

## Рациональная реконструкция познавательного процесса и психологические факторы

*Мамчур Е.А., ИФ РАН*

Вопрос о том, какую роль играют психологические факторы в рациональной реконструкции когнитивного процесса, в последнее время вновь стал актуальным. Во многих дискуссиях на диссертационных советах, круглых столах все чаще стали упоминать те работы, в которых личностные и психологические факторы упоминаются в положительном смысле, при этом говорится об их конструктивной роли в научном познании. Особое внимание при этом уделяется книге Майкла Полани «Личностное знание»<sup>1</sup>. Полани – убежденный рационалист и известен своими прекрасными работами именно в области рациональной реконструкции когнитивного процесса. И то, что он выступил с работой, в которой был сделан акцент на положительной роли личностного, персонального знания, оказалось большой поддержкой для тех исследователей, которые отстаивают тезис о необходимости включения в модель рациональной реконструкции когнитивного процесса эмпирического субъекта познания. В нижеследующей заметке я сделала попытку вновь вернуться к упоминаемому вопросу, еще раз прояснить и для читателя, и для себя отстаиваемую мною позицию.

### *Традиционная эпистемология против психологии*

С позиции рационалистической философии, включение психологических факторов в исходную эпистемологическую абстракцию закрывает возможность для реконструкции процесса познания как деятельности по достижению всеобщего и необходимого знания. Конечно, для фаллибилизма<sup>2</sup> и скептицизма такая задача представляется не только неразрешимой, но и не имеющей смысла, поскольку представители этих направлений в философии полагают, что такого знания просто не существует. Д. Юм, один из основоположников фаллибилистского направления в эпистемологии, утверждал, что наше убеждение в существовании всеобщего и необходимого знания есть лишь иллюзия. Последнее основание, на котором зиждятся все наши заключения из опыта, это психологическая привычка.

Собственно, спор между фаллибилизмом и рационализмом начался уже в античности. В античной философии была отчетливо сформулирована протагоро-сократовская оппозиция индивидуально-психологического и объективного в познании. Формулируя свой знаменитый тезис о том, что "человек является мерой всех вещей", Протагор, по утверждению Гегеля, брал человека просто как "данного, случайного", взятого "со стороны своей особенности"<sup>3</sup>. В силу этого, взятый в качестве основания эпистемологии, такой тезис вел к субъективизму; в качестве же основного этического

---

<sup>1</sup> Полани Майкл. Личностное знание. На пути к посткритической философии. Перевод с английского М.Б.Гнедовского. М., 1985.

<sup>2</sup> Направление в философии науки, согласно которому ни одна научная теория не может претендовать на абсолютную обоснованность ( Д.Юм, К.Поппер, Дж. Агасси и др).

<sup>3</sup> Гегель Г. Лекции по истории философии.кн.2, М., 1932, с. 25.

принципа приводил к этическому релятивизму, когда, по выражению того же Гегеля, "центром делалось всякое себялюбие, своекорыстие".

Такое понимание познавательного процесса было неприемлемо для Сократа, утверждавшего существование объективного знания, независимого от мнений отдельных людей. С позиции Сократа, без такого знания становились бессмысленными поиски ответа на вопрос, что такое добро, добродетель. А, значит, делалось невозможным и воспитание добродетельных людей и создание справедливого государства, являвшегося главной целью сократовской этики. Ведь для Сократа, исповедовавшего рационалистическую этику, знание (того, что такое добро) – необходимое и достаточное условие добродетельного поведения. Защищаясь против обвинений в том, что он портит юношество, разрушая его веру в общепризнанных богов, Сократ говорит: "...Или я не порчу, или, если порчу, то неумышленно. Ведь ясно, что уразумевши все, я перестану делать то, что делаю неумышленно"<sup>4</sup>.

