

тельно приводят его к вопросам социальным, контекстно-связанным: коммуникации, истории, культуры, этики, политики и т.д. (С. 363)». В философском сообществе России хорошо знают руководителя казанской школы гносеологов Эмилию Анваровну Тайсину именно таким — разноплановым, политически активным, организационно-административно эффективным философом и ученым. Рецензируемая монография представляет собой основательное научное исследование, оно актуально для философской науки, может служить прекрасным учебным пособием для аспирантов и студентов философских факультетов, интересно для широкого круга читателей, интересующихся современными проблемами философии.

#### ПРИМЕЧАНИЕ

<sup>1</sup> Не могу не упомянуть в этом же контексте о своем интересе к творчеству Локка (см. об этом: *Билалов М.И.* Дж. Локк о соотношении истины и знания // Вестник Московского ун-та. Серия 7. Философия. 1984. № 2. С. 61 – 68).

### **Э.А. Тайсина Теория познания. Интродукция и рондо капричиозо. — СПб.: Алетейя: 2013. — 608 с.**

#### *В.И. ПРЖИЛЕНСКИЙ*

Как возможна сегодня теория познания? И как ее правильнее именовать в эпоху, когда с вышеназванным титулом сосуществуют и другие: эпистемология, гносеология, философия познания, философия науки, социология знания. Действительно, в условиях, когда за перечисленными титулами скрываются не просто «частнонаучные» философские дисциплины, но и проекты, каждый из которых претендует на полноту охвата соответствующей тематики и проблематики, выяснить, что такое теория познания, явно не так уж просто. В каком-то смысле знаковым является переход от термина «гносеология» к термину «эпистемология», свершившийся в первое десятилетие после распада СССР и знаменующий собой учет итогов Второй мировой и холодной войны: теперь уже и у нас учитывается тот факт, что англоязычные философы дают имена предметам.

Вместе со словом гносеология канули в лету и многие темы советской теории познания и, в первую очередь, тема борьбы материализма и идеализма. Да и сами термины как-то оказались перемещены в область историко-философских исследований. Все это вполне понятно, как понятно и то, почему мало кто озаботился проблемой перехода. Главная цель — интеграция в мировое философское сообщество, — слишком уж занимает умы современных философов. Но тем самым исчезает возможность осмыслить опыт прошлого и, вопреки знаменитому куновскому тезису о несоизмеримости, создать условия для диалога интеллектуаль-

ных и культурных эпох. Вот почему автор провозглашает цель «найти ту сферу существования современной материалистической гносеологии, где последняя сможет осуществить свою задачу, не теряя объяснительной силы и достижений классики и не игнорируя успехов последней декады XX – первой декады XXI вв.» (С. 127).

Как уже было отмечено, рассматриваемая работа является завершением большого исследования в области теории познания. Но главе с изложением принципов новой гносеологии предшествует глава, посвященная онтологии экзистенциального материализма. Экзистенциальный материализм – доктрина, провозглашаемая автором и разрабатываемая им на протяжении тех самых двух десятилетий, когда поиски оригинальной альтернативы диалектическому материализму казались единственным выходом всем тем, кто не хотел присоединяться ни к одному из течений, господствовавших в западной эпистемологии.

Можно сказать, что целью книги является переосмысление классической идеи о единстве теории бытия и теории познания в контексте новых гносеологических концепций, вносящих существенные коррективы в понимание фундаментальных философских понятий. Полемический стиль книги успешно совмещается с научной строгостью и необходимой при обсуждении данной тематики аргументированностью ключевых положений. А полемизировать есть с кем и есть о чем. Как в мировой, так и в отечественной философской науке произошло немало важного и интересного, что позволило заговорить о бытии, познании и истине на совершенно ином языке. Что это значит для гносеологии? Какие изменения в ней должны быть произведены? Чем можно пожертвовать, а что надо сохранить любой ценой? Эти вопросы встают перед каждым философом, ибо далее делать вид, что ничего не произошло, уже невозможно.

Сегодня стало общим местом утверждение об успешном обретении методологической и дисциплинарной автономии гуманитарного знания и познания. Многие поторопились заявить, что релятивизм и субъективизм – законные спутники наук о духе, которые, несмотря на название, могут претендовать на некое вненаучное измерение. «Последняя треть XX века в европейской культуре ознаменовалась своеобразным реваншем гуманитарного знания по отношению к естествознанию и вненаучного мировоззрения по отношению к научному», – пишет автор. И неожиданно продолжает: «Реванш этот был, как представляется, незрелым» (С. 5).

