных и естественных наук.

Натуралистическая линия в XX в. имела в качестве своих радикальных сторонников фи-

лософов-аналитиков — представителей Венского кружка, К. Поппера. Последний был, как известно, последовательным критиком философии науки Венского кружка, но его позиция относительно гуманитарного знания от логического позитивизма не отличалась. Он является одним из авторов классической схемы научного объяснения — схемы Поппера — Гемпеля. Объяснение любых явлений в любых научных дисциплинах строится, по мысли авторов этой схемы, одинаково. Оно дедуцируется из двух классов утверждений — формулировок общих законов и утверждений, фиксирующих начальные условия события [2, с. 302–303]. В конкретных гуманитарных науках натуралистический подход пытались реализовать социологи Э. Дюркгейм и В. Парето, бихевиористы в психологии и социологии и др. В противовес им антинатурализм нашел в XX в. свое теоретическое обоснование в герменевтической философии, а реализацию — в интроспективной психологии, феноменологической социологии А. Шюца.

Сторонники антинатуралистического подхода всегда делали упор на то, что субъектно-объектные отношения в гуманитарном познании носят совершенно иной характер, чем в естествознании, что человек и общество как объекты познания существенно отличаются от природных процессов. Язык является хорошим примером, на котором можно действительно проанализировать, что же меняется (если меняется), когда предметом познания становится что-либо, относящееся к человеческому поведению и социальной жизни. Филология как особая научная дисциплина существует давно.

И даже если считать, что лингвистика как наука возникла в начале XIX в. (в результате усилий В. Гумбольдта), то и это произошло до (а значит, и независимо от) упомянутых выше дискуссий о природе наук о человеке. Но до того, как в лингвистике развернулись дискуссии о ее статусе как науке и особенностях ее методов, определенное отношение к языку как объекту познания сформировалось в философии. И это отношение представляет несомненный интерес с точки зрения нашей темы.

Классическая философия языком особо не интересовалась, относилась к нему как бы свысока. Это связано с тем, что она не видела в человеческом самопознании особой проблемы. Разум для нее суверенен — он ни от чего не зависит, в том числе и от языка. Разум легко обращается на себя самого. Классическим воплощением такого подхода было знаменитое рассуждение Декарта: великий философ не сомневался в том, что человеческий разум способен полностью проанализировать всё собственное содержание, отделить в нем несомненное от сомнительного и т. д. Разум действует на своей собственной основе. В идеале, конечно. В реальности на чьи-то размышления могут влиять и интересы, и чувства, и воля, и язык. Но такое мышление просто еще не стало самим собой. Так что этот идеал суверенного сознания составляет норму, к которой нужно стремиться. Именно с этим связано отношение классической философии к языку. Ее подход можно назвать инструментальным: язык должен быть послушным орудием, инструментом человеческого разума. В идеале употребление языка должно быть сознательным и целенаправленным, а язык должен быть переделан по рационально выверенному проекту [См. об этом подробнее: 3, очерк 4]. Такое отношение к языку достигло своей кульминации в Новое время, но формировалось еще с античных времен.

Первым произведением в европейской философии, посвященным проблемам философии языка, был диалог Платона «Кратил». Уже в нем на основе обсуждения различных концепций имени, существовавших в древнегреческой философии, делается вывод: не из имен нужно изучать вещи, а скорее из них самих [4, с. 489]. Сократ (герой диалога) сначала лишь для вида принимает, но затем высмеивает точку зрения, что имена соответствуют природе вещей. В сло-

вах познание только выражается и часто лишь несовершенным образом. Об этом Платон прямо писал в 7-м письме: имеющий разум никогда не осмелится выразить словами плоды своих размышлений [5, с. 544]. Эти идеи образуют основу так называемой «теории выражения». Согласно ей, мышление существует до и независимо от языка, в языке оно лишь находит свое внешнее выражение. При этом существующие языки были созданы не мудрыми философами и учеными, а толпой. Поэтому они часто оказываются препятствием на пути правильного познания. Такой подход можно найти в средневековой философии, например у Псевдо-Дионисия Ареопагита: в рассуждениях о том, что человеческие названия не способны выразить сущность Бога. Тот же подход обнаруживается у Николая Кузанского. В Новое время подобные убеждения становятся общим местом. Инструментальная концепция языка принимается практически всеми — поверх гносеологических различий между сторонниками эмпиризма и рационализма. Она не столько эксплицитно формулируется, сколько подразумевается как нечто очевидное, само собой разумеющееся.

