

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Москвитин В.А. Синтез философских традиций в осмыслении постнеклассической науки // Философская мысль. 2025. № 12. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.12.76633 EDN: XTSQHK URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=76633

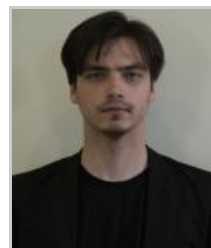
Синтез философских традиций в осмыслении постнеклассической науки

Москвитин Валерий Александрович

ORCID: 0009-0003-7642-6198

преподаватель; кафедра Б5 «Теоретическая и прикладная лингвистика»; «Балтийский государственный технический университет „ВОЕНМЕХ“ им. Д.Ф. Устинова»
аспирант; кафедра Б4 «Философия и история России»; «Балтийский государственный технический университет „ВОЕНМЕХ“ им. Д.Ф. Устинова»

190005, Россия, г. Санкт-Петербург, Адмиралтейский р-н, ул. 1-я Красноармейская, д. 1/21

✉ moskvitin_va@voenmeh.ru[Статья из рубрики "Философия науки"](#)**DOI:**

10.25136/2409-8728.2025.12.76633

EDN:

XTSQHK

Дата направления статьи в редакцию:

05-11-2025

Аннотация: Предметом исследования является синтез ключевых идей континентальной и аналитической философских традиций с целью формирования новой эпистемологической позиции, адекватной для осмысления вызовов постнеклассической науки. Объектом исследования выступает постнеклассическая научная рациональность, характеризующаяся сложностью, многомерностью и ценностной нагруженностью своих объектов, а также активной ролью исследователя в процессе познания. Автор подробно рассматривает такие аспекты темы, как критика науки за отрыв от «жизненного мира» (Э. Гуссерль), проблема искусственного интеллекта и телесной вовлеченности (Х. Дрейфус), сущность техники как «Постава» (М. Хайдеггер), системный материализм и эмерджентные свойства реальности (М. Бунге), методологический плюрализм и эпистемологический анархизм (П. Фейерабенд), а также деконструкция логоцентрических оснований научного знания (Ж. Деррида). Особое внимание уделяется интегративной роли философии Джона Серля, чьи концепции биологического

натурализма и интенциональности служат мостом между аналитической и континентальной традициями, позволяя преодолеть разрыв между объективным описанием и человеческим опытом. В исследовании применяется метод сравнительно-философского анализа с элементами синтетического подхода, позволяющего интегрировать различные философские традиции в единую эпистемологическую матрицу для осмысления постнеклассической науки. Научная новизна исследования заключается в разработке оригинальной эпистемологической позиции, предназначенной для работы со сложностью, многомерностью и парадоксальностью объектов современной науки. Автор показывает, что интеграция континентальной и аналитической философских традиций позволяет преодолеть узость односторонних подходов и создать комплексную методологию исследования постнеклассической науки. Основные выводы сводятся к тому, что синтез философских традиций формирует качественно новую эпистемологическую позицию, способную адекватно реагировать на вызовы современного этапа развития научного знания. В частности, предложенный подход позволяет эффективно исследовать сознание (сочетая биологический натурализм Серля и феноменологию Дрейфуса), язык (интегрируя теорию речевых актов и деконструкцию) и техно-научные системы (объединяя системный подход Бунге и критику техники Хайдеггера). Таким образом, статья вносит значительный вклад в развитие философских оснований постнеклассической научной рациональности, предлагая продуктивные пути решения фундаментальных проблем современного научного познания.

Ключевые слова:

Постнеклассическая наука, Научная рациональность, Синтез философских традиций, Континентальная философия, Аналитическая философия, Эпистемологическая позиция, Жизненный мир, Искусственный интеллект, Эмерджентные свойства, Деконструкция

Ход исследования

Современная наука, которую часто называют постнеклассической, сталкивается с принципиально новыми вызовами: её объектами становятся сверхсложные системы, где сам исследователь неизбежно влияет на процесс познания. Чтобы осмыслить эту новую реальность, настоящее исследование предлагает построить многомерную систему понимания, объединив ключевые идеи из двух великих философских традиций – континентальной и аналитической.

С одной стороны, континентальная философия предоставляет глубокую критику отчужденного знания. Феноменология Эдмунда Гуссерля с её концепцией «жизненного мира» напоминает нам, что абстрактные научные теории вырастают из нашего непосредственного человеческого опыта, и отрыв от этих корней ведет к кризису смысла. Мартин Хайдеггер развивает эту мысль, рассматривая современную технику не как нейтральный инструмент, а как особый способ раскрытия мира – «Постав», который заставляет нас видеть природу лишь как склад ресурсов, ожидающих эксплуатации [\[21\]](#). Эта линия критики находит практическое применение в работах Хьюберта Дрейфуса, который, опираясь на идею «воплощенного познания», убедительно доказывает, что человеческий интеллект неотделим от тела и его интуитивного взаимодействия со средой, что ставит под сомнение проекты создания чистого искусственного разума, лишенного телесности [\[12\]](#).

С другой стороны, аналитическая традиция и другие конструктивные проекты предлагают

альтернативные модели научного поиска. Марио Бунге в своей концепции «системного материализма» отстаивает необходимость строгого, последовательного анализа сложных материальных систем. В радикальном противопоставлении ему Пол Фейерабенд своим «эпистемологическим анархизмом» бросает вызов самим основам научного метода, утверждая, что любой методологический запрет может задушить творчество и препятствовать прогрессу. Жак Деррида со своей «деконструкцией» призывает к постоянному пересмотру языковых и понятийных основ нашего мышления, вскрывая их внутреннюю неустойчивость и множественность смыслов, что не позволяет ни одной научной теории претендовать на абсолютную истину.

Особую роль в построении моста между этими подходами играет философия Джона Серля. Его анализ сознания и интенциональности демонстрирует, как феномены, традиционно изучаемые континентальной мыслью – такие как смысл, намерение и социальная реальность, – могут стать предметом строгого и систематического анализа в традиции аналитической философии. Таким образом, статья приходит к выводу, что лишь интеграция этих, казалось бы, противоположных направлений – от системного материализма до радикальной деконструкции – позволяет построить адекватную, целостную и гибкую модель для понимания научного познания в условиях возрастающей сложности XXI века.

Гуссерль: феноменология и философское осмысление отрыва науки от «жизненного мира»

Современная гуманитарная наука, особенно в её постнеклассической форме (т.е. той, что учитывает сложность человеческого опыта и отказывается от упрощённых моделей), во многом опирается на идеи Эдмунда Гуссерля – основателя феноменологии. Его работа стала ответом на глубокий кризис, который переживала европейская наука в начале XX века. Этот кризис, по мнению Гуссерля, был не следствием внешних потрясений, а результатом внутренней проблемы: наука постепенно оторвалась от вопросов, важных для повседневной жизни людей [\[6\]](#). Вместо того чтобы помогать понимать саму суть человеческого существования, она превратилась в технически точный, но «бездушный» инструмент, забыв о том, зачем и для кого создаёт знание.

Ключом к решению этой проблемы Гуссерль увидел в переосмыслении того, как работает наше сознание. Классическая наука рассматривала сознание как пассивный «ящик», который механически собирает информацию из внешнего мира – как фотоаппарат, фиксирующий изображения. Гуссерль же показал: сознание – это активный процесс, всегда направленный на что-то. Эту его особенность он назвал интенциональностью [\[5\]](#). Например, когда вы думаете о кофе, вспоминаете детство или решаете математическую задачу, ваше сознание не просто «принимает сигналы» – оно целенаправленно строит эти объекты, наделяя их смыслом. Вы не видите отдельных пятен и линий на столе, а сразу узнаете «стол», понимая его как предмет с определённым назначением.

Этот процесс постоянного создания смысла – то, что Гуссерль называл конституированием – оказывается первичным. Именно здесь, в живом опыте, рождается мир, который потом изучают науки. Физик, анализируя законы движения, или историк, исследующий прошлое, опираются на смыслы, изначально сформированные в человеческом сознании. Однако, по Гуссерлю, классическая наука «забыла» об этом фундаменте, пытаясь объяснить мир, будто бы отрезав его от того, кто познаёт.

