

Сакун А. В.
доктор філософських наук, доцент
завідувач кафедри філософії,
політології та українознавства
Київський національний університет
технологій та дизайну

СТРАТЕГІЇ РОЗВИТКУ СУЧАСНОГО МИСЛЕННЯ В ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИХ ВИМІРАХ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Актуальність теми дослідження. Необхідність подальшого розроблення проблем сучасного мислення потребує перегляду традиційної теорії мислення і пізнання, їх природи, статусу, понятійного апарату й можливої модифікації. Аналіз показує, що ці процеси відбуваються в філософському й науковому контекстах із застосуванням нових ідей, образів, понять, із пропозицією інших інтерпретацій і тлумачень пізнавальної діяльності й знання.

Постановка проблеми. Значення мислення можна з'ясувати лише в процесі аналізу природи мислення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема еволюції мислення в контексті розвитку свідомості, мови, інтелекту знайшла відображення в роботах філософів, психологів, а саме: Л.Виготського, В.Полонського, Є.Якимової, Р.Пенроуза, С.Соловійова та інших.

Мета статті полягає у виявленні основних параметрів становлення сучасного мислення в інтелектуальних вимірах інтерпретації.

Розуміння сучасності обумовлене рівнем осмислення теоретичних і практичних результатів цивілізаційного поступу. Їх множинність викликає різні оцінки і визначення, які знаходять подальшу мисленнєву інтерпретацію. В силу чого постає необхідність переосмислити природу інтерпретації, її місце і роль в інтелектуальній та пізнавальній діяльності. У гуманітарному знанні інтерпретація розуміється як тлумачення текстів, операції по встановленню їх смислів в процесі читання, у лінгвістиці – як когнітивний процес і одночасно результат у встановленні розуміння мовних дій. Багато проблем інтерпретації, пов'язані зі знаком, змістом, значенням, вивчаються в семантиці. Герменевтика поставила проблему інтерпретації як способу існування, тим самим виводячи цю, здавалося б, окрему процедуру на фундаментальний рівень буття і мислення самого суб'єкта.

Інтерпретація має основоположний характер і присутня на всіх рівнях мисленнєвої діяльності, починаючи від простого поняття і закінчуючи складними теоретичними конструкціями, що передбачає вирішення насамперед власне філософських, а потім і спеціальних епістемологічних її проблем. До них в першу чергу належать об'єктивність, обґрунтування, нормативні принципи й правила, критерії

оцінки й вибору конкуруючих інтерпретацій. Особливо, якщо мова йде про соціальні, політичні, культурні проблеми, які стосуються безпосереднього життя людини. В даній ситуації інтерес представляє виявлення специфіки філософської інтерпретації, через яку відкривається можливість формувати і удосконалювати мислення, а через нього нові перспективи розуміння природної та соціальної реальності. Але для цього потрібно з'ясувати основні параметри становлення нового мислення в дискурсах сучасної і постсучасної філософії та соціально-гуманітарного знання в цілому.

Сьогодні стало очевидним, що гносеологія (або епістемологія) в її традиційному розумінні, по суті, втрачає своє фундаментальне положення в структурі філософського знання. В силу чого актуальним стає питання: чи повинна вона бути реформована, чи настав час відкинути подібний підхід до пізнання, як застарілу парадигму, і замінити її певним спектром дисциплін та підходів як різноманітних іпостасей пізнання? Зрозуміти, у якому напрямку буде розвиватися філософія пізнання, як основа мисленнєвої діяльності, можна лише усвідомивши попередній досвід й тенденції, які намітилися в результаті його узагальнення. Філософія пізнання, як і вся філософія в цілому, стоїть перед проблемою відношення до класичної традиції та раціональності як способу мислення. Чи повинна вона бути остаточно переборена й відкинута, на чому наполягали представники неокласичного і постнеокласичного способу мислення, або перейде в наступні епохи, будучи багато в чому переосмисленою, переоціненою й істотно доповненою?

Необхідність подальшої розробки проблем сучасного мислення вимагає перегляду традиційної теорії мислення і пізнання, їх природи, статусу, понятійного апарата й можливостей модифікації. Здійснення цих процесів відбувається в нинішньому філософському й науковому контекстах із застосуванням нових ідей, образів і понять, із пропозицією інших інтерпретацій і тлумачень пізнавальної діяльності й знання. Продуктивним для розуміння природи мислення у філософії, що має вікові традиції, є застосування сучасних уявлень про буття ідеальних сутностей і віртуальної реальності. У певному значенні це не прийнятно для традиційної епістемологічної проблематики, але в той же час тісно пов'язано з антропологічним й інтерсуб'єктивним баченням мислення і пізнання, з давніми дискусіями про буття й реальність ідей. Як саме мислення, так і вчення про нього наповнені незвичними феноменами – «віртуальними об'єктами», які продукуються не тільки електронними системами, що найчастіше стають предметом уваги, а й також взаємодією людини з іншими людьми в комунікації, у різних формах текстових та інших діалогів.¹ Уявляється, що певного роду цілісні, відносно самостійні структури філософського знання про мислення, існування й функціонування яких зафіксовано й перевірено часом, можуть розглядатися як свого роду віртуальні об'єкти, реальність яких має особливу природу. Це ідеальні конструкти, створені філософуючим

розумом, прийняті науковим співтовариством. Набувши самостійного легітимного статусу нормативних й інструментальних сутностей, вони пропонують напрямки й форми пізнавальної активності в різних формах мисленнєвої діяльності.

Саме таким об'єктом постає класична загальна теорія пізнання, або гносеологія, що сформувалася в історії філософії як певний абстрактно-понятійний, і в цьому значенні віртуальний конструкт, що пропонує бачити й інтерпретувати діяльність людей у суб'єктно-об'єктному аспекті, спираючись на метафори розуму, виходячи з ідей відображення й репрезентації. Впродовж століть у європейській культурі мислення явно або неявно панує суб'єктно-об'єктна гносеологія, що робить визначальний вплив не тільки на різні філософські, наукові, взагалі на теоретичні конструкції, але й на різноманітні методика в сфері навчання й освіти. Саме опозиція суб'єкта й об'єкта, яка в її різноманітних іпостасях персоніфікувала раціональність, була базовою для систематичної філософії, основою її «науковості». Усе, що виходило за межі цієї опозиції або мало відношення до сфери до суб'єктно-об'єктних відмінностей, розглядалося як ірраціональне, що випадає із предметного поля теорії пізнання, взагалі з раціональної філософії та раціонального мислення.²