Два основных положения этой концепции — это первичность мышления по отношению к языку и необходимость рационального усовершенствования существующих языков. Первичность мышления не вызывает сомнений ни у кого из великих философов Нового времени. Например, для Т. Гоббса слова — это метки для наших идей, а также средство передачи их другим, причем изначально слова — именно метки [6, с. 81–83, 525–526]. И так — вплоть до Гегеля, для которого язык — это реализация нашей интеллигенции (мыслительной способности), в идеале не оказывающая ей никакого сопротивления [7, с. 261]. Сетования на очевидное несовершенство естественных языков и разработка мер по преодолению их недостатков — еще одна сквозная тема новоевропейской философии от Ф. Бэкона до философов Просвещения. Существующие языки влияют на мышление и познание, но отрицательным образом. Самым радикальным средством исправить ситуацию было бы создание специального языка науки и философии. Эта идея была крайне популярной в данную эпоху. Из великих философов этого времени наибольшее внимание ее разработке уделял, как известно, Г.В. Лейбниц. Он при-

зывает современников на пять лет оставить все прочие научные занятия, сосредоточиться на создании идеального языка, а затем пожинать плоды этого: все проблемы превратятся в идеальном языке в технические — в проблемы подсчета [8, с. 416–418, 492–493, 496–497].

При таком подходе язык как предмет познания не создает каких-то принципиально новых проблем. Наш разум от него не зависит, способен его анализировать (извне), как и всё остальное, а также совершенствоваться. При этом понятие идеального языка было связано с двумя парадоксами, которые в Новое время не замечались. Первый из них таков. С одной стороны, идеальный язык мыслился как предварительное средство, которое должно было расчистить дорогу познанию. Но, с другой, чтобы построить этот язык, нужно уже познать мир хотя бы в принципе. Иначе мы не сможем убедиться, что наш язык идеальный, что он наилучшим образом соответствует устройству мира. Второй парадокс связан с взаимоотношениями идеального языка с имеющимися у нас неидеальными. Как должен идеальный язык вводиться? Либо на основе естественных, либо нет. В первом случае недостатки естественных языков могут пустить метастазы в идеальный язык, и мы не сможем избавиться от их принципиальных пороков, а во втором он вряд ли будет кому-либо понятен. Эту дилемму прекрасно понимал И.Г. Фихте. Одной из главных причин непонимания сути его философии — наукоучения — он считал то, что при ее изложении приходится пользоваться общим для всех языком, для нее не приспособленным. Никто не мог бы понять наукоучение ложно, если бы оно с самого начала излагалось на специально созданном для него языке. Но в этом случае никто не мог бы понять его вообще! [9, с. 629].

Ситуация меняется в неклассической философии. Вообще говоря, для изменения отношения к языку как к предмету познания была крайне важна идея трансцендентальной философии И. Канта — философа вроде бы классического. Задачами трансцендентальной философии Кант считал анализ всеобщих условий человеческого опыта, т. е. таких условий, которые продолжают влиять на наше познание даже тогда, когда мы сами эти условия делаем предметом анализа. Кант, разумеется, рассуждал о чистом сознании и не включал язык в число все-

общих условий человеческого опыта. Развитием этой идеи стала неклассическая философия: в ней выявляются новые «всеобщие условия опыта» — факторы, обуславливающие деятельность человеческого сознания. Это и воля, или воля к власти (А. Шопенгауэр и Ф. Ницше), и классовые интересы (К. Маркс), и язык (М. Хайдеггер и герменевтическая философия). Наше сознание не суверенно: всё вышеперечисленное влияет на него не осознаваемым до конца образом, и это влияние невозможно проанализировать и вынести за скобки.