Собственно, и не Сократ стал первооткрывателем того, что существует знание, не зависящее от мнений отдельных людей. Впервые четкое различие между знанием и мнениями провели уже элеаты. Более того, выразив недоверие мнениям (они не дают истинного знания, знания о бытии; они – источник заблуждений, кажимости; их источником является чувственное познание, а бытие постигается только разумом), и выразив пренебрежительное к ним отношение ("мнение – удел всех"), элеаты фактически предрешили вопрос о предмете эпистемологии в рационалистической философской традиции: начиная с элеатов, она стала исключать психологию (т. е. мнения людей, "взятых со стороны своих особенностей") из сферы своего рассмотрения.

Разве не переключается такая постановка вопроса с идеей рациональной реконструкции познавательного процесса, нашедшей свое отражение в рейхенбаховском исключении психологических моментов из сферы философского анализа научного знания? Известно, что Г. Рейхенбах подразделял процесс познания на "контекст открытия" и "контекст подтверждения" и предлагал ограничить сферу методологического рассмотрения только контекстом подтверждения как раз на том основании, что контекст открытия включает в себя психологические факторы<sup>5</sup>. На таком же основании Дж. Холтон, один из ведущих философов науки 60-70 гг. XX в. говорит о существовании двух наук – приватной (private), с одной стороны, и public, с другой, и предлагает включать в методологию только «общественную» (public) науку<sup>6</sup>. Близка такая постановка вопроса и И. Лакатошу, который (вслед за К. Поппером) относил психологические факторы, наряду с социальными, к внешней истории науки. Последняя, с его точки зрения, не является существенной для собственной истории науки и ее внутренней логики, являющихся объектом эпистемологического рассмотрения<sup>7</sup>. И разве не разделяет по сути ту же позицию антипод Лакатоша Т. Кун, когда он включает психологический аспект рассмотрения переходных периодов в науку в реконструкцию познавательного процесса только тогда, когда убеждается в том, что логико-методологические средства анализа становятся исчерпанными?

С позиции Куна и других социологов познания, причины смены парадигм не следует искать ни в появлении экспериментальных фактов, не укладывающихся в эту теорию; ни в обнаруживающемся несоответствии теории тем или иным

<sup>4</sup> Платон. Апология Сократа // Платон. Соч. в 3-х томах, Т. 1. М., 1968, с. 93-94.

<sup>5</sup> Reichenbach H. Experience and Prediction. Chicago, 1961, p. 5-6.

<sup>6</sup> Holton G. On the Duality and Growth of Physical Science // American Scientist. 1953, vol. 41, № 1.

<sup>7</sup> Lacatos I. History of Science and Its Rational Reconstruction // Boston Studies in the Philosophy of Science. 1972, Vol. 8. P. 91-136

методологическим стандартам. Ее вообще не стоит искать среди когнитивных факторов: она лежит в сфере социального и социо-психологического контекста развития науки. Так, Кун настаивал на том, что основания смены парадигм заключаются в изменении психологии научного сообщества. «Как ученые выбирают между соперничающими парадигмами? Как можем мы понять тот механизм, с помощью которого в науке осуществляется прогресс? – спрашивает Кун. Хочу сразу же пояснить, – продолжает он, – что, приоткрыв этот ящик Пандоры, я сразу же закрою его. Слишком много в этом вопросе того, чего я не знаю и на знание чего не могу претендовать. Но я верю, что я вижу направление, в котором нужно пытаться решать этот вопрос»<sup>8</sup>. С точки зрения Куна, этим направлением является социальная психология.

Кун полагал, что у сообщества ученых при смене парадигм происходит «переключение гештальта» (вместо «утки» они вдруг начинают видеть «кролика»). Обращаясь к материалу развития физического познания, можно привести такие примеры переключения гештальта. Вместо пронизанного тончайшим эфиром универсума они начинают видеть мир, в котором никакого эфира нет, пространство неразрывно связано с материей, а пространственные промежутки при скоростях, соизмеримых со световой, сокращаются в направлении движения. Это в случае перехода от классической механики к релятивистской физике. При переходе от классической теории тяготения к ОТО происходит не менее радикальная смена представлений: вместо образа мира как обладающего евклидовой метрикой с действующей в нем силой тяготения, они начинают «видеть» пространственно-временное многообразие, обладающее римановой метрикой. Это мир, в котором нет гравитационных сил, а есть лишь искривление пространственно-временного континуума, выполняющее функцию сил гравитации.