Кредо Э.А. Тайсиной – это верность идеям и началам картезианства, что полностью подтверждается фразой о том, что оппозиция объекта и субъекта – первопринцип гносеологии, ее базовая предпосылка. И отказ от этой предпосылки, какими бы мотивами он ни был обусловлен, какими аргументами ни обосновывался бы, равнозначен по самой сути закрытию проекта «Гносеология». Такова позиция автора, и позиция эта последовательно отстаивается на протяжении всей книги. Но при этом помимо полемики или в ее ходе все более проявляются контуры той новой гносеологии, которая рождается в ходе анализа аргументов тех, кто не видит будущего у картезианской парадигмы.

Критика картезианства в XX в. велась тремя влиятельными философскими направлениями — прагматизмом, феноменологией и аналитической философией, — каждое из которых не только становится предметом критики с позиций неокартезианства, но и вовлекается в продуктивный диалог. И у Ч. Пирса, и у Э. Гуссерля, и у Б. Рассела Э.А. Тайсина находит что-то важное и существенное, интегрируемое ею в собственную философскую систему. Поэтому можно с полным основанием утверждать, что в своей книге она предлагает собственный вариант лингвистического поворота, в ходе которого семиотика, герменевтика и лингвистический анализ используются не для построения альтернативной онтологии и теории познания, а для модернизации самого картезианства.

Э.А. Тайсина решительно отвергает путь, предложенный философами аналитической ориентации. «Логика объясняет дело истины бесхитростно», — пишет она. Не истинность как свойство высказывания, а истина как особая сущность. Обсуждать дело истины — вот главный девиз автора, и здесь вполне уместны фундаментальные метафоры, вроде «Истина восторжествует» или «Истина абсолютна». Если подлинное бытие — это истина (бытие во-истине), то тогда понятно, почему оно вечно, неизменно и совершенно. И хотя сегодня (благодаря лингвистическому повороту) мы подчеркиваем метафорический характер подобных утверждений, метафора выступает здесь как источник смыслообразования.

О том, что автор не отвергает ни прагматизм, ни феноменологию, свидетельствует весь текст книги, буквально пропитанный семиотическими и герменевтическими реминисценциями, не говоря уж о прямом использовании названных методов в процессе рассуждения и философствования. Но, принимая методы, Э.А. Тайсина зачастую делает совершенно иные выводы, отличные от тех, к которым пришли их создатели. Именно поэтому ей удается сохранить немало того, что считается содержанием классической теории познания. Последняя при этом сама включается в теорию бытия, ибо, по мысли автора, «теория познания — это теория познания бытия», о чем забывают те, кто разделяет бытие и познание, отделяет и даже изолирует друг от друга соответствующие области философского знания. Это наглядно демонстрируется на примере разбора некоторых философских категорий и, в частности, категории формы. «Что касается формы, — пишет Э.А. Тайсина, — она далеко не только внешность, “shape”, вид: форма включает структуру, то есть внутреннюю опорную конструкцию вещи; и это еще вопрос, что важнее для любого сооружения: архитектурный план или декоративный орнамент. Предельное убывание формы есть проявление пустоты» (С. 300). Такой разбор позволяет автору задействовать все новейшие познавательные средства, но это не подталкивает автора к выводам о ненужности метафизики, категоризации, умозрения. Скорее наоборот, понимание логики категоризации укрепляет убежденность Э.А. Тайсиной в актуальности гносеологии.

Интересна и оригинальна критика постмодернизма. Автору удается показать некий нерв интеллектуального течения, как будто подводящего итог развитию философской мысли XX в. «Культура, — пишет

Э.А. Тайсина, — это традиции и письма, это ряд посланий. Письменный текст (*grammé*) предпочтительнее для постмодернизма, чем устная речь (*phoné*), потому что последняя претендует на интимную связь с мышлением, если не на то, чтобы быть реинкарнацией мысли» (С. 108). Но такое глубокое понимание постмодернизма не мешает ей увидеть в последнем не могильщика онтологии и гносеологии, а лишь некий опыт, вполне полезный для модернизации последних.