Такое отношение к языку появляется уже у В. Гумбольдта, для которого различные языки — это не просто различные обозначения вещи, а различные формы ее видения, формы мышления и восприятия мира. Позже подобные идеи развивал Э. Кассирер: интуитивная (обыденная) картина мира обусловлена, с его точки зрения, языком — грамматика определяет деление на вещи, свойства, действия. Правда, Кассирер был уверен, что дело обстоит таким образом исключительно на обыденном уровне — научное мышление использует язык сознательно и целенаправленно. Более радикально ставит вопрос М. Хайдеггер: «нами говорит язык», мы всегда в нем и не можем занять по отношению к языку позицию вне.

Последовательно и систематически подобные идеи развивал Х.-Г. Гадамер. Наше отношение к языку является, с его точки зрения, таким же, как отношение к культурной традиции вообще, важнейшей частью которой язык является. Мы всегда внутри нее, наше сознание формируется в рамках культурной традиции, и она никогда не становится для нас обычным внеположным нам объектом. Собственно, позиция, когда мы изучаем то, что принадлежит к культурной традиции, извне, вообще невозможна для человека. Поскольку мы не можем выйти из традиции, мы не сможем и вычислить, насколько, когда и как она влияет на нас, чтобы на пути к объективности вынести это влияние за скобки. Всё это справедливо, по Гадамеру, и применительно к языку. Мы всегда в нем, наше мышление определяется им невычислимым образом. Языковой опыт мира абсолютен: всё, что является предметом понимания и высказывания, уже окружено горизонтом языка. Даже критика выразительных возможностей языка, пишет Гадамер, дается в языке же [10, с. 467,

520]. Если это так, то язык — особый объект познания. И анализ его особенностей может пролить свет на особенности социально-гуманитарного познания вообще.

Применительно к языку важно, что именно выступает в качестве *предмета* познания. Можно изучать структуру языка, его грамматику или, скажем, фонетические взаимоотношения между родственными языками. Пока мы держимся подобных тем, мы остаемся в рамках обычных субъектно-объектных отношений. Но стоит нам поставить вопрос о том, как всё это влияет на наше мышление и восприятие мира, как мы оказываемся среди проблем совершенно другого рода, проблем, имеющих трансцендентальный характер, в смысле Канта. Вопросы о том, как язык влияет на сознание и мышление, касаются всеобщих условий нашего опыта. Рассуждая об этом, мы делаем предметом анализа то, что продолжает влиять на наше мышление даже тогда, когда мы рассуждаем о нем.

Парадоксальный характер носило отношение к языку в аналитической философии, особенно в логическом позитивизме. Аналитическая философия, как известно, претендовала на ведущую роль в осуществлении так называемого «лингвистического поворота», или переворота. В результате этого поворота, как считали его авторы, обнаружился языковой характер большинства традиционных философских проблем: они «на самом деле» касаются языка, и анализ языка должен был стать способом их уточнения, решения или элиминации (преодоления). При этом отношение философии к языку мыслилось в духе классической философии. Опираясь на достижения математической логики, логический позитивизм возродил надежды решить философские проблемы за счет построения особого языка. Но как убедиться, что какой-то язык является идеальным образом мира? Либо мы заранее знаем, какова структура мира, либо исходим из языка, признанного идеальным, и объявляем структурой мира то, что ему соответствует.

В «логическом атомизме» Б. Рассела и Л. Витгенштейна произошло второе. Идеальным был признан язык логики высказываний, язык «Principia Mathematica». Следствием этого стали программные фразы типа: «Мир есть совокупность фактов, а не предметов» [11, с. 5]. Язык и мир находятся в отношениях изомор-

физма — взаимно-однозначного соответствия. Первичным оказывается выбор языка в качестве идеального, а структура мира мыслится в зависимости от этого выбора. Венский кружок в качестве языка единой науки предложил так называемый «физикалистский язык». Это было сделано после того, как выяснилось, что язык протокольных предложений слишком индивидуален и субъективен и не может быть средством формулировки общезначимых утверждений науки. В физикалистском языке каждой точке пространства-времени приписываются количественно определенные значения физических состояний. Этот язык универсален и обеспечивает интересубъективность [12]. Р. Карнап и О. Нейрат доказывали возможность психологии и социологии на физикалистском языке [См.: 13, 14]. С их точки зрения, если гуманитарные науки хотят быть науками, они должны переводить утверждения о внутренних психологических состояниях в утверждения о физиологических процессах и внешне наблюдаемых движениях.