Но ведь переключение гештальта это феномен психологии, в данном случае психологии сообщества ученых. Апелляция Куна к социальной психологии и дала основание для обвинений его в релятивизме и иррационализме, что еще раз подтверждает негативное отношение философов науки к психологии научного познания.

### *Позитивная роль психологических факторов в познании*

Неприятие рационалистической философией психологизма не означало отрицания ею роли психологических факторов в познании. Напротив, даже такой страстный борец против психологизма как И. Кант (известно, что Кант требовал исключить психологию из метафизики: "Эмпирическая психология должна быть совершенно изгнана из метафизики"<sup>9</sup>) и признавал большую роль психологических факторов. В самом деле, вся деятельность разума в философии Канта "густо замешана" на психологии. Характеризуя деятельность разума, Кант употребляет такие категории, как "потребность", "интересы", "стремления" – понятия чисто психологические по своей природе. Вопросы о том, что представляет собой мир в целом – конечен или бесконечен он в пространстве и времени, прост или сложен он, также как и вопросы о Боге и душе принадлежат сфере метафизики; они не могут, как полагает Кант, быть разрешены средствами науки, поскольку наука опирается лишь на данные опыта, а любые ответы на эти вопросы требуют выхода за пределы всякого возможного опыта.

<sup>8</sup> Kuhn T. Logic of Discovery or Psychology of Research?// Criticism and the Growth of Knowledge. Cambr., 1970, P. 19

<sup>9</sup> Кант И. Критика чистого разума. Петроград, 1915, с. 461.

Метафизика как наука невозможна, и все-таки она существует, говорит Кант, по крайней мере, как "естественная склонность" человека<sup>10</sup>. И человеческий разум неудержимо доходит до таких вопросов "вовсе не под влиянием одного только светного многознания", а в силу "собственной потребности"<sup>11</sup>.

Знаменитые кантовские регулятивные идеи разума – факты психологии. Важнейшим регулятивом является идея абсолютно необходимого существа. Известно, что Кант опроверг онтологическое доказательство существования Бога, то есть доказательство его существования, которое следует из мысли о нем. "Понятие абсолютно необходимого существа есть чистое понятие разума, то есть чистая идея, объективная реальность которой вовсе еще не доказана тем, что разум нуждается в ней", – утверждал Кант<sup>12</sup>. "Все старания и труды, затраченные на столь известное онтологическое доказательство бытия высшего существа из понятий, включает философ, потеряны даром, и человек столь же мало может обогатиться знаниями с помощью одних лишь идей, как мало обогатился бы купец, который, желая улучшить свое имущественное положение, приписал бы несколько нолей к своему кассовому отчету"<sup>13</sup>.

Однако Кант преодолевает онтологический аргумент только в сфере теоретического разума. Он не отрицает "чрезвычайной полезности" идеи высшего существа и вводит понятие Бога как постулат практического разума. Познаваемое априори уважение к моральному закону имеет свое основание, по Канту, в чаянии человеческим существом высшего блага, из которого и вытекает полагание объективной реальности этого блага. "В пользу онтологического доказательства вряд ли найдется какой-либо логический аргумент, могущий удовлетворить наш современный интеллект, – замечает по этому поводу автор глубинной психологии К.Г. Юнг. И это потому, утверждает он, что онтологический аргумент сам по себе ничего общего с логикой не имеет. В той форме, в какой Ансельм передал его истории, онтологическое доказательство есть ничто иное как психологический факт"<sup>14</sup>. "Логика требует, продолжает свою мысль Юнг, либо "esse in intellectu", либо "esse in re". Но между "intellectus", с одной стороны, и "res" с другой, есть еще "anima", и именно это "esse in anima" делает излишней всю онтологическую аргументацию"<sup>15</sup>.

