

рок-музики, віртуальної реальності, кар'єризм тощо. Але всі вони є проявами моральної кризи, яка охопила усе людство.

Усі оглянуті руйнівні процеси можна розглядати як деградаційні цикли. Так, духовна деградація особистості спричиняє руйнацію у тих чи інших секторах життєвого середовища людини (найперше, соціальному). Це викликає небезпеки, які погрожують людині, збіднюють її буття, викликають подальшу деградацію особистості. А рушійною силою руйнації на кожному етапі є егоїзм. Отже, він виступає і причиною деградації особистості, і рушійною силою, і наслідком глобальних небезпек, що загрожують людству. Тому всі заходи, які не будуть орієнтовані на боротьбу з егоїзмом, виявляться неефективними у боротьбі з руйнівними процесами, що загрожують суспільству. Ані художня творчість, ані нові технології самі по собі, без опори на саморозвиток особистості, не зможуть підказати шляхів розв'язання даної проблеми.

**Список літератури:** 1. Барбур И. Этика в век технологии: Перевод. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. – 380 с. 2. Душа человека // Фром Э. Душа человека: Перевод. – М.: Республика, 1992. – С. 13–108. 3. Зиновьев А.А. Глобальный человек. – М.: Алгоритм; Эксмо, 2006. – 448 с. 4. Искусство любить // Фром Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. – С. 109–178. 5. Макінтайр Е. Після чесноти / Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2002. – 436 с. 6. Нариньяни А.С. Между эволюцией и сверхвысокими технологиями: новый человек ближайшего будущего // Вопросы философии. – 2008. – № 4. – С. 3–17. 7. Порус В.Н. С.Л. Франк: антиномии Духа как основания культуры // Вопросы философии. – 2008 – № 1. – с. 51–64. 8. Фукияма Ф. Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции / Ф. Фукияма. Перевод с англ. – М.: АСТ Люкс, 2004. – 349 с. 9. Albert H. Teich. Technology and the Future, 5th ed. – New York: St. Martin's Press, 1989. 10. C.S. Lewis. The Abolition of Man. – New York: Macmillan, 1965. 11. Charles Susskind. Understanding Technology. – Baltimore: Johns University Press, 1973. 12. John Zerman and Alice Carnes, tds / Questioning Technology. – Santa Cruz, CA: New Society Publishers, 1991.

*Смоляга М.В., Старикова Г.Г.  
г. Харьков, Украина*

## **ЭПИСТЕМОЛОГИЯ ЦЕННОСТЕЙ: ВЫБОР СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ**

В современной философии сформировалось новое видение как самого познания, его теории как эпистемологии, так и понимания цен-

ностей, их особой роли, не только внешней, но и имманентной знанию, неотъемлемости от познавательной деятельности в целом. Возникла потребность заново осмыслить опыт как трансцендентального, так и диспозиционного подходов к ценностям в истории философии, а также более основательно исследовать опыт естественных и гуманитарных наук, которые давно работают с этими столь сложными для эпистемолога феноменами. Особую **актуальность** данной проблеме придает сложившаяся в современной эпистемологии ситуация, когда все большее значение придается опыту социально-гуманитарного знания. Важными в этом смысле становятся также последствия «лингвистического поворота», «антропологического поворота» и признание важности социокультурной обусловленности научного знания.

**Цель** данной статьи – рассмотреть современные подходы к проблеме ценностной составляющей научного познания. Следует отметить, что речь идет не столько о природе ценностей как феномена, – это задача аксиологии, сколько о способах, приемах, подходах к теме «познание и ценности», существующих как в самой философии и близких ей областях знания (этики, эстетики), так и преимущественно в науке. Сегодня размышляют не столько о том, свободна ли наука от ценностей или как ее «освободить» от них, сколько о том, как, в каких формах ценности органично входят в научное знание или деформируют его и как способ такого вхождения зависит от типа науки. Присутствие ценностей в науке в самых разнообразных явных и неявных формах – это объективная данность, не сводящаяся к заблуждениям и ошибкам, что подтверждается практикой научного знания и вековым опытом философско-рефлексивного, логико-методологического и эпистемологического анализа научного знания и познавательной деятельности. Признание ценностей в знании как данности, задача постижения их разных форм и выяснение последствий этого стало признаком преодоления стандартной концепции знания, упрощенных форм фундаментализма, приближения к реальному положению дел в познавательной деятельности. В этом случае меняется сама суть эпистемологических категорий, норм и способов познания, существенно возрастает объем понятийного аппарата, появляется потребность в новых конструктивных приемах и принципах для этой области философского знания. Это означает, что расширяется предметное поле общей эпистемологии и вместе с тем появляется дополнительно некоторая конкретная область – «формы и функции ценностей в познании», – специфицирующая подход к ценностям, но примыкающая к общей эпистемологии, ее базовой проблематике [1, с. 37].