Отстаивая свое право говорить об истине как о субстанции, Э.А. Тайсина обращается к наследию одного из родоначальников гносеологии — Дж. Локка. Его эмблематическая теория истины действительно актуальна, так как законы и схемы ассоциации идей позволяют сохранить субстантивистские представления об истине в условиях широкого распространения идей конструктивизма. Один из отцов английского эмпиризма выглядит нашим современником на фоне таких авторов, как Гегель или Энгельс, апелляция к текстам которых всегда наталкивается на вопросы, рожденные развитием современного естествознания.

Последующее развитие экспериментальных наук оказалось несовместимым с натурфилософией как Гегеля, так и Энгельса, а их стремление опереться на спекулятивный метод при обосновании гносеологии оказалось непродуктивным: ни панлогизм, ни диалектический материализм не стали надежным основанием для построения частнонаучных онтологий. Мысли же Локка об идеях и впечатлениях и сегодня выглядят вполне современными. Но, несмотря на вышесказанное, Э.А. Тайсина находит весьма успешный способ объединения материалистической и реалистической компонент классического сенсуализма с философией науки, основанной на диалектическом материализме. Правда, привлекаемый ею для этого диалектический материализм — более позднего происхождения и во многом преодолевший противоречия гегельянства и энгельсианства.

Интересен подробный разбор юмовской, кантовской и иных классических разновидностей теории познания. Устанавливая в качестве одного из фундаментальных принципов теории познания эмпиризм и сенсуализм, Э.А. Тайсина совершает глубокое погружение в тематику языка и знака, что позволяет ей дать оригинальную интерпретацию классических философских категорий с явным акцентом на операционализацию последних. Сознательно смешивая онтологические, гносеологические и лингвистические концепты в табличном пространстве автор показывает собственную стратегию дегеометризации мышления и достижение баланса между познанием (классическая гносеология) и пониманием (неклассическая гносеология).

Сильной стороной работы, несомненно, является та ее часть, где обсуждаются итоги развития философии науки, возникшие и развивавшиеся немногим более столетия и составившие известную альтернативу традиционной эпистемологии. Но модернизация, по Э.А. Тайсиной, приводит к первоистокам философствования, и спасительным мостиком выступает теория отражения. Язык рассматривается как место встречи мысли и того, на что эта мысль направлена. Книга написана ярко и по-

лемично. Разбирая разнообразные позиции и точки зрения, автор живо и эмоционально выражает свое недоумение: «Я же, со своей стороны, не понимаю — что понимать?! Субъективное и объективное, материальное и идеальное, психическое и физико-физиологическое *встречаются* в социальном, в том месте, где они только и могут встретиться: *в языке*» (С. 562). При этом, однако, перед философами встает тот факт, что теория отражения превращает мысли в производное от вещей, а язык в производное производного — производное от мыслей. Но Э.А. Тайсина делает важный шаг в преодолении этого противоречия, наделяя язык самостоятельным онтологическим статусом, восстанавливая триадическое отношение взамен диадическому для презентации отношения между вещами, мыслями и словами.

Интересна попытка дать содержательное определение истины, что, особенно после приведенных точек зрения, сделать явно непросто. «Сущность истины — *идеальная представленность и передача (транспортиция, трансференция) порядка*, т.е. следования вещей, свойств и отношений, событий и действий одного подле другого и одного после другого, развертывание конгруэнтного уподобления знания сущности сущего» (С. 582). Даже для тех, кто «номиналистически» не признает значимость гносеологического теоретизирования, здесь содержится важный языковой опыт — опыт того, как и в каких словах можно говорить об истине и истинности, не впадая в противоречие. И отрицать эту логику могут лишь те, кто к самому понятию бытия относится скептически, не признавая за ним статус базовой философской категории.

В целом книга дает представление о том, какова реакция гносеологии на главный вызов современности — вызов, брошенный ею самой себе. Не извне, со стороны естествознания или гуманитарных наук, а из глубин философской мысли приходит набор идей, согласно которым понятие истины вовсе не является таковым, а представляет собой набор метафор, реификаций и даже поведенческих сценариев. И гносеология же, только своими собственными силами, должна решить возникшую проблему — определить или, вернее, переопределить понятие истины. Во многом эта задача удалась автору книги. Хотя, несмотря на ее завершающий характер, подводить итоги еще рано. Скорее перед нами введение в новую гносеологию, в которой будут даны ответы на вопросы о том, что делать с метафорами, эффектами гипостазирования, неаристотелевской категоризацией, опространствливанием непространственного и многими другими проблемами, волнующими сегодня тех, кто интересуется наукой, познанием и истиной.