Развивая свою феноменологию, Гуссерль обращается к критике натурализма – доминирующей парадигмы классической науки, утверждающей, что подлинной

реальностью обладает лишь мир, описанный через физические и математические законы. Согласно этой установке, всё субъективное – переживания, ценности, культурные смыслы – оказывается чем-то вторичным, несущественным для понимания «истинной» природы вещей. Гуссерль же показывает, что такая позиция основана на глубоком заблуждении: наука, идеализируя реальность через абстрактные модели, начинает принимать эти модели за саму реальность ^[6]. Физик, сводя стол к совокупности атомов или энергетических полей, забывает, что такой способ описания – результат целенаправленной деятельности человеческого разума, а не изначальная данность. В этом самообмане наука теряет связь с тем, что Гуссерль называет «жизненным миром» (Lebenswelt) – непосредственным, дотеоретическим опытом, в котором мы живём до всяких научных абстракций.

Жизненный мир – это фон повседневного существования, где реальность дана нам не через формулы, а через запахи, звуки, практические задачи и культурные значения. Это мир, в котором стол – не набор частиц, а предмет, за которым мы пьём кофе и ведём разговоры; где доверие к другу важнее математической точности расчётов. Именно здесь, в этом «неоформленном» опыте, рождаются вопросы, которые позже наука пытается решить техническими методами. Однако, объявив «жизненный мир» субъективной иллюзией, натурализм лишает науку её собственного основания. Гуссерль подчёркивает: даже сама лаборатория учёного, его приборы и язык общения с коллегами укоренены в жизненном мире ^[6]. Без этого фундамента – без общих интуиций, без доверия к восприятию, без культурных контекстов – наука теряет возможность объяснять не только мир, но и саму себя.

Критика Гуссерля, направленная против попыток свести всё знание к естественнонаучным моделям, стала ключевым шагом в формировании постнеклассической науки – той её ветви, где признаётся, что исследователь не может быть «невидимым наблюдателем». Если классическая наука стремилась к идеалу объективности, где учёный якобы не влияет на изучаемый объект, Гуссерль показал: такое разделение иллюзорно. Сознание всегда активно, оно не просто фиксирует реальность, но участвует в том, как эта реальность предстаёт перед нами ^[5]. Эта идея переворачивает подход к гуманитарным наукам. Историк, анализируя документ, не имеет дела с «голыми фактами» – он сталкивается с текстами, наполненными намерениями их авторов, культурными кодами эпохи и собственными интерпретациями. Социолог, изучающий протестное движение, не может ограничиться статистикой: ему важно понять, какие смыслы вкладывают участники в свои действия. Гуссерль тем самым даёт философское обоснование тому, что гуманитарии интуитивно чувствовали: здесь задача не в том, чтобы объяснить явление через причинно-следственные цепочки (как в физике), а в том, чтобы понять его, войдя в контекст намерений, ценностей и исторических условий.

Этот подход – прямой вызов сциентизму, то есть убеждению, что методы естественных наук применимы ко всему. Гуссерль демонстрирует: культура, язык, искусство существуют не в «чистом» мире частиц и сил, а в живой среде человеческого опыта – «жизненном мире». Попытки изучать их так, будто они подчиняются законам физики, обречены на провал, потому что упускают главное – смыслообразующую роль человека. Например, нельзя свести любовь к химическим реакциям в мозге или революцию – к экономическим графикам, игнорируя идеи, которые двигали людьми. Феноменология напоминает: даже самые строгие теории рождаются в контексте повседневного опыта, где доверие, этические дилеммы и культурные традиции формируют почву для любых абстракций.

Для современной науки идеи Гуссерля остаются провокационными. Гуссерль не отрицает ценности естественных наук – он напоминает, что их методы не универсальны. Настоящая рациональность, по его мнению, включает в себя не только точность расчётов, но и умение слышать многообразие человеческого опыта. Таким образом, возврат к жизненному миру – это не ностальгия по «простым истинам», а стратегия преодоления иллюзии, будто наука может существовать вне человеческого измерения. Этот поворот задал вектор для многих современных дисциплин – от культурной антропологии до когнитивной науки, где сегодня признаётся: познание всегда вписано в контекст, и игнорировать это значит лишить науку её главного – способности говорить о реальности, в которой мы живём.

Дрейфус: феноменологический анализ искусственного интеллекта и феномен телесной вовлеченности

Критика Хьюберта Дрейфуса в адрес проектов искусственного интеллекта (ИИ) стала ярким примером того, как философские идеи способны переосмыслить самые современные технологии. Его работы, выходя далеко за рамки технических дискуссий. Дрейфус, опираясь на феноменологию – направление в философии, изучающее непосредственный человеческий опыт, – показал, что неудачи ранних систем ИИ связаны не с недостатком мощности компьютеров или сложности программ, а с глубинным заблуждением о природе разума. Это заблуждение он называет «мифом о дискретной, деконтекстуализированной ментальности» – представлением, будто человеческое мышление можно свести к набору изолированных логических операций, оторванных от тела, эмоций и реального мира [\[22\]](#).

Суть критики Дрейфуса проста, но революционна. Символический ИИ, доминировавший в середине XX века, строился на картезианской модели сознания: разум рассматривался как «чистый мыслитель», обрабатывающий абстрактные символы подобно математике за письменным столом. Однако, как подчёркивает Дрейфус, люди познают мир не как наблюдатели со стороны, а как вовлечённые участники, чьё понимание коренится в телесном опыте, привычках и культурном контексте [\[1\]](#). Например, шахматист не просчитывает все возможные ходы, как компьютер, а опирается на интуицию, выработанную годами практики; врач ставит диагноз не только по симптомам из учебника, но и через «чувство» ситуации, накопленное в общении с пациентами. Искусственный интеллект, игнорирующий эту вовлечённость, обречён на неудачу – он может имитировать мышление, но не способен уловить живой смысл, который люди вкладывают в свои действия.

Эта критика важна не только для инженеров, но и для всей постнеклассической науки, где сегодня признаётся: знание не существует в вакууме. Философы находят в работах Дрейфуса аргумент против редукционизма – попыток свести сложные явления (культуру, сознание, язык) к простым механическим законам. Дрейфус не отрицает достижений ИИ, но напоминает: чтобы создать по-настоящему «разумную» машину, нужно не только совершенствовать алгоритмы, но и переосмыслить саму идею разума. Человеческое познание – это не холодный расчёт, а диалог с миром, где каждое решение, даже самое рациональное, опирается на невидимый фон опыта, телесности и доверия к реальности. Этот урок остаётся актуальным в эпоху нейросетей и больших данных: технологии должны служить человеку, но для этого их создатели должны помнить, что человек – не просто процессор в биологической оболочке.

Хьюберт Дрейфус раскрывает скрытое допущение, лежащее в основе сильного искусственного интеллекта: человеческое мышление якобы функционирует как система,

манипулирующая абстрактными символами по заранее заданным правилам. Согласно этой модели, мир предстаёт как набор изолированных данных, а разум – как универсальный процессор, который обрабатывает их, будучи оторванным от тела, эмоций и конкретных жизненных ситуаций. Однако феноменологическая традиция – от Гуссерля до Хайдеггера и Мерло-Понти ^[15] – предлагает противоположный взгляд. Она утверждает, что наше понимание мира изначально целостно: мы воспринимаем его не как внешние наблюдатели, а как существа, глубоко вплетённые в контекст повседневных практик, телесных ощущений и культурных смыслов.

Дрейфус развивает эту идею, обращаясь к понятию «телесной вовлечённости», заимствованному у Хайдеггера. Оно означает, что человек не строит «ментальные карты» реальности перед тем, как действовать. Наше тело само «знает», как ловить мяч, избегать препятствий или чувствовать напряжение в разговоре – без сознательных расчётов траекторий или анализа вербальных сигналов ^[23]. Это знание неявно: оно возникает из привычек, накопленных опытом и врождённых реакций, а не из логических операций. Например, музыкант не вычисляет каждую ноту, играя на скрипке, а доверяет телесной памяти пальцев; врач в экстренной ситуации принимает решение не по инструкции, а опираясь на интуицию, сформированную годами практики. Такое дорефлексивное знание невозможно полностью формализовать – оно существует только в живом взаимодействии с миром.

Дрейфус называет «фоновыми способностями» (background practices) тот пласт нашего опыта, который остаётся незаметным до тех пор, пока работает бесперебойно: умение держать равновесие при ходьбе, чувствовать настроение собеседника по интонации или интуитивно выбирать правильное слово в разговоре. Эти способности не требуют сознательного анализа – они встроены в наше тело и повседневные привычки. Именно они образуют «жизненный мир» Гуссерля – тот скрытый фон очевидностей, без которого невозможно ни одно осмысленное действие, даже самое формальное. Мы не задумываемся, как дышать или как держать чашку, прежде чем начать пить кофе; эти знания существуют до рефлексии, как ступеньки лестницы, по которым мы поднимаемся, не глядя под ноги.