Неповнота, нереальність, невідповідність цієї теорії як віртуального конструкта дійсним подіям і процесам у мисленнєвій діяльності людини, неприкладність її принципів і категорій безпосередньо до конкретного пізнання й до його історії, існують давно. Це породило безліч різних спроб пояснити природу мислення, удосконалити її, або просто відкинути й запропонувати нові способи розуміння й бачення пізнання, тобто розробити інші за природою вчення про мислення. У першому випадку до уявлень, понять і принципів, що прийшли із природничих наук, прагнули додати методологічні принципи й категорії «наук про дух» (культуру), як це намагалися зробити представники екзистенціально-герменевтичної традиції в цілому. У другому випадку, як правило, розроблялася нова онтологія пізнання й знання, на основі чого пропонувалися нові принципи й категорії розуміючої й пояснюючої мислення структури. Найбільш радикальними для нашого століття були Л. Вітгенштейн, М. Гайдеггер, Дж. Дьюї, які просто відкинули традиційну теорію пізнання і мислення, не вважаючи за розумне піддавати її критиці, оскільки вона являє собою «змішання соціальних практик і постульовані психологічні процеси», де «домінували візуальні метафори греків»; а поняття істини як «точної репрезентації» реальності «є автоматичним і пустим компліментом, що відпускають тим вірам, які допомагають нам робити те, що ми хочемо»³.

Зазначимо, що традиційна гносеологія не виникла як загальна й не була вченням про пізнання в цілому, на відміну від вчення про спеціалізоване наукове пізнання. Дослідження з історії науки й філософії показують, що в попередні епохи почали формуватися вчення про принципи, методи, способи наукового пізнання, які потім були поширені

на пізнання в цілому. Так, Платон розповсюдив піфагорійський теоретизм на оцінку людської мисленнєвої діяльності загалом й тим самим перетворив його в загальногносеологічну концепцію раціоналізму. На початку XVII століття Ф. Бекон розробляв гносеологію «емпіричної» науки, а Дж. Локк пізніше порахував за можливе поширити принципи беконівського емпіризму на людське пізнання в цілому. Тим самим була побудована перша загальногносеологічна концепція мислення сенсуалістичного типу. При цьому за межами загальної теорії пізнання залишилася величезна область позараціонального, позанаукового знання, тобто всього того, що повинно бути предметом уваги гносеології, але випадало з її поля зору, оскільки «не відповідало критеріям об'єктивності природничонаукового знання, на яких базувалася теорія пізнання і наукового мислення»⁴.

Даний контекст вимагає уточнення вживання терміна «теорія пізнання» (гносеологія). Все частіше його заміняють терміном «епістемологія», як теорії наукового пізнання і мислення. За минулі століття саме сполучення слів у терміні «теорія пізнання» набуло силу забобону, і, як правило, ніхто вже не замислюється над тим, чи правомірно говорити в цьому випадку про теорію, і якщо так, то в якому смислі. В епістемології теорія – це розвинена форма організації наукового знання, яка в ідеальному випадку передбачає дедуктивний метод побудови й виведення знання – логічних наслідків, одержуваних з необхідністю із системи аксіом або достовірних посилок. Строга дедуктивна структура теорії відповідає вимогам несуперечності й повноти при виконанні головних функцій – пояснення й передбачення. Однак такого роду «теорії» – у точному й повному смислі цього терміна – мають місце в природничих, математичних науках, тоді як гуманітарне знання оперує поняттям «теорія» у широкому значенні, як певною концепцією, сукупністю поглядів мислителя, певною системою висловлювань, не пов'язаних твердою дедуктивною послідовністю, строгим обґрунтуванням і доказовістю. Очевидно, виникнуть великі труднощі, якщо ми в кожному випадку будемо мати на увазі теорію в точному значенні, яку характеризують цілісність, логічна зв'язність і несуперечність, виводимість змісту з вихідного базису – понять і тверджень – за логіко-методологічними правилами й принципам. Скоріше, мова йде «про теорії в широкому значенні, як про комплекс поглядів, уявлень, ідей, спрямованих на пояснення, на інтерпретацію знання, пізнавальної та мисленнєвої діяльності»⁵, - вважає Л. Мікешина.

В своїй праці «Наука й осмислення» М. Гайдеггер, щоб дійти до справжнього, глибинного смислу слова «теорія», здійснює етимологічно-герменевтичні розвідки, прагнучи пожвавити «замоклі смисли» або, принаймні, нагадати про них. З'ясовується, що «теорія» у ранньому, успадкованому від греків, але нітрохи не застарілому смислі є «увага до істини», «вглядування в образи», споглядання. Але сучасна теорія постає

вже як розгляд дійсності, і хоча в теоретичності робиться ставка на чистоту осмислення дійсності, «проте сучасна наука як теорія в значенні розгляду є рішуча обробка дійсності», і ця обробка полягає, насамперед, у тому, що «дійсне фіксується у своїй присутності за способом предметного протистояння. Наука відповідає предметній протипоставленості всього наявного тому, що вона зі свого боку як теорія власне й доводить дійсне до предметного протистояння. ...Дійсність заздальгідь бачиться як предметна множина, готова для дослідного осмислення»⁶, – зазначає М. Гайдеггер.

Вказані ідеї мислителя є значимими не тільки для розуміння природи наукової теорії, але й для «відновлення» вихідного смислу теорії пізнання. Вчення про пізнання було наділено статусом теорії в точній відповідності з пануючими ідеалами класичного природознавства і мислення. Вона як наукова теорія повинна проявляти, за М. Гайдеггером, «увагу до істини» і, що особливо істотно, у своєму розгляді пізнання дійсності повинна здійснювати ту саму мисленнєву обробку, у результаті якої все пізнання й світ, який стоїть за ним, виявляються в позиції «предметного протистояння»⁷. Останнє постає умовою актуалізації мислення. Це привело до важливих наслідків, головний з яких – виникнення опозиції «суб'єкт-об'єкт» і, відповідно, інтерпретація всієї пізнавальної ситуації з погляду суб'єктно-об'єктного протистояння. При цьому й сам суб'єкт з його відчуттями, сприйняттями й всіма іншими властивостями й відносинами також був явлений мислителю в предметній опозиційності, що розглядалася як умова ствердження істинності, вірогідності й науковості.

Важливим є аспект проблеми теорії пізнання й мислення, пов'язаний з її статусом і природою. Вона, по суті, мала справу тільки зі спеціалізованим науковим знанням у його теоретичній і емпіричній (теж науковій) формі. Однак, як показали подальші дослідження, неправомірно перебільшувати значимість теоретичного пізнання, роль ідей, картини світу в суспільстві, де лише деякі зайняті теоретизуванням, виробництвом ідей, але практично всі причетні до якого-небудь знання в різних його формах, у тому числі до буденного. Саме з останнім безпосередньо пов'язане соціософське розуміння знання, яке має справу із «соціальним конструюванням реальності»⁸, що ніяк не знаходить пояснення в традиційній теорії пізнання, що постає в цьому випадку в черговий раз як «віртуальний феномен».