Современные философы размышляют не столько о том, свободна ли наука от ценностей или как ее «освободить» от них, сколько о

том, как, в каких формах ценности органично входят в научное знание или деформируют его и как способ такого вхождения зависит от типа науки. Присутствие ценностей в науке в самых разнообразных явных и неявных формах – это объективная данность, не сводящаяся к заблуждениям и ошибкам, что подтверждается практикой научного знания и вековым опытом философско-рефлексивного, логико-методологического и эпистемологического анализа научного знания и познавательной деятельности. Сегодня все больше осознается, что знание, освобожденное от ценностей и предпочтений, – это «удобная» идеализация знания, его упрощение, которое тем самым становится доступнее эпистемологу, облегчает создание понятийного аппарата, формулирование категорий и принципов. Однако такая абстракция и идеализация слишком далека от реального познания и утрачивает реалии живого познания. В настоящее время проблема состоит не только в том, чтобы вводить разумные критерии, принципы и ограничения по отношению к ценностям и оценкам, но в том, чтобы понять, как в контексте ценностной «нагруженности» познания получать относительно истинное знание о действительном мире, а не только его предельной идеализации и абстрактной модели.

Разумеется, требование различать два подхода: «ценность как знание» и «знание и ценности» имеет все основания и предполагается в любом эпистемологическом исследовании, однако это не означает, что необходимо и возможно категорически «разводить» ценности и знания, как феномены различной природы. Можно сослаться на точку зрения Ю. Хабермаса, который выступал против «онтологического дуализма», т.е. разведения ценностей и фактов. Речь здесь идет, скорее, о «методологическом различии между науками»: в одном случае (например, в теории морали) опираются на критерии нормативной правильности, в другом – на критерии пропозициональной истинности. Обращаясь к рассмотрению дискуссии между когнитивистами и скептиками, он ссылается на разработанную им этику дискурса, которая покоится на допущении о том, что «притязания на нормативную значимость обладают когнитивным смыслом и могут рассматриваться подобно притязаниям на истинность» [2, с. 15]. Это возможно потому, что этика дискурса предлагает не содержательные ориентиры, но опирающуюся на определенные предпосылки процедуру.

Другая проблема – «знания и ценности», где они достаточно автономны и находятся как бы во внешнем взаимодействии, - не менее значима и существенно дополняет первую проблему. Эпистемологическая проблема состоит в том, чтобы понять, как ценностно «нагруженная» активность субъекта может выполнять конструктивные функции в поз-

нании. Для решения этой проблемы наиболее плодотворным становится поиск и выявление тех средств и механизмов, которые выработаны внутри самого научного познания. Идущие от классической науки представления о существовании в самой познавательной деятельности возможностей и средств «преодоления» ценностных установок субъекта верно лишь отчасти. Разумеется, речь должна идти не о «преодолении» субъекта как такового, а об элиминации идущих от субъекта деформаций, искажений результатов познания под влиянием личной и групповой тенденциозности, предрассудков, пристрастий и т.п. Вот почему столь важно выявить эпистемологическими средствами способы вхождения и существования ценностей через различные явные и неявные формы предпосылок и предпосылочного знания.

Кроме того, при более пристальном рассмотрении ценностей в их богатом разнообразии обнаружится, что многие из них имеют в своем содержании когнитивную составляющую, не говоря уже о познавательно-регулятивной и селективной функциях. В свою очередь, когнитивные феномены могут имманентно содержать аксиологические компоненты, например, необходимость аргументации вытекает из общения и «соучастия» читателя (слушателя) и выполняет оценивающие (нормативно-ценностные) функции.

Следует подчеркнуть, что ценности и оценки, если и относятся к области знания, то это – знание иного типа: оно не об объекте с его параметрами, но о субъекте, оно «на другой стороне», на стороне субъекта. Поэтому обращение к проблеме ценностей напрямую связано с такой задачей, как преодоление чрезмерной абстрактности самой категории субъекта, ситуации, при которой в философии реальный живой процесс человеческого познания полностью заменен предельными абстракциями, результаты оперирования с которыми безоговорочно экстраполируются на реальный процесс познавательной деятельности. Является ли это единственно возможным способом профессионального философского размышления о познании или к «истине конкретного субъекта» (П. Рикер) можно найти другие пути?

Возможна ли радикальная модернизация рационалистической модели интеллекта, или она должна быть отброшена как избывшая себя? Как совместить эту модель и «человеческое в его непосредственности, таким, каким мы его видим» (Х. Ортега-и-Гассет) и не «провалиться» в релятивизм и иррационализм? Как от абстрактного схематизма и теоретизма перейти к реальному познанию – текучему, изменчивому, историчному, индивидуальному, пребывающему в традиции, случайном, живых эмоциях, пристрастиях и интересах, принять его и, оставаясь в языке и мышлении философа, описать и объяснить в целостности?