Проблема искусственного интеллекта, по Дрейфусу, в том, что он пытается воспроизвести лишь видимую часть человеческого разума – логические операции и обработку символов, – оставляя в стороне сам фундамент познания: телесный опыт. Компьютер может анализировать слово «страх» как набор букв или статистическую частоту употребления в текстах, но он не способен испытать страх – то состояние, когда сжимается горло, учащается пульс и тело мгновенно вспоминает прошлые угрозы. Машина распознает синтаксис фразы «её голос был тёплым», но не поймёт метафору, потому что у неё нет тела, которое когда-либо согревалось у камина или искало утешения в объятиях.

Философская традиция Хьюберта Дрейфуса выходит за рамки технических споров – она раскрывает глубинные философские ошибки, которые мешают машинам достичь подлинного «понимания». Одна из ключевых проблем, которую он анализирует, – так называемая «проблема рамки». Представьте: человек, передвигая стул в комнате, автоматически знает, что это действие не повлияет на силу гравитации или цвет стен. Для компьютера же, даже самого мощного, такая ситуация превращается в головоломку: ему приходится перебирать бесконечные варианты, чтобы определить, какие факторы важны, а какие – нет. Человек не сталкивается с этой проблемой, потому что его восприятие мира изначально структурировано контекстом. Мы живём в реальности, где

значимость событий задана нашим телесным опытом и повседневными привычками – мы не вычисляем, что «релевантно», а просто знаем это, как птица знает, где строить гнездо.

В 1970-е годы попытки создания машинного перевода провалились не из-за отсутствия словарей или грамматических правил. Программы не могли уловить иронию, культурные аллюзии или скрытые предпосылки вроде фразы «холодный приём», где «холод» передаёт не температуру, а отношение людей. Человек понимает такие нюансы благодаря «фоновым способностям» – неявным знаниям, накопленным через жизнь в конкретной культуре, через телесные переживания (например, связь между физическим теплом и эмоциональной близостью). Для машины же, лишенной тела и жизненного опыта, язык остаётся набором символов без живого смысла.

Эти примеры не просто иллюстрируют провалы технологий – они обнажают философскую ошибку редукционизма, присущего классической науке: попытку свести сложное человеческое познание к формальным алгоритмам. Дрейфус показывает, что такие подходы обречены, ведь даже самые «рациональные» аспекты нашей жизни – от научных открытий до этических решений – опираются на неформализуемые основания.

Идеи Дрейфуса не только предупредили о тупиках в развитии искусственного интеллекта, но и предложили парадигму, где рациональность признаёт свою зависимость от «жизненного мира» – того самого фона повседневного опыта, телесности и культурных практик. Эта перспектива легла в основу постнеклассической науки, где уже не требуется «очищать» знание от субъективности. Вместо этого учёные учатся учитывать, что даже в физике или биологии выбор методов, интерпретация данных и формулировка вопросов зависят от неявных предпосылок исследователя. Для гуманитарной науки критика Дрейфуса стала оправданием их методов: изучение человека невозможно без внимания к тому, как смыслы рождаются в диалоге тела, культуры и истории.

Таким образом, Дрейфус оставил науке не просто предостережение о границах технологий, но и путь к более глубокой рациональности – той, что не стыдится своей связи с живым опытом. Машины могут превзойти людей в скорости вычислений, но пока они не научатся дрожать от холода, смеяться над шуткой или чувствовать ностальгию при виде старых фотографий, их «интеллект» останется фрагментарной имитацией человеческого разума. Эта мысль обращена как к инженерам, так и к философам: подлинное знание рождается там, где абстракции встречаются с плотью, а логика – с жизнью.

Хайдеггер: техника как «Постав» и философская рефлексия над научной объективностью

Философия Мартина Хайдеггера современной науке и технике выходит за рамки обвинений в «забвении жизненного мира» (Гуссерль) или игнорировании телесного опыта (Дрейфус). Он ставит более радикальный вопрос: сама техника – и наука как её выражение – не просто инструменты в руках человека, а способ, которым реальность раскрывается нам в эпоху модерна. Этот поворот меняет всё: техника перестаёт быть нейтральным средством и становится судьбоносным горизонтом, в котором теряется изначальный смысл бытия.

В работе «Вопрос о технике» Хайдеггер вводит ключевое понятие – «Постав» ^[20]. Оно описывает не конкретные гаджеты или машины, а скрытую логику, превращающую всё живое и неживое в «запас» (Bestand) – ресурс, готовый к расчёту и эксплуатации.

Природа перестаёт быть лесом или рекой: она становится «древесным фондом» или «источником гидроэнергии». Человек – не личность, а «человеческий ресурс» в экономике. Философская задача – не борьба с технологиями, а пробуждение к иному видению: к тому, чтобы вновь увидеть в реке не только источник энергии, но и живую стихию, в человеке – не «ресурс», а существо, способное задавать вопросы о смысле.

Этот взгляд остаётся актуальным в эпоху больших данных и искусственного интеллекта. Хайдеггер предостерегает: если мы не осознаем, что техника – не просто инструмент, а способ бытия, мы рискуем стать заложниками собственных систем.

Научные методы, казалось бы, нейтральные и объективные, на деле формируют специфический угол зрения: они допускают в поле исследования только то, что можно измерить цифрами, смоделировать уравнениями или воспроизвести в лаборатории [\[21\]](#). Остальное – эмоции, красота, этические дилеммы, телесные переживания – оказывается за кадром, будто бы не имея отношения к «настоящему» знанию.

Ключевой момент философии Хайдеггера в том, что научное знание не возникает «само по себе». Оно становится результатом заранее заданного способа вопросов. Спрашивая у природы: «Сколько энергии выделяет этот процесс?» или «Какова скорость реакции?», мы автоматически исключаем другие вопросы: «Каково место этого явления в жизни человека?», «Как оно связано с красотой или духовностью?». Ответы, которые даёт наука, уже определены её методами – как будто мы спрашиваем у дерева: «Сколько ты вешишь?» и, получив цифру, объявляем, что познали его суть, не заметив, как оно колышется на ветру или даёт тень путнику.

Он разрушает иллюзию нейтральности науки. Хайдеггер показывает, что её методология – не просто технический инструмент, а выражение глубинного сдвига в человеческом отношении к миру. Например, современные системы искусственного интеллекта, обучающиеся на медицинских данных, могут точно диагностировать болезнь, но не учтут, как страх пациента или его культурные представления о здоровье влияют на лечение. Это не недостаток технологий – это следствие самой парадигмы, где «знание» ограничено рамками измеримого.

Оценка Мартином Хайдеггером техники оказывается неожиданно актуальной для современных гуманитарных наук, особенно в эпоху цифровизации. Представьте: алгоритм может сопоставить все упоминания любви в мировой литературе и выдать статистику, но он не передаст трепета, который читатель чувствует, читая письма Онегина. Или искусственный интеллект, анализирующий религиозные обряды, обнаружит повторяющиеся паттерны, но не поймёт, почему для верующего этот ритуал – встреча с божественным. Цифровизация, будучи продолжением логики «Постава», рискует превратить гуманитарные науки в техническую дисциплину, где вопрос «Что это значит?» заменяется на «Как это измерить?».

Это ставит перед исследователями фундаментальный вызов. Традиционные гуманитарные категории – смысл, ценность, контекст – оказываются под вопросом. Если наука сосредоточена на исчислении, как говорить о том, что выходит за рамки цифр? Например, как объяснить, почему «Гамлет» остаётся актуальным спустя 400 лет, опираясь только на данные о количестве публикаций о нём? Или как оценить гуманитарное значение устной народной песни, которую невозможно свести к аудиофайлу с пометкой «частота звуковых волн»?

Согласно Хайдеггеру, проблема заключается не в самом использовании цифровых

методов, а в том, чтобы сохранять рефлексию относительно их ограничений. Ценность любого инструмента познания определяется тем, насколько мы отдаём себе отчёт в том, что он неизбежно оставляет за своими пределами. Эта необходимость методологической рефлексии определяет суть постнеклассической науки.

От этой науки требуется отказаться от иллюзии «чистой объективности», но при этом не отказаться от технологий как таковых. Её стратегическая цель – достичь синтеза: задействовать вычислительную мощь, оставаясь верной фундаментальной проблеме гуманитаристики – вопросу о человеческом бытии. Принципиально, что ответ на этот вопрос не может быть сведён к алгоритмической процедуре или извлечён из данных. Он формируется в процессе диалога между количественной точностью и качественным пониманием, между информацией и наделяемым ею значением.