Формулируемые Кантом регулятивные идеи разума имеют как раз этот статус "esse in anima". Возможно, мы никогда не узнаем, конечен или бесконечен мир в целом; прост или сложен он в своем глубинном основании; лежит ли в его структурах изначальная симметрия или все присущие миру симметрии нарушены; един ли он в своем многообразии или различные его уровни должны описываться разными, не сводимыми друг и другу моделями: по Канту, все утверждения подобного рода являются "объектами чистого мышления", которые не входят в состав опыта и целиком принадлежат лишь "к единству опыта". Будучи недоказуемыми в сфере теоретического разума, они находятся в компетенции практического разума и последнее основание для того или иного их решения следует искать именно в "anima".

В "Критике чистого разума" есть специальный раздел, посвященный интересам разума, которые руководят им при его попытке выйти из противоречий, возникающих при решении проблем, приводящих к известным антиномиям. Среди них Кант указывает на практические и теоретические выгоды, которые приносит принятие тезиса

<sup>10</sup> Там же, с. 34.

<sup>11</sup> Там же, с. 34-35

<sup>12</sup> Там же, с. 343-344.

<sup>13</sup> Там же, с. 348.

<sup>14</sup> Юнг К. Г. Психологические типы. Цюрих, 1929, с. 40

<sup>15</sup> Там же, с. 43

(то есть утверждений, что мир имеет начало; существует свободное волеизъявление человека, стоящее выше принуждения природы и т. д.), и которых лишен антитезис. "Если мир не имеет начала и, следовательно, также творца, если наша воля не свободна и душа также делима и разрушима, как и материя, то моральные идеи и основоположения также теряют всякое значение и падают вместе с трансцендентальными идеями, служившими для них теоретической опорой"<sup>16</sup>.

Психологические факторы оказываются значимыми не только на уровне деятельности разума. Э. Мах был одним из немногих философов, сумевших увидеть процесс самого научного познания, относимый традиционно к сфере деятельности рассудка, через призму психологии, не впад при этом (в отличие от Д. Юма) в психологизм. Это ему принадлежит идея истолковать процесс научного познания как преодоление интеллектуального дискомфорта ученых-естествоиспытателей. Он трактовал основной стимул познавательной деятельности как "потребность в уменьшении психического напряжения"<sup>17</sup>, а научное открытие как избавление от «интеллектуальной неудовлетворенности». С этой же точки зрения истолковывается им и стремление к поиску законов. "Согласно нашему пониманию, законы природы порождаются нашей психологической потребностью найтись среди явлений природы, не стоять перед ними чуждо и смущенно", – утверждал Мах.<sup>18</sup>

Психологической потребностью продиктовано, с точки зрения Маха, и стремление к экономии мышления, которое, как он полагал, является основным принципом познавательной деятельности. "Я привык рассматривать деятельность ученого как деятельность экономическую"<sup>19</sup> – писал Мах. "Когда мышление пытается отразить своими ограниченными средствами богатую жизнь вселенной, жизнь, лишь маленькой частью которой является оно само и исчерпать которую у него не может быть никакой надежды, оно имеет все основания экономно расходовать свои силы. Отсюда стремление философии всех времен охватить основные черты действительности посредством небольшого числа органически расчлененных идей", отмечал он в другом месте<sup>20</sup>.

В существовавшей у нас философской традиции значение принципа экономии мышления по идеологическим причинам либо замалчивалось, либо недооценивалось. Но разве не играет этот принцип и в самом деле важнейшей роли в познании, не стимулирует ли замечательным образом само развитие познания? Изобретение алфавитов; создание все более удобных и емких систем исчисления в математике; все более информативных классификаций в биологии, минералогии и т. п. проходило под знаком стремления выразить максимум информации с помощью минимума описательных средств.

На некоторые другие проявления психического бессознательного в научной деятельности указывает уже упоминавшийся Юнг. Так, он отмечает как весьма типичную особенность психики, уходящую глубоко в предысторию человечества и влияющую на развитие науки (главным образом в отрицательном плане), присущее человеку чувство страха новизны. Антропологи, сталкиваясь с проявлением этого чувства при исследовании первобытного мышления, называют его "мисонеизмом". Проявлением мисонеизма объясняет Юнг тот факт, что "многие пионеры философии,

<sup>16</sup> Кант И. Критика чистого разума, ... с. 288.