Критики логического позитивизма в связи с этим справедливо обратили внимание на следующую проблему. Какой статус имеют сами эти рассуждения, касающиеся выбора идеального языка науки? По сути дела, они являются метафизическими, т. е. такими, от которых логический позитивизм хотел избавиться. Эту проблему осознал и автор «Логико-философского трактата». Все помнят, чем кончается эта работа, объявленная «Библией логического позитивизма»: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать». Но в число того, о чем нельзя сказать ясно, попадают все вопросы о том, как язык отражает мир. Это те вопросы, обсуждению которых посвящена значительная часть «Трактата». Витгенштейн, как известно, предлагал считать свои собственные рассуждения лестницей, которую нужно отбросить после того, как будет достигнута цель — показана невозможность метафизики. Сами по себе они бессмысленны [11, с. 72–73]. Это тот же парадокс, что связан с понятием идеального языка, только в ином ракурсе. Значит, чтобы получить язык науки и искоренить метафизику, нужно «в последний раз» пуститься в метафизические размышления. Но где гарантия, что метафизика (для аналитической философии занятие очевидно вредное и бессмысленное) не навредит

нам и в этом случае — в своем последнем бою, прежде чем совершить самоубийство?

Идеальный язык хорош, если он просто дан нам и всё — как нечто априорно адекватное для выражения научных утверждений. Стоит только спросить, почему он идеален, как мы окажемся в топком болоте метафизических проблем. Кроме того, оказывается, что выбор языка — это способ улучшения коммуникации в научном сообществе, а эта коммуникация является трансцендентальным условием успешного познания мира, условием доступа к миру вообще. На это обратил внимание К.-О. Апель: коммуникация в научном сообществе оказывается трансцендентально-герменевтическим условием объективного познания [15, с. 293–295, 299–300, 305–306; 16, с. 60, 99–100, 111]. А в логическом позитивизме языковые конвенции априорны, они абсолютно предшествуют всем познавательным операциям. Обладающий таким, неизвестно откуда взявшимся, языком субъект способен «делать науку» без всякой принадлежности к некоей коммуникативной общности.

Таким образом, вопросы, касающиеся выбора языка для науки и философии, его отношения к миру и к нашему сознанию, не являются обычными проблемами, с которыми сталкивается наше познание окружающего мира. Очевиден их трансцендентальный (в смысле Канта) характер. То же самое можно показать относительно многих других проблем социально-гуманитарного познания. Хорошим примером может послужить центральная проблема социологии знания. Она касается зависимости социальных идей от социального положения. Эта зависимость впервые была проанализирована К. Марксом. В «Немецкой идеологии» провозглашается знаменитый тезис о том, что общественное бытие определяет общественное сознание, и дается анализ идеологии как ложного, иллюзорного сознания. По Марксу, идеология как теоретическое сознание класса не столько отражает действительность, сколько выражает интересы данного класса, или отражает социальную реальность сквозь призму классовых интересов. Маркс сформулировал и закон, объясняющий возникновение идеологических иллюзий: каждый класс, стремящийся к господству, рассматривает свой интерес как всеобщий (как интерес всего общества) [17, с. 25, 32, 47].

Это утверждение по форме напоминает законы естественно-научного типа, выявляющие причинные связи. Но можно ли приписать ему тот же статус?