Следовательно, философия Хайдеггера – это не негативная критика прогресса, а требование к его осмысленному применению. Речь идёт о том, чтобы технологии служили инструментом познания, а не подменяли собой его цель и не диктовали критерии знания. В эпоху, когда искусственный интеллект берётся за анализ поэзии, а системы виртуальной реальности – за реконструкцию истории, перед нами встаёт фундаментальный выбор. Способна ли наука сохранить пространство для интерпретационных, «открытых» вопросов? Готова ли она признать, что успех исследования измеряется не только точностью данных, но и его вкладом в постижение человеческого существования? Хайдеггер предлагает аппарат для такого размышления, указывая, что истинное познание укоренено не в изоляции от жизненного мира, а в принятии его целостности – со всей его неоднозначностью, парадоксами и неустранимой работой по порождению смысла.

Бунге: системный материализм и эмерджентные свойства реальности

Философия Марио Бунге, выстроенная в рамках системного материализма, предлагает оригинальный ответ на вызовы, поставленные критикой науки в XX веке. Если Гуссерль обвинял науку в отрыве от «жизненного мира», Дрейфус указывал на игнорирование телесного опыта в искусственном интеллекте, а Хайдеггер раскрывал опасность техники как тотальной установки («Постава»), то Бунге стремится реабилитировать научную объективность, не отрицая при этом сложности реальности. Его проект можно рассматривать как попытку сохранить рациональность науки, одновременно преодолевая упрощённые формы материализма, которые, по мнению феноменологов, ведут к редукционизму.

Бунге исходит из предпосылки, что существует объективная реальность, независимая от сознания, – но, в отличие от классического материализма, он не сводит её к «мёртвой материи» или набору элементарных частиц. Вместо этого он разрабатывает системную онтологию: мир предстаёт как многоуровневая структура, где каждый уровень (физический, химический, биологический, социальный) обладает эмерджентными свойствами ^[3] – качествами, которые возникают на определённой стадии организации и не могут быть полностью объяснены свойствами более простых уровней. Например, сознание не сводится к нейронным процессам, хотя и зависит от них; социальные институты нельзя понять, анализируя только поведение отдельных людей.

Этот подход перекликается с критикой Хайдеггера и Дрейфуса, но отвечает на неё в материалистическом ключе. Если феноменологи подчёркивали, что наука, игнорирующая «жизненный мир» и «телесность», теряет связь со смыслом, то Бунге показывает: объективное знание возможно только при условии учёта сложной иерархии реальности.

Эмерджентные свойства, по его мнению, защищают науку от опасного упрощения – того самого «Постава», который, по Хайдеггеру, превращает мир в набор ресурсов для расчёта. Бунге не отрицает, что наука конструирует модели, но настаивает: эти модели должны отражать реальную многослойность бытия, а не навязывать ему искусственные рамки.

Для гуманитарных наук это имеет принципиальное значение. Бунге отвергает как сциентизм (попытки объяснить культуру через физику), так и крайности постмодернизма, отрицающие объективность [4]. Вместо этого он предлагает строгую методологию, где каждый уровень исследования (биологический, психологический, социальный) требует своих понятий и законов, но остаётся связанным с нижележащими уровнями. Так, изучая общественные процессы, социолог не должен игнорировать биологические предпосылки человека (как предупреждал Дрейфус о рисках игнорирования телесности), но и не сводить их к генам или химии.

Бунге выступает как мост между классической научной рациональностью и критикой, развёрнутой феноменологами. Он сохраняет веру в объективное знание, но наполняет его содержанием, способным вместить качественное многообразие мира – от атомов до этических ценностей. Бунге напоминает: наука не обязана выбирать между точностью и глубиной. Её задача – отражать реальность такой, какова она есть: сложной, многоуровневой и всегда открытой для новых форм понимания.

В области теории познания Марио Бунге последовательно отстаивает позиции научного реализма – убеждённость в том, что научные теории способны достоверно описывать объективную реальность, существующую независимо от нашего сознания. Он критикует как идеалистические подходы, отрицающие материальную основу мира, так и крайний редукционизм, сводящий сложные явления к простым элементам. Ключевым инструментом в этой позиции выступает принцип соответствия: научное знание ценно лишь тогда, когда его утверждения соотносятся с реальными объектами и процессами. Чтобы избежать упрощений, Бунге разрабатывает концепцию семиотического треугольника, которая объясняет, как связаны между собой три элемента: сами понятия (например, «гравитация»), реальные объекты или процессы, на которые они указывают (физическое взаимодействие тел), и символические формы их выражения (формулы, слова). Эта модель позволяет преодолеть два крайних подхода: наивный реализм, который считает, что наука «зеркально» отражает мир, и радикальный конструктивизм, утверждающий, что научные теории – лишь удобные конструкции, не связанные с реальностью. Бунге показывает: знание возникает в диалоге между объективным миром, нашими понятиями о нём и языками, на которых мы это знание формулируем.

Метанаучная программа Бунге направлена на создание строгого философского фундамента для науки. Он предлагает формализовать и аксиоматизировать основные теории – то есть строить их на чётко определённых принципах, подобно математическим системам. Для оценки научности знания Бунге выделяет четыре критерия [2]: логическая непротиворечивость (теория не должна содержать внутренних противоречий), эмпирическая проверяемость (возможность подтвердить или опровергнуть утверждения через наблюдения или эксперименты), эвристическая продуктивность (способность теории порождать новые исследования и открытия) и методологическая рефлексивность (осознание теорией своих пределов и инструментов). На этой основе он проводит чёткую грань между наукой и псевдонаукой, критикуя спекулятивные философские системы, которые избегают эмпирической проверки. Однако Бунге не отвергает философию целиком: он признаёт, что философские гипотезы, даже если они пока не поддаются

строгой верификации, могут служить «эвристическими маяками», направляя научный поиск в новых направлениях.

Для постнеклассической науки, которая изучает сложные системы – от экосистем до обществ – особенно важен разработанный Марио Бунге аппарат системного анализа. Этот подход позволяет исследовать объекты, лежащие на стыке дисциплин (например, нейробиологию с психологией или климатологию с экономикой), не жертвуя при этом методологической строгостью. Ключевую роль здесь играет его концепция «эмерджентного материализма». Она утверждает: когда элементы объединяются в систему, возникают новые свойства, которых нет у частей по отдельности [\[3\]](#). Так, сознание нельзя полностью объяснить через биохимию мозга, а экономический кризис – через поведение отдельных людей. Эти свойства (эмерджентные) реальны, но возникают только на определённом уровне организации материи, сохраняя связь с её физической основой.

Бунге применяет эту системную перспективу ко многим наукам, создавая для каждой чёткие философские основания. В физике он анализирует парадоксы квантовой механики, показывая, как они соотносятся с объективной реальностью; в психологии критикует редукционизм, утверждающий, что психика сводится к нейронным процессам; в социологии разрабатывает модели, учитывающие как материальные условия, так и возникающие на их основе культурные явления. Его работы демонстрируют: материалистическая философия может быть гибкой и точной одновременно, если признать иерархичность реальности и избегать упрощений.

Значение системы Бунге для современной науки в том, что она предлагает альтернативу как крайнему релятивизму (отрицающему объективность), так и упрощённому материализму (сводящему всё к физике). В эпоху, когда наука сталкивается с гиперсложными задачами – от искусственного интеллекта до глобальных экологических кризисов – его подход указывает путь рационального баланса. Бунге доказывает: можно сохранять верность материалистической онтологии (убеждённости в существовании объективного мира) и при этом учитывать качественные новации на каждом уровне реальности – от квантовых частиц до социальных институтов. Таким образом, его система не отрицает сложность постнеклассической науки, но возвращает ей ориентиры, позволяя избегать как хаоса спекуляций, так и узости технократического мышления.

Фейерабенд: эпистемологический анархизм и методологический плюрализм

Философия Пола Фейерабенда, особенно в его работе «Против метода», предлагает радикальную перспективу, перекликающуюся с критикой науки, развёрнутой Гуссерлем, Дрейфусом, Хайдеггером и Марио Бунге, но в ином ключе. Если Гуссерль обвинял науку в отрыве от «жизненного мира», Дрейфус указывал на игнорирование телесного опыта в искусственном интеллекте, Хайдеггер раскрывал опасность техники как тотального «Постава», а Бунге настаивал на строгой системной онтологии и критериях научности, то Фейерабенд атакует саму идею универсальных правил. Его концепция «эпистемологического анархизма» – не призыв к хаосу, а утверждение, что прогресс науки часто рождается за пределами жёстких методологических рамок [\[19\]](#). Фраза «допустимо всё» (anything goes) здесь означает: нет единого пути познания; эффективными могут оказаться даже стратегии, нарушающие общепринятые нормы.