<sup>17</sup> Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования. М., 1909, с. 452.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Мах Э. Основные идеи моей естественнонаучной теории познания и отношение к ней моих современников.// Новые идеи в философии. СПб, 1912, сб. 2, с. 125.

<sup>20</sup> Мах Э. там же

науки, литературы были жертвами врожденного консерватизма своих современников"<sup>21</sup>. В известной мере, психологическое происхождение имеет и отмеченная Куном тенденция ученых не замечать контрпримеров в периоды нормализованной науки. По крайней мере частично, ее можно объяснить склонностью человеческой психики к "вытеснению содержания", стремлением загнать его внутрь сознания, забыть о неприятном факте. Анализируя судьбу парадокса Эйнштейна-Подольского-Розена, вызвавшего острые дискуссии между приверженцами классического и квантового способов описания микромира и долгое время служившего препятствием к принятию последнего, один из современных философов науки И. Елкана утверждает, что этот парадокс не был разрешен. Он был просто "забыт", и научное сообщество начало работать с квантовой теорией как с новой парадигмой научного мышления.

### *Трансцендентальный и эмпирический субъекты познания в рационалистической философии*

Бросается в глаза парадоксальный характер отношения рационалистической философии к психологическим факторам: признавая их большую роль в познавательном процессе, рационалисты тем не менее исключают их из сферы методологического рассмотрения. Парадокс разрешается просто: рационалистическая философия и классическая эпистемология различают психологию эмпирического субъекта, с одной стороны, и трансцендентального субъекта, с другой, и, вынося за скобки рассмотрение психологию эмпирического субъекта, они "миряются" с психологией трансцендентального субъекта. Характерно в этом плане отношение Гегеля к упоминаемому выше тезису Протагора. Гегель, по его словам, отнюдь не против самого тезиса, он лишь против софистического его истолкования. В самом же тезисе он находит "великий смысл". Мерой всех вещей, по Гегелю, и в самом деле является человек, но лишь в том случае, если человека как определяющего рассматривать не "со стороны его случайных целей", как это делали софисты, а "со стороны его разумной природы"<sup>22</sup>. Действительно определяющим, с точки зрения Гегеля, является самосознательный разум в человеке, познающий индивид оказывается зависимым от всеобщих форм и результатов познавательной деятельности человечества. Отдельному человеку в качестве его "неорганической природы" противостоит мир предметов культуры, овладевая которым, человек оказывается способным развить в себе способность к разумному мышлению. Не эмпирический индивид, имевшийся в виду софистами, а носитель всемирного разума (Гегель) – вот что, с точки зрения рационалистической философии, есть подлинный субъект познавательной деятельности, психологию которого и следует принимать во внимание.

Нельзя не отметить, правда, что согласно М.Хайдеггеру, тезис Протагора в новоевропейской философской традиции вообще трактуется неверно, поскольку оказывается выхваченным из контекста греческого мышления и помещенным в чуждый ему контекст. Верное понимание этого тезиса, полагал немецкий мыслитель, возможно на почве греческого истолкования бытия как "присутствия" и греческого истолкования существа истины как "непотаенности"<sup>23</sup>. В этом контексте, считает Хайдеггер, "человек

<sup>21</sup> Юнг К. Г. Приближаясь к бессознательному.//Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990, с. 362.

<sup>22</sup> Гегель Г. Лекции по истории философии. Кн. 2, с.52

<sup>23</sup> Хайдеггер М. Европейский нигилизм// Проблема человека в западной философии. М., 1988, с. 264.

– оказывается мерой присутствия и непотаенности сущего благодаря своей соразмерности тому, что ему ближайшим образом открыто, и ограниченности этим последним – без отрицания закрытых от него далее и без самонадеянного намерения судить и рядить относительно их бытия или небытия"<sup>24</sup>. Но даже если оставаться в рамках традиционного, новоевропейского прочтения тезиса Протагора, его можно понять вполне рационально, если не забывать о самосознательном разуме в человеке.