Існує досвід й інших філософів, які зверталися до проблеми теорії пізнання як теорії. Гносеологічний або методологічний аналіз має справу з науковими поняттями, які експлікуються в рамках самого способу побудови цих понять, з посилками й допущеннями, на яких базуються теорії різних рівнів, зі зв'язками й ієрархією цих рівнів – з усім тим, чим неявно, часто не усвідомлено, оперує вчений і що приховано в предметних термінах даної науки. Експлікація цих неявних компонентів вимагає спеціальної додаткової роботи й застосування особливих методів, що й здійснює філософ (гносеолог, методолог), однією з вирішальних функцій

якого є також мисленнєве оцінювання того, що і як здійснив учений у своїй теоретичній діяльності. Але в такому випадку виявляє себе важлива особливість: традиційна «теорія пізнання є нормативна або «законодавча» теорія пізнання. Вона експлікує зв'язки й смисли, що регулюють вираження пізнавальних формацій, і експлікує їх з погляду того, якими ці останні повинні бути. Тим самим, «вона ставить собі завдання пропонувати деякі норми самому пізнавальному процесу, пояснивши й узагальнивши ідеальний смисл його об'єктивності й тих зв'язків, у яких ця об'єктивність фактично досягається й усякою свідомістю розуміється і осмислюється»⁹, - вказує М.Мамардашвілі.

Отже, перед нами теорія пізнання, яка розуміється як певна множина «ідеал-конструктивних утворень», або специфічний, віртуально існуючий феномен, створений абстрактним мисленням, що мислить розумом і володіє особливими ознаками. У цій якості теорія пізнання має справу тільки з ідеальними сутностями усередині самого знання, утворюючи її абстракції не фіксують «фізичні» реальності, а тільки ті, що філософ мислить «зсередини поняття, перебуваючи усередині його уявної сутності»; нарешті, вона «привласнює» собі право «пропонувати норми самому пізнавальному процесу як процесу мислення»¹⁰.

Традиційна теорія пізнання не має своїм об'єктом реальний природничо-історичний процес пізнавальної діяльності людини; її класифікації, поняття, основні розділи, сам її спосіб мислення не можуть бути застосовані для відтворення реального розвитку й історії людського пізнання. У цьому М. Мамардашвілі, вбачає причину виникнення дилеми еволюціонізму, кумуляції й інших як би несумісних (у рамках даної теорії пізнання) процесів. Ми «не маємо ніяких понять, які б дозволяли нам фіксувати саме реальність пізнавальних змістів, відмінну від самих цих змістів, які ми, чисто менталістським чином розуміючи, розуміємо, перебуваючи усередині них...»¹¹. І він ставить завдання зміни самого «описового апарата» теорії пізнання, оскільки ми не маємо необхідних засобів для опису акту пізнання як реальної події, природного життя або історії науки. Необхідний інший погляд на пізнання, інший спосіб його осмислення, оскільки «справжня теорія пізнання все-таки можлива. Але лише за умови, що вона описує й формулює не норми, у яких повинен виконуватися пізнавальний акт..., а є органічною в тому розумінні, що виявляє й потім описує утворення, що мають власне, природне життя, продуктом якого є наші думки, і спостереження якого дозволяє формулювати закони як необхідні відносини, що витікають з природи речей, а не правила, які мають вселенський або універсальний характер»¹².

Сьогодні існує прагнення побудувати нову онтологію пізнання без категорій суб'єкта й об'єкта, без відображення й діяльності свідомості, шляхом виходу за межі «мисленнєвого поняття знання як продукту особливої пізнавальної діяльності», шляхом визнання того, що суб'єктно-об'єктний розподіл – лише окрема форма або рефлексія пізнавальної

установки, а саме знання – це «епіфеномен непізнавальних процесів», що відтворюється «повсюдно й повсякчас».¹³ Знання розглядається як атрибут людського буття, культурно-історичний феномен, обумовлений факторами часу й простору, різними формами практик, теоретичної і мисленнєвої діяльності. Включаються всі форми поза- і донаукового знання (зокрема, магія розглядається як граничний досвід, де також здійснюється рішення практично-пізнавальних завдань), виявляється типологія соціокультурних контекстів пізнання, досліджується «сукупний пізнавальний процес». Тим самим предметне поле неklasичної теорії пізнання гранично розширюється, вона стає історично й гуманітарно орієнтованим синтетичним знанням і способом мислення, яке переборює «голий теоретизм», обмежену автономність із її внутрішніми законами, що не мають відношення до реальної пізнавальної та мисленнєвої діяльності й, відповідно, переборюється віртуальне існування того, що називалося «теорією пізнання». Зрозуміло, це не вичерпне вирішення проблеми. Але, переборовши істинно зовнішнє співвіднесення когнітивного й соціокультурного, можливою концепцією пізнання є та, що тісно пов'язана з реальним процесом, умовами й стимулами цього найважливішого виду людської діяльності.¹⁴

Отже, цілком реально сьогодні усвідомлюється недостатність і свого роду «позазнахідність» (термін М. Бахтіна) традиційної теорії пізнання стосовно реальної пізнавальної діяльності людини, до форм і особливостей одержуваного нею знання, до самих видів цієї реальності. Відповідно, з одного боку, іде пошук реального предметного поля й об'єкта філософського вчення про пізнання, про його онтологію. З іншого боку – понятійного апарата, шляхів і принципів синтезування різних когнітивних практик і типів досвіду для створення не штучного віртуального «теоретизму», а сучасної концепції реального пізнання і мислення, укоріненої у всіх видах діяльності людини, де існує можливість виникнення знання.

По суті і сьогодні багатьма вченими не усвідомлюється, що будь-яке наукове дослідження перебуває під пресом анонімного віртуального суб'єкта в тій мірі, у якій дослідження здійснюється в рамках конкретної парадигми, напрямку, школи, із застосуванням певного понятійного апарата, системи неявно або явно прийнятих конвенцій, способів репрезентації, моделювання, а також принципів інтерпретації, розуміння й пояснення. Парадоксально, але існування цього «віртуального суб'єкта» як свідомості, яка спостерігає, взагалі тісно пов'язане з позицією наївного реалізму ряду дослідників. Наївний реалізм, що опирається на уявлення про пізнання як про відображення й копіювання, усе ще присутній в якості однієї з світоглядних передумов наукових досліджень, що також говорить про вплив буденної свідомості, глибинної інтуїції й здорового глузду на уявлення рядового дослідника. У цьому випадку проявляється вплив наступних принципів наївного реалізму: людина бачить світ таким, який

він є, тобто «природно»; інші мають такий же суб'єктивний досвід, і це «нормативно»; відмінність моєї думки від думок інших суб'єктів заснована на чомусь іншому, побічному (ідеологія, цінності), не пов'язаному з «природною» безпосередньою «реєстрацією об'єктивної реальності».¹⁵