Фейерабенд подкрепляет это историческими примерами. Так, Галилей продвигал гелиоцентрическую модель не только через математические доказательства, но и через риторику, апелляции к повседневному опыту и даже элементы пропаганды. Это

напоминает критику Хайдеггера: наука, претендующая на нейтральность, на деле всегда вплетена в культурные, языковые и практические контексты. Гуссерль, требовавший возвращения к «вещам самим по себе», и Фейерабенд, разрешающий разнообразие методов, сходятся в мысли: знание теряет связь с реальностью, когда становится самоцелью, оторванной от живого опыта. Дрейфус, указывавший, что ИИ не учитывает телесную вовлечённость в мир, перекликается с фейерабендовским тезисом: методы, игнорирующие контекст и неформальные практики (как риторика Галилея), обедняют понимание.

Пол Фейерабенд не отвергает важность научной строгости как таковой. Однако он предупреждает: возведение её в абсолют неизбежно ведёт к интеллектуальному застою. Его позиция служит практическим дополнением к критике Хайдеггера и Дрейфуса. Если они вскрыли проблему отчуждения науки от «жизненного мира», то Фейерабенд предлагает конкретное решение: сознательно культивировать методологическое разнообразие. Это не позволяет научному знанию превратиться в бездушный технократический механизм, утративший связь с человеческим измерением познания. Такой подход чрезвычайно актуален сегодня, в эпоху больших данных и искусственного интеллекта: даже самые совершенные алгоритмы не способны заменить собой живой диалог между формальной логикой, человеческой интуицией и моральным выбором – теми самыми элементами «жизненного мира», которые и придают науке смысл.

Ключевой принцип Фейерабенда – пролиферация (размножение) теорий – требует от научного сообщества постоянной генерации альтернативных гипотез, даже когда существующие модели кажутся незыблемыми [\[13\]](#). Это не призыв к хаосу ради самого хаоса, а стратегическая мера против установления методологической монополии. Фейерабенд апеллирует к истории науки, которая, по его мнению, убедительно доказывает: подлинные прорывы чаще всего происходили именно в результате нарушения общепринятых правил игры [\[19\]](#).

Более того, Фейерабенд предпринимает радикальный пересмотр статуса науки в культуре. Он оспаривает идею существования некоего уникального «научного метода», который гарантирует получение истины в последней инстанции [\[18\]](#). С его точки зрения, наука не обладает особыми преимуществами в познании – то есть её способы познания мира по своей сути не являются более достоверными, чем методы мифа, религии или искусства. Все эти формы познания используют сложный сплав стратегий: логику, интуицию, метафоры и образы. Важно подчеркнуть: это не отрицание ценности научного знания, а протест против его культурного господства. В этом прослеживается параллель с идеями Дрейфуса: подобно тому, как искусственный интеллект терпит неудачу, игнорируя телесный опыт человека, так и наука рискует впасть в догматизм, объявляя свои методы единственно верным путём к знанию.

Эта позиция Фейерабенда вступает в напряжённый, но продуктивный диалог с противоположным подходом Марио Бунге, который, напротив, настаивает на строгой формализации теорий, их логической непротиворечивости и чётком разграничении между наукой и псевдонаукой. Если для Фейерабенда методологический плюрализм – это условие динамичного развития, то для Бунге именно жёсткие критерии защищают науку от сползания в иллюзии и заблуждения. Однако их спор нельзя свести к простой дихотомии «строгость против анархии»; это, скорее, фундаментальная дискуссия о самой природе и границах научной рациональности [\[14\]](#).

Бунге, разрабатывая концепцию эмерджентного материализма, допускает, что сложные

системы (например, сознание или общество) требуют специфических методов, несводимых к физике. Это перекликается с фейерабендовской критикой редукционизма, но сохраняет верность рациональным стандартам.

Философия Фейерабенда не отрицает науку – она спасает её от самоограничения [\[14\]](#). В диалоге с Гуссерлем, Дрейфусом и Хайдеггером она утверждает: рациональность, забывающая о своих границах, теряет связь с реальностью. Постнеклассическая наука, чтобы оставаться живой, должна признать право на существование множества голосов – от строгих формул до поэтических метафор. Только так она избежит судьбы «Постава», превращающего мир в набор ресурсов для расчёта, и вернётся к главному вопросу: не как формально описать реальность, а как понять её во всей глубине человеческого опыта.

Исследование искусственного интеллекта сегодня объединяет математику, нейробиологию и этику, а анализ глобального потепления требует диалога между физиками, экономистами и антропологами. Принцип пролиферации, предложенный Фейерабендом, – постоянное создание альтернативных теорий – находит отражение в такой практике: учёные сознательно допускают конкурирующие гипотезы, чтобы избежать узости одного подхода. Это не хаос, а стратегия, позволяющая уловить сложность реальности.

Важный вклад Фейерабенда – концепция несоизмеримости теорий. Она утверждает, что при смене научных парадигм (например, переходе от ньютоновской физики к теории относительности) меняются не только формулы, но и смыслы базовых понятий. Если для Ньютона «время» было абсолютной величиной, то для Эйнштейна оно зависит от скорости движения. Такие теории сложно сравнивать напрямую, потому что они используют разные языки и критерии «истины». Это ставит под вопрос идею о том, что прогресс науки – это простое накопление фактов: скорее, это диалог между разными видениями реальности.

Критика Фейерабендом сциентизма (убеждённости в превосходстве научного метода над другими формами знания) остаётся важной сегодня. В условиях глобальных вызовов – от пандемий до экологических кризисов – наука сталкивается с необходимостью учитывать не только данные, но и этические, культурные и социальные аспекты. Защита свободы научного творчества, о которой писал Фейерабенд, напоминает: догматизм (будь то слепая вера в алгоритмы или отрицание теорий, не вписывающихся в текущую парадигму) мешает инновациям. Его философия призывает к открытости – к тому, чтобы наука оставалась живым процессом, где конкурирующие идеи проверяются не только в лабораториях, но и в диалоге с обществом [\[13\]](#).

Таким образом, идеи Фейерабенда служат инструментом рефлексии для современной науки. Они не призывают отвергнуть рациональность, но предупреждают: истинное знание рождается там, где строгость методов сочетается с готовностью пересматривать основания самого научного мышления. В эпоху междисциплинарных задач это особенно ценно – оно помогает избегать как технократического редукционизма, так и хаотического релятивизма, сохраняя науку одновременно точной и гибкой.

Деррида: деконструкция и философский анализ логоцентризма в научном знании

Философия Жака Деррида, особенно его стратегия деконструкции, продолжает и радикализирует критику, начатую Гуссерлем, Дрейфусом, Хайдеггером, Фейерабендом и Бунге, но обращает её против самой структуры западного мышления. Если Гуссерль

обнаруживал утрату науки связи с «жизненным миром», Дрейфус показывал иллюзорность отделения разума от тела, Хайдеггер разоблачал технику как тотальную установку «Постава», Фейерабенд отвергал методологический монополизм, а Бунге искал баланс между материализмом и сложностью реальности, то Деррида ставит под сомнение саму парадигму, лежащую в основе этих дискуссий: логоцентризм.

Этот термин описывает стремление западной философии опираться на некий незыблемый «центр» – будь то разум (у Гуссерля), объективная реальность (у Бунге), техническая рациональность (у Хайдеггера) или даже плюрализм методов (у Фейерабенда). Логоцентризм, по Деррида, создает иерархические пары противоположностей: объективное/субъективное, истина/ложь, природа/культура – где первый элемент всегда доминирует. Например, классическая наука (которую критиковал Гуссерль) ставит «факты» выше «интерпретаций», а Хайдеггер показывал, как техника («Постав») превращает мир в ресурс, подчиняя его логике измеримости. Деррида же раскрывает, что такие иерархии не естественны – они возникают из скрытых предпосылок языка и культуры.

Деконструкция – это не метод в привычном смысле, а практика внимательного чтения текстов, направленная на выявление скрытых противоречий. Например, анализируя работы Бунге о «системной онтологии», Деррида мог бы указать, что даже его попытка совместить материализм с эмерджентными свойствами опирается на бинарную оппозицию «материя/дух», где материя остается «фундаментом». Или критикуя Фейерабенда, он напомнил бы, что даже призыв к «методологическому плюрализму» предполагает некий центр – свободу творчества – который сам нуждается в деконструкции. Для Дрейфуса, подчеркивавшего роль телесности в познании, Деррида добавил бы: само понятие «тела» встроено в культурные коды, которые нельзя свести к однозначному опыту.