Нечто аналогичное «разумной природе» человека в науке можно найти и в искусстве: речь идет о «родовой сущности человека». Анализируя творческий процесс в искусстве К.Г.Юнг утверждает, что устами художника говорит род, голос всего человечества, и в этом смысле тайна творческого начала есть проблема трансцендентная. Каждый творчески одаренный человек, говорит Юнг, является как бы синтезом двух начал: "с одной стороны он представляет собой нечто человечески личное; с другой – это внеличностный творческий процесс"<sup>25</sup>. И для понимания философии произведения в исследовании нуждается только второе из этих начал. При анализе произведения искусства следует брать во внимание не индивидуальную, а коллективную психологию, считает Юнг. "Специфически художественная психология – вещь коллективная, и никак не личная"<sup>26</sup>, и было бы ошибкой, утверждает Юнг, свести всеобщие ценности к скрытым течениям личного свойства. "Это было бы псевдо-психологией"<sup>27</sup>, – отмечает он. Источник произведения искусства следует искать в сфере бессознательной мифологии, образы которой являются всеобщим достоянием человечества. Юнг назвал эту сферу коллективным бессознательным, содержанием которого выступают праобразы, или архетипы мышления, уходящие корнями глубоко в предысторию человечества.

Тема архетипов научной познавательной деятельности – отдельная тема и должна анализироваться отдельно<sup>28</sup>. Хотелось бы только отметить, что, возможно, важнейшими архетипами научного познания выступают методологические принципы познавательной деятельности: принципы простоты, симметрии, единства научного знания, принцип детерминизма, начало принципиальной наблюдаемости и т.п. Как и архетипы в искусстве, они являются регулирующими принципами формирования теоретического материала. Их подлинную роль не выразишь, апеллируя к тому, что говорит и думает тот или иной исследователь, будь он даже и самим создателем рассматриваемой теории. (Недаром Эйнштейн советовал исследовать не то, что говорят ученые, а то, что они делают). Верный путь изучения их действительной роли состоит в поисках тех следов и отпечатков, которые они оставили в формирующемся теоретическом материале. Также как и праобразы в художественном произведении, они могут быть обнаружены посредством "обратного заключения от законченного произведения к его истокам"<sup>29</sup>. Каждый из ученых понимает тот или иной методологический принцип по-своему; на разных этапах развития науки эти принципы

---

<sup>24</sup> Там же, с. 265.

<sup>25</sup> Там же, с. 145.

<sup>26</sup> Там же, с. 146.

<sup>27</sup> Юнг К. Г. Психологические типы, с. 36.

<sup>28</sup> См. по этому поводу: Паули В. Влияние архетипических представлений на формирование естественнонаучных теорий у Кеплера// Паули В. Физические очерки. М., 1975.

<sup>29</sup> Юнг К. Г. Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству, с. 116.

находят разное толкование, но лежащие в их основе архетипы остаются одними и теми же.

### *Так какова же роль эмпирического субъекта в эпистемологии?*

Таким образом, психология трансцендентального субъекта познания несомненно играет большую роль не только в самой познавательной деятельности, но и в продвижении знания, в его росте. Но ведь вопрос о психологических факторах в рациональной реконструкции процесса познания поднимается в связи с психологией эмпирического субъекта познания? Проблема ставится так: можно ли согласиться с тем, что личность творца, психологические особенности этой личности никак не влияют на результаты научного творчества и ничего не могут дать для понимания его сущности? По отношению к искусству ограничение только психологией трансцендентального субъекта кажется весьма сомнительным. Можно ли целиком согласиться с точкой зрения, согласно которой "произведение искусства не человек, а нечто сверхличное"<sup>30</sup>, что "чисто личное – это для искусства ограниченность, даже порок"<sup>31</sup>, что "творец – в высшей степени объективен, существенен, сверхличен, пожалуй даже бесчеловечен, ибо в своем качестве художника он есть свой труд, а не человек"<sup>32</sup>? С этой точки зрения личность художника является лишь пассивным орудием абсолютного разума или бессознательно действующей души человечества, его роль состоит лишь в том, чтобы не мешать праобразу говорить его устами.