Это возможно лишь в том случае, если мы проигнорируем трансцендентальный характер подобных утверждений. Как известно, К. Мангейм (и не только он) упрекал Маркса в непоследовательности: Маркс не распространял сформулированный им принцип на собственное учение и не считал его идеологией. Он находил социально-классовую обусловленность только у своих противников [18, с. 230–231]. Действительно, принцип зависимости социальных идей от социального положения вроде бы не оставляет шансов рассматривать какое-либо социологическое учение как объективную научную истину, свободную от идеологических иллюзий. То есть, если мы хотим видеть социологию знания как достоверное исследование зависимости социальных идей от социального положения, мы должны ответить на вопрос, кто может быть субъектом подобного исследования? Такой субъект должен быть свободен от частных социальных интересов или способен преодолеть свою зависимость от них. Причем, согласно принципам данной теории, такая способность должна быть обоснована особенностями социального положения данной группы.

Маркс в принципе попытался дать такое обоснование. Его теория выражает интересы рабочего класса, который стремится к господству не для того, чтобы поработить другие классы. Поэтому его интересы действительно совпадают с интересами большей части общества (за исключением горстки собственников-эксплуататоров), и он обладает иммунитетом от идеологических иллюзий. Отсюда подлинным наследником немецкой классической философии, ее претензий на всеобщность, по Марксу, является немецкий рабочий класс [17, с. 76–78; 19, с. 425–426]. Мангейм, как известно, на роль субъекта социологии знания выдвигал интеллигенцию — «относительно свободно парящую». Она не имеет однозначных классовых интересов, так как формируется из представителей различных слоев и классов, испытывает на себе влияние самых разнообразных социальных сил и т. д. [18, с. 131–140]. Попытки обоих мыслителей обосновать для каких-то социальных групп возможность на-

ходиться вне сферы действия формулируемых ими законов социального бытия вызывали вполне справедливую критику. Важно понимать принципиальный характер тех затруднений, которые возникают в данном случае.

Маркс и Мангейм формулируют закон, в сфере действия которого находится любой человек, занимающийся социальным познанием. Можно, конечно, сказать, что все мы точно так же находимся в сфере действия естественно-научных законов, например закона всемирного тяготения. Однако здесь очевидно существенное отличие. Из формулировки закона всемирного тяготения никак не вытекают какие-либо ограничения относительно нашей способности его познать. Закон же формирования идеологических иллюзий выдвигает принципиальное сомнение относительно объективности социального познания как такового. Все испытывают обуславливающее воздействие социальных интересов на собственные размышления об общественной жизни. Тот, кто берется систематически изучать это воздействие, ставит себя в положение барона Мюнхгаузена: он пытается сам себя вытащить за волосы из болота. В данном случае из болота идеологических иллюзий. То же самое можно сказать и о том, кто пытается рассуждать о влиянии языка на наше сознание. Если оно вообще есть, то кто и как может освободиться от его воздействия? Для этого нужно каким-либо образом исключить самого себя из сферы действия обнаруженной тобой зависимости. «Поздний» Витгенштейн писал, что философия – это битва против околдования нашего разума силами нашего языка [11, с. 127]. Но какое положение по отношению к языку при этом занимает сама философия? Как она сама может выскочить из этих колдовских сетей?

Значит ли это, что, основываясь на подобных размышлениях, нужно отказать гуманитарным наукам в подлинно научном статусе? Мы так не считаем. Скорее нужно скорректировать наше представление об их целях и возможностях. Естественно-научная модель знания, между прочим, включает в себя технологическую ориентацию знания. Мы познаем мир, чтобы практически использовать свои знания, манипулируя познанными явлениями. Применима ли такая модель в социально-гуманитарном познании? Она вызывает, конечно, сомнения по моральным соображениям. Познавать лю-

дей для того, чтобы лучше управлять (значит, манипулировать) ими, – такая ориентация вряд ли может быть признана соответствующей категорическому императиву Канта. Но дело не только в этом: гносеологические соображения также говорят против нее. Такая модель знания предполагала бы строгое деление общества на манипуляторов и манипулируемых. Первые изучали бы вторых (не обязательно сами, это можно поручить профессиональным обществоведам) и управляли ими на основе научных рекомендаций. Вторых же нужно было бы лишить всякого доступа к знаниям о самих себе. Иначе эта модель не была бы реализована. Ведь люди, в отличие от других объектов познания, способны усваивать знание о себе и менять свое поведение, сопротивляясь в том числе и идеологическому манипулированию. И даже если значительная часть людей не пользуется этой возможностью, принципиальная способность остается у всех. Реализация технологической модели знания применительно к гуманитарным наукам кажется возможной лишь в самых мрачных антиутопиях, где описанное выше деление людей было бы осуществлено.