Ключевой вклад Деррида – отрицание иллюзии «присутствия»: идеи, что существует некое изначальное основание (Бог, разум, материя, жизненный мир), которое можно прямо и объективно описать. Это перекликается с критикой Хайдеггера: наука, претендующая на нейтральность, на деле служит «Поставу». Но Деррида идет дальше, показывая, что даже попытки философов «вернуться к жизни» (Гуссерль) или «освободить науку от правил» (Фейерабенд) остаются в рамках логоцентрической традиции [\[9\]](#).

Деконструкция не отрицает достижения науки, но лишает её претензий на абсолютную истину. Она дополняет критику Фейерабенда: если он раскрывал произвольность методов, то Деррида раскрывает произвольность самих оснований. В диалоге с Хайдеггером он напоминает: техника и наука – не просто инструменты, а выражение метафизического выбора, который можно переосмыслить. С Бунге он спорит о возможности «чистой» онтологии, показывая, как язык формирует даже наши представления о материи. И в этом контексте деконструкция становится не разрушением знания, а освобождением его от догм – шагом к такой науке, которая признает свою вплетенность в текучесть языка, культуры и истории, не теряя при этом строгости. Это особенно важно сегодня, когда искусственный интеллект и глобальные кризисы требуют не только новых методов, но и переосмысления самих основ, на которых мы строим знание.

Ключевое понятие Жака Деррида – *différance* (игра слов, объединяющая «различение» и «отсрочку») – кардинально переосмысливает связь между языком и реальностью. Деррида показывает, что значение любого знака (слова, символа) никогда не бывает окончательно зафиксированным. Оно возникает лишь в соотношении с другими знаками

и постоянно «откладывается» в бесконечной цепи отсылок [7]. Например, чтобы объяснить термин «гравитация», учёный вынужден использовать другие понятия – «масса», «пространство», «сила», – которые сами требуют определений, уводящих всё дальше от единой точки опоры. Этот процесс опровергает иллюзию, будто язык может служить прозрачным инструментом для передачи объективной истины. Для науки это имеет глубокие последствия: если даже базовые понятия подвижны, сама идея «однозначного знания» оказывается проблематичной – перекликаясь с критикой Хайдеггера, который видел в технике (включая научный дискурс) способ подавления многообразия бытия через логику «Постава».

В контексте научного познания деконструкция раскрывает научные тексты как не нейтральные зеркала реальности, а сложные структуры, несущие следы скрытых выборов и исключений [11]. Например, физическая теория, объявляющая некоторые эксперименты «незначимыми», или биологическая модель, игнорирующая культурные аспекты здоровья, опираются на решения, которые остаются за кадром официального дискурса. Деконструктивное чтение помогает выявить такие моменты: где формулы конфликтуют с исходными предпосылками, где маргинальные данные (например, аномалии в данных) оказываются ключевыми для пересмотра теорий. Это дополняет критику Фейерабенда: если он доказывал, что научный прогресс требует нарушения методологических правил, то Деррида показывает, как сам язык науки содержит внутренние разрывы, которые делают такие нарушения неизбежными.

Данное отрицание «прямого присутствия» истины ставит под сомнение онтологические основания, которые Бунге пытался укрепить через системный материализм. Деррида не отрицает объективность, но напоминает: даже строгие научные категории («эмерджентные свойства», «материя») формируются в рамках языковых и культурных практик, унаследованных от метафизической традиции, критикуемой Хайдеггером. Научная рациональность неизбежно включает элементы интерпретации, которые Гуссерль пытался вернуть через анализ «жизненного мира», а Дрейфус – через признание телесной вовлечённости в познание.

Деконструкция не разрушает науку, но возвращает её в пространство критической рефлексии. Связываясь с философией Хайдеггера (критика техники), Фейерабенда (методологический плюрализм) и Дрейфуса (телеологичность познания), она подчёркивает: научное знание обретает подлинную силу не тогда, когда провозглашает себя вне истории и языка, а когда признаёт свою вплетённость в динамичный, противоречивый диалог человеческого опыта. В эпоху искусственного интеллекта и глобальных кризисов этот подход напоминает: технологии и теории, претендующие на абсолютную нейтральность, рискуют упустить самое важное – контекст, в котором рождается смысл.

Концепция «следа» у Жака Деррида помогает увидеть скрытые слои научного знания [8]. «След» – это то, что формирует текст или теорию, но остаётся невидимым в её явном содержании. В науке такими «следами» становятся исторические, социальные или культурные условия, которые учёные не оговаривают в своих работах, но которые определяют выбор методов, интерпретацию данных или даже постановку вопросов.

Деконструкция ставит под сомнение два фундаментальных принципа классической науки. Во-первых, она отрицает возможность «чистого» научного наблюдения, свободного от языка и предпосылок. Любой факт – будь то результат эксперимента или статистические данные – уже встроен в сеть понятий, терминов и теоретических рамок. Физик,

измеряющий скорость частицы, оперирует не «голой реальностью», а категориями, унаследованными от истории науки и культуры. Это дополняет критику Фейерабенда: если он показывал, что методы науки исторически изменчивы, то Деррида раскрывает, как сам язык науки несёт следы этих изменений. Во-вторых, деконструкция отвергает идею окончательной проверки теорий. Значение научных понятий постоянно сдвигается – как показал Бунге с его эмерджентным материализмом, где каждая дисциплина требует своих терминов. Однако Деррида добавляет: даже внутри одной науки смыслы нестабильны. Теория относительности не просто «дополнила» ньютоновскую физику – она переопределила такие базовые понятия, как «время» и «пространство», сделав их несовместимыми со старыми интерпретациями.

Концепция диссеминации – неконтролируемого распространения значений – особенно важна для современной науки, где границы между дисциплинами размываются. Когда биологические термины (например, «эволюция») используются в социологии или компьютерных науках, их смысл трансформируется, иногда противореча исходному контексту [\[8\]](#). Это не недостаток, а свойство знания, которое Дрейфус связывал с телесной вовлечённостью: понятия «оживают» только в конкретных практиках. Однако для учёных это создаёт задачу – как сохранять точность, не подавляя открытости. Гуссерль, требовавший возврата к «вещам самим по себе», здесь сталкивается с парадоксом: чем строже формализация, тем больше она отрезает от «жизненного мира».

В гуманитарных науках деконструкция Деррида становится инструментом критического осмысления того, как сами языковые практики науки создают её предметы. Например, когда историк выбирает, какие документы считать «значимыми», а какие – маргинальными, или когда литературная теория определяет, какие тексты входят в «канон», эти решения формируют не только методы исследования, но и саму реальность, которую изучают дисциплины. Деконструкция помогает раскрыть скрытые механизмы таких выборов: как язык науки через термины, классификации и даже молчание исключает альтернативные интерпретации. Это перекликается с критикой Хайдеггера: подобно тому, как техника («Постав») превращает мир в управляемый ресурс, научный дискурс конструирует свои объекты, оставляя за кадром то, что не вписывается в его логику.

Деррида также обращает внимание на «неразрешимости» – парадоксы или противоречия, которые невозможно устранить в рамках текущих теорий. Такие точки не являются недостатком науки, а становятся её двигателем. Например, в социологии вопрос о соотношении свободы и структуры («действуют ли люди независимо от общества или полностью определены им?») остаётся открытым, заставляя пересматривать основы дисциплины. Это напоминает позицию Фейерабенда: как он показывал, нарушение методологических правил рождает прогресс, так и «неразрешимости» Деррида демонстрируют, что наука развивается через кризисы своих собственных предпосылок. Даже у Бунге, стремившегося к системной онтологии, подобные узлы (например, граница между биологическим и социальным) требуют постоянного переосмысления, что он сам признавал в работах по философии психологии.

Для современной философии науки подход Деррида предлагает путь к гибкой рациональности – такой, которая признаёт свою историческую и культурную обусловленность, не отказываясь от строгости. Это не отрицание объективности, как у постмодернистов, а обновление её понимания. Научные теории, будь то квантовая механика или социальные модели, всегда встроены в контекст эпохи: выбор проблем,

методов и даже «очевидных» истин зависит от языка и культуры. Деконструкция учит, что признание этой зависимости укрепляет науку, делая её способной адаптироваться [10]. Это перекликается с идеями Дрейфуса о телесной вовлечённости: как познание невозможно без контекста жизненного опыта, так и научное знание не существует вне дискурсивных практик.