Нельзя забывать о том, что эти и подобные им высказывания Юнга – дань его полемики с З.Фрейдом. Юнг не принимал взглядов Фрейда на искусство, усматривавшего истоки творчества в индивидуальном бессознательном и, в конечном счете, биологизировавшего творческий процесс. Является ли в таком случае позиция Юнга только реакцией на фрейдовское истолкование тайны творчества или же она имеет дополнительный и более глубокий источник? Как соотносить эту концепцию с пассажами самого же Юнга, в которых он говорит о негативной стороне коллективной ментальности, подавляющей индивидуальные устремления личности? "Коллективной психике как бы ненавистно всякое индивидуальное развитие, если только оно непосредственно не служит целям коллектива", замечает немецкий психолог в этой связи<sup>33</sup>. В соответствии с данными этнографии, Юнг утверждает, что такое подавление индивидуальности имеет своим истоком первобытное мышление, которое К. Леви-Брюль охарактеризовал как "participation mystique". Оно является пережитком той архаической эпохи, когда понятия «личности» вообще не существовало. В становлении индивидуальности, в преодолении этой "мистической причастности" значительную роль, считает Юнг, сыграло христианство. Постулировав бессмертие человеческой души, христианство провозгласило "неотъемлемую ценность каждого отдельного человека"<sup>34</sup>. Но если феномен коллективного бессознательного имеет не только позитивную, но и негативную, консервативную сторону, особенности индивидуальной психологии, личность творца, ее отклонение от следования господствующим архетипам должны играть существенную роль в развитии науки и искусства. Особенности творческой личности должны накладывать отпечаток на характер произведения, придавая своеобразие воплощенному в нем праобразу.

<sup>30</sup> Там же, с. 145.

<sup>31</sup> Там же, с. 42.

<sup>32</sup> Там же. 43

<sup>33</sup> Юнг К. Г. Психологические типы, с. 78.

<sup>34</sup> Там же, с. 68.

В случае с искусством это почти очевидно. А как обстоит дело с наукой? Была бы другой релятивистская физика, если бы ее создателем был не Эйнштейн, а другой ученый, с другой психологией, с другим жизненным опытом? Насколько повлияло на форму и содержание этой теории то обстоятельство, что ее автор находился под воздействием философии Спинозы и творчества Достоевского? В период создания своей теории Эйнштейн жил в Швейцарии и принадлежал к кругу лиц, которые были выходцами из других стран. Эти люди чувствовали себя изгоями, в связи с чем были настроены весьма радикально и охотно противопоставляли свои взгляды и убеждения научному истеблишменту и официальной культуре. Действительно ли это обстоятельство сыграло решающую роль в негативном отношении Эйнштейна ко всем и всяческим абсолютам, включая и абсолюты классической науки?<sup>35</sup>.

Феномен одновременных открытий в науке свидетельствует, казалось бы, против того, чтобы придавать личностным факторам сколько-нибудь существенную роль в научном познании. Но ведь существует в известном смысле противоположное явление, заключающееся в сосуществовании различных формулировок одного и того же эмпирического содержания. Уже тот известный факт, что существуют различные формулировки современных теорий тяготения, эквивалентные в эмпирическом плане ОТО, но исходящие при этом из других представлений о пространстве и времени (тензорно-скалярная теория Дикке; более ранняя, 1914 г. теория Нордстрема, Эйнштейна, Фоккера) дает некоторые основания для утверждений о том, что характерные особенности создателей этих теорий не безразличны для их формы и содержания.