Таким образом, то, что мы изучаем в науках о человеке и обществе, не есть внеположный нам внешний объект. Эти науки являются принципиально трансцендентальным предприятием. Занимаясь социально-гуманитарными исследованиями, мы находимся в сфере действия тех закономерностей, которые анализируем. Предметом наших рассуждений, таким образом, оказываются всеобщие условия нашего опыта. При этом наш анализ вряд ли поможет нам полностью освободиться от действия этих закономерностей, вынести за скобки их воздействие на нас и прорваться к объективному достоверному познанию естественно-научного типа. Усвоение материала социологии знания, в частности, не освободит нас от воздействия социального положения на наши социальные идеи. Но оно может принести несомненную пользу: мы будем держать в фокусе внимания возможную собственную идеологичность. В результате наше самопонимание станет глубже и полнее. Думается, что именно так и нужно представлять себе цель и ценность гуманитарного познания. Цель наук о человеке и обществе – сделать наше самосознание и самопонимание глубже. Мы не обретем на этом пути

суверенный разум, о котором мечтала классическая философия, не преодолеем все изучаемые нами воздействия на его деятельность. Этот «сверхчеловеческий проект» был справедливо дезавуирован неклассической философией. Но она не оставляет нас у разбитого корыта. Более острое осознание собственных возможностей и границ полезно. Хотя это осознание лишает нас некоторых прекрасных иллюзий и надежд

(типа гегелевского царства разума и свободы), оно делает человеческий разум более трезвым и, возможно, более ответственным. Полезно осознать, что мы не можем летать. Но это не отменяет нашу свободу. То же самое можно сказать и про осознание нашей встроенности в культурную традицию, в язык, в систему социальных интересов. Осознание этого всего делает наше понимание самих себя глубже.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дильтей В. Введение в науки о духе // Собр. соч. В 6 т. Т. 1. М.: Дом интеллект. книги, 2000. С. 267–754.
2. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2. М.: Феникс: Междунар. фонд «Культурная инициатива», 1992. 528 с.
3. Медведев В.И. Философия языка: очерки истории. СПб.: Изд-во РХГА, 2012. 336 с.
4. Платон. Кратил // Соч. В 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1968. С. 413–491.
5. Платон. Письма // Соч. В 3 т. Т. 3. Ч. 2. М.: Мысль, 1972. С. 499–567.
6. Гоббс Т. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. 622 с.
7. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. 471 с.
8. Лейбниц Г.В. Сочинения. В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1984. 734 с.
9. Фихте И.Г. Сочинения. В 2 т. Т. 1. СПб.: Мифрил, 1993. 687 с.
10. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
11. Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994. 612 с.
12. Carnap R. Physical language as the universal language of science // Alston W.P., Nakhnikian G. (eds.) Readings in Twentieth-Century Philosophy. L.: The Free Press of Glencoe, 1963. P. 393–424.
13. Carnap R. Psychology in physical language // Ayer A.J. (ed.). Logical Positivism. N. Y.: The Free Press, 1959. P. 165–198.
14. Neurath O. Sociology and Physicalism // Ayer A.J. (ed.). Logical Positivism. N. Y.: The Free Press, 1959. P. 282–317.
15. Apel K.-O. The a priori of communication and the foundations of humanities // Dallmayr F.R., McCarthy T.A. (eds.). Understanding and Social Inquiry. Notre-Dame, L.: Univ. of Notre-Dame Press, 1977. P. 292–315.
16. Apel K.-O. Towards a Transformation of Philosophy. L.; Boston; Henley: Routledge and Keagan Paul, 1980. xi, 308 p.
17. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Соч. 2-е изд. Т. 3. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. С. 7–544.
18. Мангейм К. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994. 700 с.
19. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1954. С. 414–429.