Серль и эпистемологическая матрица постнеклассической науки: синтез аналитической и континентальной традиций

Философские проекты рассматриваемых мыслителей образуют сложную многомерную эпистемологическую матрицу, специально предназначенную для работы со сложностью объектов постнеклассической науки. Этот синтез представляет собой не простое суммирование идей, но качественно новую исследовательскую программу, способную адекватно реагировать на вызовы современного этапа развития научного знания.

Джон Серль занимает особое место в современной философии, предлагая подходы, которые сближают аналитическую традицию (с её акцентом на логике и языке) и континентальную (ориентированную на опыт и бытие) [16]. Его концепция биологического натурализма становится мостом между материалистическим объяснением сознания и признанием его уникальности, создавая точки соприкосновения – и напряжённого противостояния – с идеями Хайдеггера, Дрейфуса, Гуссерля, Деррида, Фейерабенда и Бунге. Этот синтез не стирает различий, но демонстрирует, как философские подходы могут взаимно корректировать друг друга в условиях постнеклассической науки, где объекты познания (сознание, культура, технологии) ускользают от упрощённых моделей.

Хайдеггер, анализируя технику как «Постав», показывал, как современная рациональность превращает мир в управляемый ресурс. Дрейфус развил эту критику в отношении искусственного интеллекта, указывая, что алгоритмы игнорируют телесную вовлечённость человека в мир. Серль дополняет их аргументом «китайской комнаты», который фокусируется не на теле или бытии, а на субъективности сознания: машина, манипулирующая символами, лишена внутреннего опыта. Если Хайдеггер и Дрейфус отталкиваются от онтологии и феноменологии, Серль [25] использует аналитический инструментарий, но их критика ИИ сходится в одном: технологии, отрицающие качественную специфику человеческого познания, обречены на неполноту.

Марио Бунге, разрабатывая системный материализм, утверждал, что сложные системы (включая сознание) обладают эмерджентными свойствами, несводимыми к их физическим основам. Серль развивает эту идею в рамках биологического натурализма [11]: сознание возникает из нейробиологических процессов, но не редуцируется к ним. Однако между ними возникает напряжение: Бунге настаивает на формализации и чётких критериях демаркации науки, тогда как Серль, через теорию речевых актов, подчёркивает роль контекста и практики. Например, для Бунге язык науки должен быть строго систематизирован, а Серль показывает, что даже в науке значение терминов определяется «условиями удовлетворённости», связанными с реальным использованием.

Пол Фейерабенд, отвергая универсальные методы науки («допустимо всё»), апеллировал к исторической изменчивости научных практик. Серль же защищает идею рациональных стандартов: его анализ сознания и языка опирается на строгие философские критерии. Кажущийся конфликт здесь глубже синтеза: Фейерабенд разрушает иллюзию нейтральности науки, а Серль предлагает альтернативу не хаосу, а дисциплинированному плюрализму, где разные подходы (биология, феноменология, лингвистика) сосуществуют при условии рефлексии над своими основаниями. Например,

изучая сознание, учёный может комбинировать нейровизуализацию (Бунге) с анализом субъективного опыта (Серль), избегая фейерабендовского «анархизма» через взаимную критику методов.

Гуссерль, вводя концепцию интенциональности, показывал, что сознание всегда направлено на объекты, конституируя смыслы в «жизненном мире». Серль сохраняет идею нередуцируемости сознания, но радикально материализует её: интенциональные состояния (например, вера или желание) – это биологические свойства мозга, возникающие в эволюции [\[24\]](#). Это не отрицание Гуссерля, а попытка ответить на его вызов: если наука забыла о жизненном мире, то как вернуть её к реальности, не жертвуя строгостью? Серль отвергает картезианский дуализм, но сохраняет гуссерлевский понимание о первичности опыта – теперь уже как эволюционно обусловленного феномена [\[16\]](#).

Деррида, через понятие *différance*, утверждал, что смысл в языке постоянно откладывается, никогда не обретая окончательной фиксации. Серль же строит теорию речевых актов на идее условий удовлетворённости – чётких критериях, при которых высказывание считается истинным или успешным. Для Деррида это иллюзия «метафизики присутствия»; для Серля – необходимое условие коммуникации. Однако и тот, и другой отвергают наивный реализм: Деррида показывает, как язык формирует реальность, а Серль напоминает, что даже научные факты зависят от контекста употребления. В споре об ИИ этот раскол проявляется вновь: Деррида скажет, что «понимание» – иллюзия стабильного значения, Серль – что без реальной субъективности нет и понимания.

Этот диалог не стремится к единой теории. Напротив, напряжение между позициями становится ресурсом. Хайдеггер и Дрейфус напоминают Серлю о рисках технократии; Бунге требует от него методологической дисциплины; Фейерабенд предостерегает от догматизма в критериях науки; Гуссерль указывает на опасность утраты связи с опытом; Деррида раскрывает условность самого языка, которым оперирует Серль. Вместе они формируют многомерную матрицу для анализа сложных объектов – от сознания до цифровых технологий, – где ни один подход не доминирует, но каждый корректирует слепые зоны другого.

Это означает: изучая искусственный интеллект, нельзя ограничиться алгоритмами (Бунге), игнорируя телесность (Дрейфус) или субъективность (Серль); анализируя культуру, стоит сочетать формальные методы (Бунге) с деконструкцией скрытых предпосылок (Деррида), не впадая в релятивизм (Фейерабенд). Такой синтез – выход из изоляции традиций. Серль, оставаясь аналитиком, принимает вызов континентальной мысли, но отвечает на него в своих терминах: не через поэтику бытия (Хайдеггер) или деконструкцию языка (Деррида), а через рефлексию над тем, как биология, язык и сознание взаимодействуют в реальной жизни.

В этом диалоге нет окончательных победителей. Но именно в этом напряжении – между строгостью и открытостью, материализмом и феноменологией, языком и телом – рождается философия, способная говорить с наукой о самых сложных вопросах современности: что такое сознание в эпоху ИИ, как сохранить человеческое измерение в технологиях, и как оставаться рациональными, не забывая о пределах рациональности. Серль не завершает этот диалог – он делает его возможным.

Предлагаемый синтез различных философских традиций позволяет сформировать комплексный подход к ключевым вызовам постнеклассической науки, теоретическим

основанием для которой служит концепция типов научной рациональности Вячеслава Семёновича Степина [\[17\]](#). Согласно Степину, наука развивается, последовательно сменяя классический, неклассический и постнеклассический типы рациональности, где каждый последующий этап не отменяет предыдущий, а включает его в себя, усложняя картину мира и рефлексию над методами познания. В рамках постнеклассической рациональности объект познания понимается как сложная, саморазвивающаяся система, неотъемлемой частью которой является сам исследователь со своими ценностными ориентациями. Именно этот степинский каркас позволяет системно объединить нижеследующие подходы, где особая роль принадлежит Джону Серлю. Его философия, выступая мостом между аналитической и континентальной традициями, предлагает конкретные инструменты – такие как биологический натурализм и теория интенциональности – для решения фундаментальной постнеклассической проблемы: преодоления разрыва между объективным описанием и человеческим опытом.

Заключение

Таким образом, интеграция континентальной и аналитической философии формирует качественно новую эпистемологическую позицию, специально предназначенную для работы со сложностью, многомерностью и ценностной нагруженностью объектов постнеклассической науки. Этот синтез представляет собой целостный шаг вперёд в развитии философских оснований современной научной рациональности, предлагая эффективные интеллектуальные инструменты для решения насущных проблем XXI века.

Конкретным воплощением этого синтеза становится: изучение сознания через сочетание биологического натурализма Серля с феноменологическим анализом Дрейфуса и концепцией «жизненного мира» Гуссерля, что позволяет одновременно учитывать объективные нейробиологические процессы и субъективный человеческий опыт; исследование языка через интеграцию теории речевых актов Серля с деконструкцией Деррида, создавая баланс между коммуникативной функцией языка и его смысловой многозначностью; анализ технологических систем через объединение системного материализма Бунге с критикой техники Хайдеггера и методологическим плюрализмом Фейерабенда, что позволяет изучать как объективную структуру технологий, так и их влияние на человеческое бытие; наконец, методологическая рефлексия, сочетающая требования научной строгости Бунге с эпистемологическим плюрализмом Фейерабенда и феноменологической установкой Гуссерля, обеспечивает динамический баланс между дисциплиной мысли и творческой свободой, что полностью соответствует пониманию постнеклассической рациональности.