У цілому можна відзначити, що суб'єктно-об'єктне й «картинне» бачення світу має, по суті, віртуальну природу й онтологізується, реіфікується не тільки тому, що вкорінено в науковому мисленні, але й у силу того, що одержало в культурі статус соціально запропонованих типізацій, проектування власне людських смислів на реальність здійснюваного в процесі конструювання світу. Під поняттям «реіфікація» розуміється один із способів створення віртуальних об'єктів особливого типу, які «об'єктивуються» за допомогою їх «опредметнення» і розуміються по аналогії з предметами «позалюдського» (трансцендентного) світу в різних видах дискурсу. В якості реіфікації також можуть розглядатися теоретичні системи різних видів складності, що справедливо стосовно традиційної теорії пізнання, котра, з її ідеями і метафорою відображення, а також суб'єктно-об'єктивними відносинами, давно онтологізована в європейській філософії і культурі.¹⁶ Сьогодні повинно бути усвідомлено, що введення суб'єктно-об'єктивного віртуального світу у філософію й наукове пізнання стало високопродуктивним прийомом абстракції, раціоналістичного ідеального осмислення пізнавальної діяльності й самого знання. Разом з тим очевидна неповнота суб'єктно-об'єктивних відносин, і також зрозуміло, що створення цих граничних абстракцій несе на собі відбиток ідеалів, критеріїв, уявлень класичного мислення. Необхідно брати до уваги й не менш фундаментальне суб'єктно-об'єктне відношення в пізнанні, у діяльності взагалі, у якому втілюється ідея цілісності людини, відбувається подолання того окремого гносеологічного суб'єкта, який представлений у суб'єктно-об'єктивному відношенні, мисленні і пізнанні.

У сучасній філософії суб'єктно-об'єктивні відносини мислення досліджуються шляхом розгляду діалогу, відносин «Я – Ти», «Я та Інший», феномена інтерсуб'єктивності, поняття «комунікативної раціональності», проблемного дискурсу, які, у свою чергу, виникають як різні випадки «віртуальної реальності». Вона продукується взаємодією людини з іншими людьми, виникненням особливої «сфери між» (М. Бубер), що заново конструюється або зникає по мірі людських комунікацій і постає носієм людської активності. Пізнання суб'єктивної реальності – «вихідної форми всякого знання» – і проблеми «іншої свідомості» мають «першорядне значення для осмислення актуальних питань сучасної епістемології»¹⁷. Дослідження проблеми віртуальної реальності діалогу показує, що «наступає новий етап у розвитку наукового детермінізму – етап дослідження інтегральної якості, що виникає в процесах взаємодії елементів цілого. У даному контексті ідеальне виступає в просторі між об'єктом і суб'єктом, його неможливо експериментально виявити ні на

стороні об'єкта, ні на стороні суб'єкта, узятих ізольовано один від одного. Людська сутність знаходиться в діалозі Я і Ти й тому Я незмінно виявляється віртуальним»¹⁸.

Потрібно зазначити процес деонтологізації категорій «суб'єкта» й «об'єкта», а також пошук нових «позасуб'єктно-об'єктних» підходів. Разом з тим очевидно, що підхід до аналізу пізнання в його сучасній інтерпретації не вичерпав повною мірою свій потенціал, тим більше в тих областях знання, де необхідні формалізація й математизація знання. Однак вимога перебороти граничну абстракцію категорії «суб'єкт», її «чисту віртуальність», трансцендентальність, – вимога, що повинна бути реалізована. І теорія пізнання в цілому, і абстракція «людина, яка пізнає» повинні мати безпосереднє відношення до реального, «живого» пізнання нового мислення, яке допускає звернення до інших понять, підходів, досвід яких накопичений у герменевтиці, у філософії життя, екзистенціалізмі й у філософській антропології.

Нове мислення дало багато нових когнітивних практик, запропонувало нетрадиційне філософське осмислення минулих. Серед них: так званий «лінгвістичний поворот», при якому «теорія пізнання» замінюється «теорією значення» й деяких інших вчень про мову; феноменологічні підходи до пізнання; герменевтичний досвід, виражений у загальній теорії розуміння й інтерпретації; практики деконструктивізму й постмодернізму. Особливе місце зайняла еволюційна епістемологія; розвивається практика досліджень позанаукового знання; накопичується досвід вивчення знання й пізнавальної діяльності у зв'язку з новими комп'ютерними технологіями. Іншими словами, виникли різні практики когнітології з її сценаріями, ситуаційними моделями й фреймами; нарешті, відбувається осмислення когнітивних феноменів у контексті синергетики.¹⁹ Очевидно, що повинні бути сформульовані філософсько-методологічні передумови такого синтезу, і це утворить нові перспективи філософії пізнання і мислення.

Необхідність синтезу і, по суті, синтезу традицій мислення, виокремлює завдання переосмислити роль і місце людини, яка пізнає. Традиційно, відповідно до ідеалів класичної науки, людина повинна бути елімінованою з результатами пізнання, оскільки саме це розглядалося як умова об'єктивності знання. Інша умова, що гарантує об'єктивність у раціональній традиції мислення – озброїти того, хто пізнає, методом, правильним способом опису й пояснення реальності. Правильність і важливість цих моментів не піддавалися сумніву в систематичній теорії пізнання. Однак в інших когнітивних практиках, зокрема в роботах Ж.-П. Сартра, вони розглядаються дещо несподівано, а саме як «логічний диктат», панування безстрастності, а слідування правилам і методам, логічній необхідності – як тоталізація, «рятування» людини, що пізнає, від свободи, коли «тягар вибору й відповідальності скинуто».²⁰

Постає питання: чи піде філософія пізнання в наступному столітті шляхом побудови філософії пізнання як «строгої науки», прагнучи представити суб'єктно-об'єктні відносини в усе більш міцних абстракціях? І тоді дійсно наступить «смерть суб'єкта», про що писали структуралісти та їхні послідовники; тобто з філософії пізнання людина зовсім зникне, за виразом М. Фуко, «як зникає обличчя, намальоване на прибережному піску»²¹. Однак сьогодні вже цілком виразно проявилася й протилежна тенденція: не тільки зберегти суб'єкт, але представити його в теорії пізнання як цілісність, у єдності відчуття, мислення й діяльності, що відповідає іншій традиції європейської філософії – «екзистенціально-антропологічній, не менш важливій, ніж абстрактно-гносеологічна, розумова-раціональна, але існуюча в її тіні й до пори пригнічувана нею»²².