МЕДВЕДЕВ Владимир Иванович – Санкт-Петербургский государственный морской технический университет; 21medvedev.vl@gmail.com

Статья поступила в редакцию 10.03.2017 г., принята к публикации 11.05.2017 г.

REFERENCES

- [1] W. Dilthey, [Introduction to the Geisteswissenschaften], in: Works, in 6 vol. of vol. 1, Dom intellektual'noy knigi Publ., Moscow, 2000, pp. 267–754.
- [2] K. Popper, Otkrytoye obshchestvo i yego vragi [Open Society and its enemies], of vol. 2, Feniks, Mezh-dunarodnyy fond «Kul'turnaya initsiativa» Publ., Mos-cow, 1992.
- [3] V.I. Medvedev, Filosofiya yazyka: ocherki istorii [Philosophy of Language: Historical Essays], RKhGA Publ., St. Petersburg, 2012.
- [4] Plato, [Cratylus], in: Works, in 3 vol. of vol. 1, Mysl', Moscow, 1968, pp. 413–491.
- [5] Plato, [Letters], in: Works, in 3 vol. of vol. 3, pt. 2, Mysl', Moscow, 1972, pp. 499–567.
- [6] T. Hobbes, Works, in 2 vol. of vol. 1, Mysl', Mos-cow, 1989.
- [7] G.W.F. Hegel, Entsiklopediya filosofskikh nauk [Encyclopedia of Philosophical Sciences], of vol. 3, Mysl', Moscow, 1977.
- [8] G.V. Leibniz, Works, in 4 vol. of vol. 3, Mysl', Moscow, 1984.
- [9] I.G. Fichte, Works, in 2 vol. of vol. 1, Mifril, St. Petersburg, 1993.
- [10] H.-G. Gadamer, Istina i metod: osnovy filosof-skoy germeneytiki [Truth and Method: Foundations of Philosophical Hermeneutics], Progress, Moscow, 1988.
- [11] L. Wittgenstein, Filosofskiye raboty [Philo-sophical Works], pt. I, Gnozis, Moscow, 1994.
- [12] R. Carnap, Physical language as the univer-sal language of science, in: W.P. Alston, G. Nakhnikian (eds.), Readings in Twenties-Century Philosophy, The Free Press of Glencoe, London, 1963, pp. 393–424.
- [13] R. Carnap, Psychology in physical language, in: A.J. Ayer (ed.), Logical Positivism, The Free Press, New York, 1959, pp. 165–198.
- [14] O. Neurath, Sociology and Physicalism, in: A.J. Ayer (ed.), Logical Positivism, The Free Press, New York, 1959, pp. 282–317.
- [15] K.O. Apel, The a priori of communication and the foundations of humanities, in: F.R. Dallmayr, T.A. McCarthy (eds.), Understanding and Social Inqui-ry, Univ. of Notre-Dame Press, Notre-Dame, London, 1977, pp. 292–315.
- [16] K.O. Apel, Towards a Transformation of Phi-losophy, Routledge and Keagan Paul, London, Boston, Henley, 1980.
- [17] K. Marx, F. Engels, [German ideology], in: Works, of vol. 3, State Publ. of Political Literature, Mos-cow, 1955, pp. 7–544.
- [18] K. Manheim, Diagnost nashego vremeni [Diag-nosis of Our Time], Yurist, Moscow, 1994.
- [19] K. Marx, [Towards critique of Hegelian phi-losophy of law. Introduction], in: K. Marx, F. Engels, Works, of vol. 1, State Publ. of Political Literature, Mos-cow, 1954, pp. 414–429.

MEDVEDEV Vladimir I. – State Marine Technical University; 21medvedev.vl@gmail.com

Received 10.03.2017, accepted 11.05.2017.

© Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого, 2017