Библиография

1. Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). Пер. с англ., нем. – М.: "Дом интеллектуальной книги", "Прогресс-Традиция", 1998. – 528 с.
2. Бунге, М. Интуиция и наука [Текст] / Пер. с англ. Е. И. Пальского; ред. и послесл. канд. философ. наук В. Г. Виноградова. – Москва: Прогресс, 1967. – 187 с.
3. Бунге, М. Причинность: Место принципа причинности в современной науке / М. Бунге; пер. с англ.; общ. ред. и закл. ст. Г. С. Васецкого. – Изд. 2-е. – М.: Едиториал УРСС, 2010. – 512 с. – ISBN 978-5-354-01301-2.

4. Бунге, М. Философия физики / Марио Бунге; пер. с англ. Ю. Б. Молчанова. – 2-е изд., стер. – Москва: УРСС, 2003. – 319 с.
5. Гуссерль, Э. Избранные работы / Э. Гуссерль; сост. В. А. Куренной. – Москва: Территория будущего, 2005. – 464 с. – (Университетская библиотека Александра Погорельского). – ISBN 5-7333-0177-5.
6. Гуссерль, Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2022. – 399 с. – ISBN 978-5-93615-292-4.
7. Деррида, Ж. Голос и феномен / Ж. Деррида. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2014. – 208 с. – ISBN 978-5-0000-0000-0.
8. Деррида, Ж. Диссеминация / Ж. Деррида; пер. с фр. Д. Кралечкина. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 605 с. – (Philosophy). – ISBN 978-5-9757-0079-7.
9. Деррида, Ж. О грамматологии / Ж. Деррида; пер. с фр. и вступ. ст. Н. Автономовой. – Москва: Ad Marginem, 2000. – 511 с. – ISBN 5-93321-011-0.
10. Деррида, Ж. Позиции / Ж. Деррида; пер. с фр. В. В. Бибикина. – М.: Академический Проект, 2007. – 160 с. – (Философские технологии). – ISBN 978-5-8291-0896-0.
11. Деррида, Ж. Поля философии / Ж. Деррида; пер. с фр. Д. Ю. Кралечкина. – М.: Академический Проект, 2012. – 376 с. – (Философские технологии). – ISBN 978-5-8291-1413-8.
12. Дрейфус, Х. Чего не могут вычислительные машины. Критика искусственного разума / Х. Дрейфус. – Москва: URSS, 2010. – 340 с. – ISBN 978-5-397-01007-8.
13. Касавин, И. Т. Научное сообщество: в поисках внутренней и внешней свободы / И. Т. Касавин, О. Е. Столярова // Эпистемология и философия науки. – 2024. – Т. 61, № 3. – С. 6-20. – DOI: 10.5840/eps202461336. – EDN APTUGE.
14. Касавин, И. Т. Поль Фейерабэнд в поисках "свободной теории познания" // Историко-философский ежегодник '86. – М., 1986. – С. 207-226.
15. Мерло-Понти, М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти; пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. – Санкт-Петербург: Ювента; Наука, 1999. – 605 с. – (Французская библиотека). – ISBN 5-02-026807-0.
16. Серль, Дж. Рациональность в действии / Дж. Серль; пер. А. Колодий, Е. Румянцева. – Москва: Прогресс-Традиция, 2004. – 336 с. – ISBN 5-89826-210-5.
17. Степин, В. С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция / В. С. Степин. – Москва: Прогресс-Традиция, 2003. – 743 с. – ISBN 5-89826-053-6.
18. Фейерабэнд, П. Наука в свободном обществе / П. Фейерабэнд. – Москва: АСТ, 2009. – 384 с. – (Philosophy). – ISBN 978-5-17-040288-5. – EDN: QWVPIH.
19. Фейерабэнд, П. Против метода / П. Фейерабэнд. – Москва: АСТ; Хранитель, 2007. – 416 с. – (Philosophy). – ISBN 978-5-17-041128-3. – EDN: SIOLTJ.
20. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер; ред. В. Айрапетян; пер. В. В. Биbihин. – Москва: Академический Проект, 2015. – 460 с. – (Философские технологии). – ISBN 978-5-8291-1228-8.
21. Хайдеггер, М. Что такое метафизика? / М. Хайдеггер. – Москва: Академический Проект, 2013. – 298 с. – ISBN 978-5-8291-1462-6. – EDN: VRSIHD.
22. Dreyfus, H. *Alchemy and AI*. Santa Monica: RAND Corporation, 1965.
23. Dreyfus, H., Dreyfus, S. *Mind over Machine: The Power of Human Intuition and Expertise in the Era of the Computer*. Oxford, U.K.: Blackwell, 1986.
24. Searle, J. R. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
25. Searle, J. R. *The problem of consciousness* // Searle, J. R. *Consciousness and Language*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2002.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов можно ознакомиться [здесь](#).

Предметом исследования выступает сравнительный анализ ключевых идей двух философских традиций – континентальной и аналитической. Автор выбирает для своего рассмотрения таких представителей первого направления, как Гуссерль, Дрейфус, Хайдеггер, второго (Бунге) и авторов «других конструктивных проектов», близких (по всей видимости, по мнению автора) ко второму – Фейерабенда и Деррида (хотя концепция Деррида с таким же успехом могла бы быть отнесена к континентальной философии). Мостом между этими подходами выступает учение Джона Сёрля. Сопоставление представленных в статье учений служит основному замыслу автора, отраженному в названии статьи: синтез этих философских традиций позволяет построить адекватную модель, служащую осмыслению проблем, поставленных постнеклассической наукой.

Автор конкретно не обозначает применяемую им методологию и методы исследования, но налицо вдумчивое герменевтическое перепрочтение произведений вышеупомянутых авторов с применением всего комплекса гуманитарно-философских подходов как основы для проведения сравнительного анализа конструктивности вписывания их учений в постнеклассическую методологию.

Несмотря на очевидный интерес проблематики, поднятой в статье, представляется, что замысел автора изначально определяет ограниченность рассматриваемых концепций в качестве методологического импульса при анализе сложных систем даже при условии их интегрированности. Во-первых, рассматриваемые авторы в большинстве своем творили в середине XX века и не участвовали в генезисе и развитии постнеклассического подхода напрямую. Во-вторых, сама синергетическая установка возникла в естествознании, и конкретный контекст синергетики в их работах не обозначается. В третьих, концепции этих авторов направлены на критику классического типа научной рациональности, неклассический подход, который имел достаточно широкое обсуждение в философских работах физиков – пионеров атомного века, лауреатов Нобелевских премий, в исследованных трудах не очевиден. Наконец, основная проблема самоорганизующейся динамики систем прослеживается в фундаментальной физике по вопросу синергетического видения эволюции Вселенной (основные программы, реализуемые на Большом адронном коллайдере) с содержащимся в нем целеполаганием в рамках антропного принципа о предустановленности появления Человека и, соответственно, его миссии и роли в самовосстановлении Вселенной. А это требует синтеза квантового подхода и общей теории относительности. И если статья на позицию о роли наблюдателя, то здесь присутствует вопрос о локальности и нелокальности наблюдателя. Именно это имеется в виду при характеристике постнеклассического этапа В.С. Степиным, о значимости ценностных ориентаций локального наблюдателя. Здесь на первый план выходит кантовский телеологизм о взаимосвязи «звездного неба надо мной и нравственного императива во мне». Ограниченность рассмотрения может приводить к сужению зоны интереса к рассматриваемой статье со стороны ученых-естественников.

Между тем, конкретизация рамок рассмотрения, предложенная в работе, позволяют считать ее актуальной в плане постановки вопроса о необходимости поиска методологии

для изучения сложных явлений. Выявленные автором дистинкции рассмотренных концепций вносят несомненный вклад в философский дискурс и составляют несомненный каркас для активных дискуссий.

Новизна работы заключается в сопоставлении альтернативных в целом концепций и нахождении точек их пересечения и дополнительности.

Статья имеет ясную логическую структуру. Отмечается хороший стиль изложения, достижение автором уровня «расковычивания» намеренных неясностей и усложненностей используемых понятий в учениях рассматриваемых авторов. Содержание статьи отражает глубокое понимание исследуемого материала и демонстрирует высокую научную компетентность автора.

Библиографический аппарат включает 25 источников, большинство из которых составляют работы исследуемых авторов. Однако работ зарубежных и российских ученых по заявленной теме статьи представлено недостаточно.

Выводы статьи логично вытекают из проведенного автором анализа, являются обоснованными и значимыми. Данная статья вызовет значительный интерес у широкого круга читателей.