Необхідно враховувати подальший розвиток систематичної філософії пізнання на основі синтезу когнітивних практик, а також діалогу двох традицій – мисленнєво-раціональної у її сучасному виді й екзистенціально-антропологічної. Зрозуміло, при цьому необхідно визнати, по-перше, історичний характер суб'єктно-об'єктної парадигми пізнання й, по-друге, визнати право створювати когнітивні практики поза цією парадигмою. Головні принципи такого синтезу й діалогу – це, насамперед, ті, що йдуть від класичних традицій, – такі, як укорінення пізнання в бутті, єдність і категоріальна опозиція суб'єкта й об'єкта, розрізнення емпіричного, трансцендентального й екзистенціального суб'єкта, а також раціональність і наступність у мисленнєвій діяльності й ряд інших. Як підкреслює В. Лекторський, проблематика знання стає центральною для розуміння сучасного суспільства й людини. При цьому серйозно змінюється розуміння знання, розширюється, у порівнянні із класичною епістемологією, «поле вивчення знання й пізнання». Складна неklasична епістемологія сьогодні відмовляється від скептицизму, фундаменталізму й суб'єктоцентризму, звертаючись до «нового розуміння «внутрішніх» станів свідомості, ментальних репрезентацій і самого Я», що породжує безліч нових проблем, які були відсутні в традиційній теорії пізнання.²³ Необхідно також осмислити й застосувати нові інтелектуальні принципи, частина з яких сформульована постмодернізмом. При здійсненні діалогу або синтезу когнітивних практик може бути врахований значний і успішний досвід різного роду «інтерференції» і сполучень, як у випадку класичних прикладів: «щеплення» герменевтичної проблематики до феноменологічного методу П. Рікером; з'єднання ідей феноменології, герменевтики, аналітичної філософії й філософії мови К.-О. Апелем²⁴; здійснений Г.Г. Шпетом синтез феноменологічних, герменевтичних ідей та ідей концепції свідомості. Відповідно до екзистенціально-антропологічної традиції й, по суті, на основі принципів постмодернізму дослідники звертаються до досвіду гуманітарного знання й до філософських теорій, що враховують цей досвід. Один з позитивних наслідків принципів постмодернізму, істотних для синтезу когнітивних практик, – це розуміння

необхідності «розхитати» звичне бінарне мислення в опозиціях, зняти спрощену редукцію до протилежних, взаємовиключних моментів за принципом диз'юнкції (або/або). Можливі для цього шляху більш складні відносини (наприклад, суб'єктно-об'єктна взаємодія в контексті суб'єктно-суб'єктних відносин); доповнювальність, гармонізація, одночасність «замість» або «поряд» з опозицією; «герменевтичне коло» (кругова структура розуміння); визнання правомірності не однієї, а декількох парадигм (мультипарадигмальність); інші прийоми, які вимагають змістовної рефлексії й аналітичної роботи, що не зводиться до виявлення протилежностей.²⁵

Необхідно врахувати один із провідних принципів постмодернізму, висунутий ще П. Фейєрабендом, – anything goes! – все піде! Зрозуміло, це принцип екстремальний і не може бути прийнятий у такій категоричній формі, якщо синтез здійснюється в рамках систематичної філософії пізнання. Однак у певному аспекті він також важливий, оскільки ставить у гострій формі проблеми релятивізму й еkleктики, небезпека яких обов'язково присутня при реалізації стратегії синтезу й діалогу. Сьогодні стає усе більш очевидною необхідність «повернутися обличчям» до цих проблем, зрозуміти, що вони відбивають не просто методологічні й інші помилки людини, що пізнає, але часто саме «людський вимір» пізнання. Очевидно, що ця небезпека породжена не тільки застосуванням принципів постмодернізму, але й прагненням гуманізувати філософію пізнання, замінити абстрактного, «окремого» суб'єкта цілісною людиною, що пізнає, із включенням всіх тих властивостей, від яких відволікалися, – від емпіричної конкретності, мінливості, історичності й інших. У цілому для прагнення до діалогу, «вслуховування» у багатоголосся різних мисленнєвих практик пізнання з метою подолання доктринального ізоляціонізму потрібен не стільки критичний аналіз, скільки «синтез когнітивних практик, принципове визнання й розвиток поліпарадигмальності, – це позиції, які є методологічно продуктивними»²⁶.

Вказані проблеми можуть бути вирішені, якщо прийняти, що головна основа синтезу – сама пізнаюча людина, філософське мислення якої повинно бути вибудоване немовби заново. Така абстракція може стати основою й передумовою синтезу не тільки вказаних раніше когнітивних практик, але також об'єднання ідей і досвіду феноменології, герменевтики, екзистенціалізму, персоналізму при подальшому розвитку філософії пізнання і мислення. Тому в основі діалогу й синтезу, як головні, повинні лежати два фундаментальних принципи. Це, насамперед, принцип довіри суб'єктові, правомірність прийняття якого знаходить підтвердження не тільки в історії філософії й науки, але й у принципах еволюційної епістемології, яка розглядає життя як процес пізнання, а пізнавальний апарат – як результат коеволюції природних і соціокультурних факторів. Інший принцип: цілісна людина, що пізнає – цілісна філософія пізнання: він виражає необхідність визнати фундаментальну й продуктивно-

евристичну роль цілісної людини в епістемології й філософії науки, що знаходить підтвердження безпосередньо в досвіді сучасного мислення, особливо в практиці екзистенціально-антропологічної традиції.

Необхідно враховувати також інше коло проблем, до вирішення яких повинні бути залучені різні когнітивні практики, – це вплив соціокультурних факторів на зміст знання, на способи й результати пізнавальної діяльності; перетворення зовнішніх ціннісних факторів у внутрішні когнітивні й логіко-методологічні детермінанти. Ситуація панування в традиційній теорії пізнання ідеалів класичного раціоналізму, виключення з області гносеологічних інтересів практичного й духовно-практичного, «позанаукового» типів знання вимагають «подолання цих традицій, ставлять завдання епістемологічного переосмислення ціннісних орієнтацій суб'єкта й проблеми релятивізму в пізнанні, а також раціонального й ірраціонального, їхнього співвідношення й типів»²⁷.

Розвиток епістемології допускає сьогодні осмислення різних форм взаємодії суб'єктів пізнання, які виходять на передній план при сучасному розумінні пізнання як комунікативного процесу, здійснюваного, згідно К.-О. Апеля, «необмеженим комунікативним співтовариством»²⁸. Внаслідок цього виникають нові форми трансактивної дії, або трансакції, а в епістемології формується «консенсусна теорія істини»²⁹. Діалог і взаємодія різних видів наукового знання і мислення, у тому або іншому аспекті завжди присутні в науці, сьогодні стають провідним прийомом її розвитку. Дана проблема часто досліджується як міждисциплінарність, взаємодія наукових дисциплін; при цьому процеси усередині знання, їх вплив на розуміння істини, суб'єкт-суб'єктні відносини, тобто власне епістемологічні аспекти, залишаються за межами такого підходу. Формується особливий тип ученого, котрий переборює вузьку спеціалізацію і обмеженість мислення, вписуючи конкретну проблему у великий контекст багатьох і різних наук.