Получила бы квантовая теория ту форму, которая была ей придана Бором, если бы ее автор не находился под столь большим влиянием философии С. Кьеркегора? Историки науки обнаруживают удивительную аналогию между идеями Кьеркегора о существовании скачков в духовной эволюции индивида, посредством которых совершаются переходы между различными сферами экзистенции (религиозной, этической, эстетической) и представлениями о дискретном характере энергетических состояний атома, о скачкообразном изменении этих состояний, которые составили суть первоначальной теории атома Бора. Усматривают аналогию и между ограниченностью фиксированных стадий существования кьеркегоровского "Я" и ограниченным набором орбит в атоме Бора. Эти аналогии настолько бросаются в глаза, что трудно отделаться от впечатления, что идеи Кьеркегора входили необходимым компонентом в ту перспективу, из которой Бор видел проблемы атомной теории.

Можно возразить, конечно, что важно не то, что оказало влияние на становящуюся теорию в процессе ее генезиса: оказывать влияние могут самые разнообразные факторы (как сказала поэт, "Когда б вы знали, из какого сора растут стихи, не ведая стыда"); важно другое: что останется, уцелеет в научном познании после просеивания его через «сито» объективных критериев, что наложит (и наложит ли) неизгладимый отпечаток на форму и содержание теорий. И именно в этом плане нужно оценивать "скачки" в теории Бора. Были ли они порождены только особенностями самого исследуемого объекта, или же они представляют собой и следы определенной психологической установки творца этой теории?

Возможно, некоторые психологические особенности познающего субъекта действительно играют роль в развитии научного знания и в связи с этим должны

---

<sup>35</sup> Такую точку зрения развивает и пропагандирует известный американский исследователь Л. Фейер. См. по этому поводу: Feuer L. Einstein and the Generations of Science. N. Y., 1974, p. 55-58.

учитываться современной эпистемологией. Очевидна их роль при выборе направления исследований группой ученых (и даже отдельным ученым, если он способен оказать влияние на ход познавательного процесса); при оценке приемлемости теоретических концепций в свете критериев простоты или красоты и т.д. Или они лежат в сфере внешней истории науки и не должны учитываться при реконструкции ее внутренней истории? Все эти вопросы требуют дальнейшего анализа и обсуждения. ***И я приглашаю читателей журнала к полемике, к дружескому обсуждению этой интересной и важной для понимания современной науки проблемы.*** Вопрос, который я предлагаю обсудить, можно сформулировать так: ***играют ли личностные, психологические факторы конструктивную роль в рациональной реконструкции познавательного процесса в науке?*** Мое предварительное мнение кратко можно выразить так: в любом случае следует отдавать себе отчет в том, что призывы включить в исходную эпистемологическую абстракцию эмпирического субъекта как такового, не попытавшись подчинить его познавательную деятельность методологическим нормативам и не вооружив его способами обосновывать любой предлагаемый им вклад в систему научного знания, грозит не только отдать науку на откуп релятивизму, но и вообще ее разрушить. Следуя этому призыву, мы рискуем получить вместо образа реальной науки забавную карикатуру на нее.

## Литература

1. *Полани М.* Личностное знание. На пути к посткритической философии. Перевод с английского М.Б.Гнедовского. М., 1985.
2. *Гегель Г.* Лекции по истории философии// кн.2, М., 1932, с. 25.
3. *Платон.* Апология Сократа// Платон. Соч. в 3-х томах, Т. 1. М., 1968, с. 93-94.
4. *Reichenbach H.* Experience and Prediction. Chicago, 1961, p. 5-6.
5. *Holton G.* On the Duality and Growth of Physical Science // American Scientist. 1953, vol. 41, № 1.
6. *Lacatos I.* History of Science and Its Rational Reconstruction // Boston Studies in the Philosophy of Science. 1972, Vol. 8. P. 91-136
7. *Kuhn T.* Logic of Discovery or Psychology of Research?// Criticism and the Growth of Knowledge. Cambr., 1970, P. 19
8. *Max Э.* Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования. М., 1909, с. 452.
9. *Кант И.* Критика чистого разума. Петроград, 1915, с. 461.
10. *Юнг К. Г.* Психологические типы. Цюрих, 1929, с. 40