Дальнейшее развитие эпистемологии возможно осуществить, лишь рассмотрев познание в его антропологических смыслах и аспектах, стремясь преодолеть тем самым абстрактный гносеологический (имеющий право быть частным) подход, упускающий из виду и по существу утрачивающий в качестве своего предмета человека как такового.

Преодоление традиционной гносеологии как «физиологии человеческого рассудка», как исторически преходящей формы, парадоксально совмещающей наивно-реалистические и предельно абстрактные представления, возможно только на основе взаимопроникновения философии познания и философской антропологии. По этой же «путеводной нити» можно выйти к преодолению чрезмерной абстрактности субъекта, сведения его к «сознанию вообще», к чисто мыслительной деятельности, т.е. выявить пути «возвращения» человека в теорию познания, но уже на основе осмысления опыта критико-аналитического подхода к сознанию и познанию.

Представляется убедительной и принципиальной позиция американского философа Х. Патнэма, изложенная в широко известном труде «Разум, истина и история». Он показал, что традиционное противопоставление «факт – ценность» не имеет рациональных оснований. Понимание научного факта предполагает определенные ценности, в частности «ценность самой истины», которая в свою очередь предполагает определенные критерии-ценности, например, «критерий рациональной приемлемости (acceptability)». Это и есть специфические эпистемологические ценности, явно или неявно существующие в науке, показывающие, что наука не является «ценностно нейтральной». Здесь представлены такие когнитивные «достоинства», как когерентность, функциональная простота, обоснованность, оправданность, хорошая подтверждаемость, наиболее подходящее объяснение. Особенность этих характеристик состоит в том, что они не столько служат успешности теории, сколько определяют отношение к теории, ее оценки, и сами ценности носят вполне объективный характер. Подобно терминам «добро», «красота», «благо», слова «когерентный» и «простота» используются также для похвалы и одобрения [цит. по 3, с 114].

**Выводы.** Итак, ценностями становятся и такие формы знания, как истина, факт, методы и методологические принципы, в свою очередь, «классические» ценности, прежде всего моральные и эстетические, включенные в познавательную деятельность, могут принимать «знаниевую», когнитивную форму. Это знание особого типа, знание о субъекте, «нагруженное» его эмоциями, предпочтениями, мотивами, выражаемыми в формах идеалов, норм, картин мира, стиля мышления, а также концептами здравого смысла, парадигмами, научно-исследовательскими

программами и др. Через ценности и оценки в обыденное и научное знание входит социокультурное и историческое измерение.

Это нестрогое, неформализуемое, связывающее с реальностью общества, человека знание о его нравственных, эстетических, религиозных, научных и иных позициях. В какой мере и как это влияет на результаты его познавательной деятельности – все это и есть проблема эпистемологии ценностей.

**Список литературы:** 1. Микешина Л.А. Эпистемология ценностей / Л.А. Микешина. – М.: (РОССПЭН), 2007. – 439 с. (Серия «Humanitas»). 2. Лэйси Х. Свободна ли наука от ценностей? Ценностное и научное понимание / Х. Лэйси. – М.: Прогресс, 2001. – 187 с. 3. Александров А.Д. Истина как моральная ценность // Наука и ценности. Сб.статей. – Новосибирск, 1987. – 263 с.

*Сокуренько Е.В.  
г. Харьков, Украина*

## **ОТВЕТСТВЕННОСТЬ КАК СВОБОДА В ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ И. КАНТА**

Для современного общества характерна минимизация нравственных, а значит и личностных начал в жизни социума. Об этом свидетельствует, в частности, всё увеличивающийся разрыв между свободой и ответственностью на всех уровнях социальной жизни. Безответственность агрессивно пробивает себе дорогу к сомнительным или откровенно ложным целям, что подвергает опасности прочность всех социальных институтов, подрывает вера людей в свободу, ставит под вопрос позитивные перспективы развития общества в целом [4, с. 119–120]. Налицо насущная потребность в нравственно-философском переосмыслении концепций свободы как наиболее востребованных и, вместе с тем, сложных составляющих социокультурных и онтологических основ человеческого существования. Это актуализирует обращение к практической философии И. Канта, которого Соловьев называет философом свободы, поскольку именно он поставил своей главной задачей найти обоснование свободы человека [5, с. 7].

Исходной точкой всей системы критической философии Канта становится человек, а конечной целью этой системы – свобода человека. Поэтому философия, согласно Канту, призвана дать ответ на главный вопрос – что такое человек? Пытаясь найти ключ к решению проблемы свободы человека, Кант подверг критическому анализу как концепцию