Один з відомих учених цього типу У. Еко звертається в пошуку вирішення проблем одночасно до теорії інформації, семіотики, математики, фізики, до соціальних аспектів науки й мистецтва, до літературознавства, естетики, дзен-буддизму, телебачення, комп'ютера тощо. На основі такої міждисциплінарності У. Еко відкрив нові способи осмислення і досліджує також такі глибинні форми взаємодії й синтезу, як, наприклад, трансакції при розгляді «естетичного впливу» в «відкритому творі», пояснюючи тим самим і саму «відкритість» його й виходячи в цілому на «відкрите відношення до світу». Він вводить поняття «трансактивна концепція пізнання», яка стверджує, що як тільки відбувається співвіднесення з естетичним об'єктом, пізнання збагачується смисловими відтінками, переживанням, цінностями, значеннями, які глибоко вкорінені в минулому знанні й сприйнятті.³⁰ Все це й становить зміст процесу мисленнєвої трансакції, коли суб'єкт привносить у сприйняття об'єкта ще й спогади про минулі сприйняття, завершуючи тим

самим оформлення досвіду. Будучи перенесеною в область психології, ця проблема одержує загальнопізнавальний статус, а не тільки характеризує естетичний досвід.

В осмисленні самої ж естетичної форми, вважає У. Еко, у якій «взаємодіють матеріальні фактори й семантичні умовності, лінгвістичні й культурні відсилання, звички сприйняття й логічні рішення», виникають і такі явища, «які естетика не може пояснити в деталях», а тільки загальною. «До цього повинні долучитися психологія, соціологія, антропологія, економіка та інші науки, які досліджують зміни, що відбуваються усередині різних культур»³¹. Він досліджував також проблему застосовності/незастосовності до області естетики понять, пов'язаних з теорією інформації, вважаючи, що цей категоріальний апарат «рентабельний», якщо він включений у загальну семіологію.

Сьогодні для науки і культури мислення в цілому широко поширений діалог і взаємодія когнітивних практик на основі глобальних метафор. Один з феноменів європейської культури – засновані в ній глобальні метафори, що сприяють створенню універсального образу світу, який дотичний і взаємодіє з науковими картинами світу. Насамперед, це метафора відображення, дзеркала, або візуальна, оптична метафора, а також образи «Книги природи», світо-школа, природа-годинник, як передумова й основа для розуміння й формування буденно-емпіричних і наукових уявлень про світ у цілому, про процеси природи й суспільства. Із середини ХХ століття вивчення природи, структури, особливої ролі метафор вийшло за межі філології, де вивчається поетична метафора, її місце в риториці, стилістиці, композиції художніх текстів у цілому. Сьогодні метафорична мова всюди, в гуманітарних, соціально-політичних і ділових текстах. Відбулася «явна експансія метафори в різних видах дискурсу, свій аспект проблеми виявили логіки, методологи й філософи, у тому числі в аналітичній філософії й у постмодерністській філософії історії».³²

Глобальні метафори в культурі мислення й науковому знанні – це особливий випадок, що допускає розгляд метафори навіть «у ранзі» універсальї культури. У європейській культурі особливо значима й носить загальний характер, що сприяє діалогу пізнавальних практик, «метафора візуальна», і як її окремий прояв «метафора дзеркала» – феномени», що виконують особливі функції в пізнанні й мові, у мистецтві й науці, у релігії й філософії – у культурі в цілому. Візуальне мислення, що існує поряд й у зв'язку з вербальним мисленням, породжує нові образи й наочні схеми, що відрізняються автономією й свободою стосовно об'єкта зорового сприйняття. Вони несуть певне ґрунтовне навантаження, роблять смисли видимими й породжують різноманітні зорові метафори, і в результаті – нове мислення.³³

Широко представлений як у природних, так і в соціально-гуманітарних науках, обмін парадигмами й народження нових парадигм на

межі областей знань, що являють собою продуктивні форми діалогу й синтезу пізнавальних мисленнєвих практик. Одним з найбільш відомих сучасних «полігонів» різних типів взаємодії різноманітних парадигм є теоретична соціологія, де повною мірою представлений феномен «мультипарадигмальності». Збагатилося саме поняття парадигми, що не пов'язується тепер тільки з концепцією революцій у науці Т. Куна. Епістемологічний і методологічний аналізи проблеми теоретичної єдності соціології виявили фундаментальні проблеми взаємодії парадигм. Це «специфіка мета-теоретичного рівня, основи, принципи систематизації й типології парадигм, можливість і потреба створення загальної соціологічної теорії як метапарадигми, евристичні наслідки взаємодії парадигм і багато інших»³⁴, - вважає Дж.Рітцер.

Один із продуктивних шляхів конкретного створення нових парадигм і активізації існуючих розглядає й пояснює шляхи й принципи формування двох нових парадигм для соціального пізнання й соціальної практики на основі «лінгвістичного повороту», а також уже існуючих і осмислених у філософії конкретних парадигм у соціальних науках. Завдання, яке стоїть перед наукою, – повернути фундаментальну теорію соціального пізнання й соціальної дії «лицем до реальної людини, яка живе в складному соціальному середовищі»³⁵. Це обумовлює певну інтеграцію міждисциплінарного наукового знання, а також перегляд когнітивної практики «дроблення» наукового знання про природу, людину й суспільство на безліч різнопредметних дисциплін. Для подолання такої «проблемної ситуації» у науках про суспільство запропоновано досліджувати підґрунтя двох нових, взаємопов'язаних парадигм соціального пізнання – екоантропоцентричної соціології й семіосоціопсихології – теорії соціальної комунікації як універсального соціокультурного механізму. Парадигмальні підстави екоантропоцентричної соціології мають витoki в ідеях екзистенціальної філософії, культурної й соціальної антропології; етології, екології й соціальної географії, а також соціальної семіотики й семіосоціопсихології. Очевидно, такий «синтетичний» підхід дозволить виробити нові соціальні технології, «орієнтовані на зняття протистоянь людини й середовища», що постають у вигляді життєвого простору, де «зливаються воедино природа й люди, речі й тексти». У цьому випадку соціально-діагностична й конструктивно-комунікативна стратегії поєднуються в процес вироблення рішень, сприяючи усуненню існуючого розриву між емпіричним і теоретичним рівнями соціального пізнання.³⁶

Заслуговують уваги принципи «тематичного аналізу науки», з яких виходить розуміння такої форми діалогу або синтезу, як «наскрізні» теми й проблеми, способи їхнього розуміння й рішення. В їх контексті у методологічну структуру науки поряд з емпіричним і теоретичним компонентами вводиться також історичний, представлений у вигляді деяких інваріантних тем, до яких постійно звертаються вчені, по-новому

проблематизуючи їх і пропонуючи своє бачення й рішення. «Робота по виявленню й класифікації тематичних структур може привести до відкриття певних глибинних рис спорідненості між природним і гуманітарним мисленням. ...Глибока прихильність деяких учених до певних всеосяжних тем з успіхом може слугувати в якості одного з головних джерел тієї енергії, яка спрямовує їхні зусилля, що ведуть до створення нового знання; ця прихильність доповнює чисто інструменталістські або утилітарні стимули в науці»³⁷, – вважає Дж. Холтон.

Існуючи у вигляді методологічної теми, тематичного поняття або гіпотези, цей підхід носить евристично-методологічний, а також регулятивно-пояснювальний характер, тоді як «проблемний аналіз» припускає звернення до об'єктивно складної проблемної ситуації, її предметного змісту й способу її вирішення. Особливий тип «наскрізної» проблеми, на відміну від специфічних, окремих, регіональних – це проблема, що зберігає смисл у різних контекстах тих або інших наукових областей і дисциплін. Зберігається змістовне «ядро» і сама проблемність, але міняються інтерпретації, варіюється понятійний апарат, а головне – формулюються різні рішення. Це розходження може залежати як від специфіки дисципліни, так і від позиції й точки зору дослідника. Однак у цілому навколо «наскрізної» проблеми вибудовується діалог дослідників різних областей знання, відбувається обмін результатами різних пізнавальних і мисленневих практик.³⁸

Епістемологічні особливості «наскрізної» проблеми добре ілюструються на проблемі соціально-гуманітарних областей знання – «методологія індивідуалізму або колективізму», запропоновані вирішення якої ми зустрічаємо у філософії, економіці, соціології, теології тощо. Особливим складним випадком взаємодії когнітивних практик є відома в історії науки тенденція виникнення нових наук на базі діалогу або синтезу спеціальних областей знання й філософії. Прикладом цьому слугує становлення «філософії освіти» як самостійної теоретичної дисципліни. Цей процес ішов протягом усього ХХ століття при дослідженні філософських концепцій освіти як про взаємовідношення двох областей знання, що мають багатолітню історію, а також при виявленні специфічно філософських та епістемологічних проблем освіти в цілому, і педагогіки як науки зокрема. Питання з філософії, психології, соціології істотно переосмислюються, якщо вони вбудовуються в єдину теоретичну й прикладну педагогіку з її власним об'єктом і предметом. У той же час зберігається й залишається необхідним самостійний філософський аналіз теорії й практики освіти. Фахівці звичайно вирізняють кілька проблем на стику з педагогікою, а вірніше – є філософськими проблемами самої педагогіки, які можна побачити й досліджувати з позицій і засобами філософії.³⁹

Створення філософії освіти істотно змінює стратегію дослідження освіти. Збагачувалися предмет і методи філософських досліджень із урахуванням досвіду педагогіки; у свою чергу, відбувалася зміна стратегії педагогіки на основі загальнофілософських, епістемологічних і соціально-філософських положень про суспільство, людину й пізнання. На основі вивчення великої «панорами філософських концепцій освіти» дослідники А. Огурцов і В.Платонов прийшли до важливого висновку: «Дві форми дискурсивної практики – філософія й педагогіка, дві форми стратегії дослідження... виявилися взаємодоповнюваними, і поступово почала складатися загальна установка й загальна стратегія... З одного боку, філософська рефлексія, спрямована на осмислення процесів і актів освіти, була заповнена теоретичним і емпіричним досвідом педагогіки... З іншого боку, педагогічний дискурс, що перестав замикатися у своїй області й вийшов на «великий простір» філософської рефлексії, зробив предмет свого дослідження не тільки конкретні проблеми освітньої дійсності, але й найважливіші соціокультурні проблеми часу»⁴⁰. Дослідження показало, що поряд з великою психологічною, дидактично-методичною, соціально-психологічною емпірією, у педагогіці успішно розроблялися теоретичні концепції, що представляють не тільки безсумнівний змістовний інтерес, але і як форми спеціалізованого гуманітарного знання. Відповідно в цій якості вони можуть бути предметом аналізу логіки, методології й філософії з позицій нового мислення.

Інший приклад – методологія становлення когнітивної науки. Когнітивна наука сформувалася в 70-і роки минулого століття як дисципліна, що досліджує методом комп'ютерного моделювання функціонування знань в інтелектуальних системах. Надалі головними проблемами стають також типи знання й способи його репрезентації й обробки в людини. Як науку її відрізняє міждисциплінарність, використання комп'ютерної метафори, дослідження феномена багатомірності знання й пізнавальної діяльності. Будучи особливим типом – міждисциплінарною наукою, – вона набула властивості бути «зонтом» для багатьох наук, що інтегрують зусилля й методи вчених різних спеціальностей. Лінгвістика виступає стосовно когнітивної науки як важливе джерело матеріалу устрою когнітивних структур. Стосовно «штучного інтелекту» когнітивні науки представляють свого роду «теорію інтелектуальних машин і механізмів», тобто сконструйованих людиною комп'ютерних пристроїв і їхніх природних прообразів. Перевага когнітивних методів полягає в тому, що вони дозволяють досліджувати форми представлення знань, моделювання розуміння й розпізнавання когнітивних феноменів, бачити наслідки дескриптивної теорії в дії. В когнітивній науці, що формується сьогодні, як ні в якій іншій, діалог і взаємодія різних когнітивних практик є базовим методологічним принципом, що визначає як специфіку, так і продуктивність цієї області

знання, де предметом дослідження є саме знання, його багатомірність і способи представлення в різних сферах.⁴¹

У цілому звернення до різних видів і типів case studies, до форм і прийомів синтезу, діалогу й взаємодії в нескінченній множині когнітивних практик переконує в тому, що перед нами особливий рівень «великої» (універсальної, загальнонаукової) методології й філософії науки, у якості передумови й основи якої виступає такий соціокультурний феномен, як комунікативність у культурі й сучасне мислення у соціальному і науковому пізнанні. Проте результати мислення – поняття, ідеї, теорії, концепції, проекти ніколи не залишаються в статичному існуванні, а перебувають в постійній зміні, демонструють нові і нові розуміння, смисли. Все це завдяки інтерпретації, яка виступає інструментом мислення. Постає проблема виявлення її сутності та змісту.

Синтез різних когнітивних практик збагачує й перетворює традиційне уявлення про суб'єкт при зверненні до досвіду філософської герменевтики. Відомо, що існують парадокси й суперечності традиційної теорії пізнання, зокрема ототожнення пізнання із суб'єктно-об'єктивними відносинами, суб'єкта – з «свідомістю взагалі» як з гарантом об'єктивності знання. Виникла необхідність подолання парадигми «теорії пізнання як теорії відображення», необхідність усвідомлення неможливості зведення пізнавальної діяльності до процедур відображення. Потрібно розробити такі уявлення про чуттєве пізнання, які враховують єдність образних і знакових, відображаючих й інтерпретуючих моментів. Особлива проблема – ірраціональні та раціональні компоненти пізнавальної діяльності й особистісне неявне (ірраціональне) знання суб'єкта, природа й способи введення яких у мисленнєво-когнітивний процес вимагають врахування й герменевтичного досвіду.

Розглянуті форми й специфіка інтерпретації в різних авторів і в різних контекстах породжують переконання в тому, що ця операція не є окремою, рядовою серед багатьох інших. У неї особлива фундаментальна роль, яка більшою мірою виражає суть мисленнєвої діяльності, ніж пізнання. Інтерпретативна діяльність людини невід'ємна від її буття, яке постає при умові його осмислення, як завжди витлумачене певним чином. Об'єктивна потреба в тлумаченні викликана не тільки різними позиціями, «перспективами» відносно суб'єкта до світу, але й нескінченною мінливістю самого світу. Для розуміння природи інтерпретативної діяльності важливим є те, що людина не виходить до світу безпосередньо, а через символізм, знакові, особливо мовні, об'єктивації – у цілому через «символічні універсуми». Вони увібрали різні області значень і задають предметні смисли, які вимагають свого тлумачення при здійсненні не тільки пізнання, але й мисленнєвої діяльності. Увесь світ «твориться», здобуваючи смисли, включаючись у всеосяжний смисловий світ. Перебуваючи в ньому, людина спирається на ці смисли, включається в них, проектує їх на реальність, діючи відповідно до них, осмислюючи й

витлумачуючи їх. Це, у свою чергу означає, що сутність інтерпретації не зводиться до певної операціонально-методологічної діяльності, зокрема з текстами, а виходить за її межі в сферу фундаментальних основ мислення й пізнання.

Висновки. Розуміння інтерпретації змушує переосмислити основне уявлення про пізнання, виявити обмеженість і приблизність класичної «відображаючої» парадигми мислення. В основі цієї парадигми, як відомо, лежать прийняті класичною наукою уявлення про те, що існують об'єктивні факти, які не залежать від інтерпретації, що «чисте», не спотворене забобонами й «ідолами» відображення не тільки можливе, але і є умовою істинності і адекватності знання як відповідності дійсності. Однак сьогодні доводиться приймати як даність зовсім інший «образ» пізнання й мислення, у чому й переконує досвід різних когнітивних практик, які включають процедури мисленнєвої інтерпретації.

Ключові поняття: мислення, свідомість, пізнання, знання, сучасність, інтерпретація.

Література

- ¹ Микешина Л.А. Философия познания. Проблемы эпистемологии гуманитарного знания / Л.А. Микешина. – Изд. 2-е, дополн. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – С. 22.
- ² Там само. – С. 23.
- ³ Рорти Р. Философия и зеркало природы / Р. Рорти. – Новосибирск, 1997. – С. 6.
- ⁴ Микешина Л.А. Философия познания. – С. 24.
- ⁵ Там само. – С. 25.
- ⁶ Хайдеггер М. Наука и осмысление / М. Хайдеггер // Время и бытие. Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 244-245.
- ⁷ Там само. – С. 245.
- ⁸ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медиум, 1995. – С. 30-31.
- ⁹ Мамардашвили М.К. Стрела познания. Набросок естественноисторической гносеологии / М.К. Мамардашвили. – М.: Аграф, 1995. – С. 13-14.
- ¹⁰ Микешина Л.А. Философия познания. – С. 29.
- ¹¹ Мамардашвили М.К. Стрела познания. – С. 17.
- ¹² Там само. – С. 19.
- ¹³ Касавин И.Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания / И.Т. Касавин. – СПб.: Алетейя, 1999. – С. 19-20.
- ¹⁴ Микешина Л.А. Философия познания. – С. 32.
- ¹⁵ Росс Л., Нисбетт Р. Человек и ситуация. Уроки социальной психологии / Л. Росс, Р. Нисбетт. – М.: Добросвет, 1999. – С. 35-36.
- ¹⁶ Микешина Л.А. Философия познания. – С. 35.

- ¹⁷ Там само. – С. 37.
- ¹⁸ Микешина Л.А., Опенков М.И. Новые образы познания и реальность / Л.А. Микешина, М.И. Опенков. – М.: Рудомино, 1997. – С. 202.
- ¹⁹ Микешина Л.А. Философия познания. – С. 40.
- ²⁰ Сартр Ж.-П. Проблемы метода / Ж.-П. Сартр. – М.: Республика, 1994. – С. 12-13.
- ²¹ Фуко М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – СПб.: Университетская книга, 1997. – С. 44-43.
- ²² Микешина Л.А. Философия познания. – С. 42.
- ²³ Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая / В.А. Лекторский. – М.: Наука, 2000. – С. 6-7.
- ²⁴ Apel К.-О. Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico. – Bown, 1963.
- ²⁵ Микешина Л.А. Философия познания. – С. 44.
- ²⁶ Там само. – С. 45.
- ²⁷ Микешина Л.А. Философия познания. – С. 46.
- ²⁸ Apel К.-О. Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico. – S. 34-36.
- ²⁹ Там само. – С. 37.
- ³⁰ Эко У. Открытое произведение. Формы и неопределенность в современной поэтике / У. Эко. – СПб.: Петрополис, 2004. – С. 93-94.
- ³¹ Там само. – С. 94.
- ³² Анкерсмит Ф.Р. История и тропология: взлет и падение метафоры / Ф.Р. Анкерсмит. – М.: Ad Marginem, 2003. – С. 76-78.
- ³³ Микешина Л.А. Философия познания. – С. 50-51.
- ³⁴ Ритцер Дж. Современные социологические теории / Дж. Ритцер. – СПб.: Алетейя, 2002. – С. 56-67.
- ³⁵ Дридзе Т.М. Экоантропоцентрическая парадигма в социальном познании и социальном управлении / Т.М. Дридзе // Человек. – 1998. – № 2. – С. 18.
- ³⁶ Там само. – С. 19.
- ³⁷ Холтон Дж. Тематический анализ науки / Дж. Холтон. – М.: Прогресс, 1981. – С. 10-11.
- ³⁸ Микешина Л.А. Философия познания. – С. 53.
- ³⁹ Там само. – С. 54.
- ⁴⁰ Огурцов А.П., Платонов В.В. Образы образования. Западная философия образования. XX век. – СПб.: РХ ГИ, 2004. – С. 21-22.
- ⁴¹ Микешина Л.А. Философия познания. – С. 55-56.