

НАУЧНАЯ И ИНДИГЕННАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИИ XXI ВЕКА

А. В. Голубинская

Нижегородский государственный университет имени Н. И. Лобачевского

Поступила в редакцию 2 ноября 2017 г.

Аннотация: статья обосновывает применение идеи индигенной эпистемологии к современному обществу. Социально-эпистемологические разработки, взятые за основу, позволяют описать, что коммунитарная природа процесса познания современного человека создает наряду с «эпистемическими монополиями» научного знания «эпистемические фабрики» и приобретает значимые для общества масштабы, особенно с учетом ресурсов виртуально-информационной среды: человек вновь обращается к первобытным (индигенным) формам эпистемического поведения.

Ключевые слова: индигенная эпистемология, социальная эпистемология, эпистемические культуры.

Abstract: the article aims to establish the indigenou epistemology approach to contemporary society. Social-epistemological concepts describe knowing process as communitarian, which results next to «epistemic monopolies» of scientific knowledges (K. Knorr-Cetina) «epistemic factories» of indigenou knowledges. The last one becomes relevant in the age of virtual information technologies, where the person reverts to indigenou form of knowing.

Key words: indigenou epistemology, social epistemology, epistemic cultures.

В конце прошлого столетия Д. Хардвиг отметил, что жизнь слишком коротка и интеллект слишком слаб, чтобы требовать доказательств для каждого из своих убеждений. Он пишет: «Я обратил внимание на свои убеждения, которых не могу подтвердить, и он кажется бесконечным; но я конечен, и мне приходится *верить*» [1]. Учитывая объем информации, в котором существует современный человек, этот тезис принимает особое значение: homo empiricus, человек опытный, превращается в homo credens, человека, принимающего знания на веру. Если повторить эксперимент с ньютоновским яблоком может любой, то принятие представлений о микромирах и наномирах или о мегамирах – это акт чистой веры. Хардвиг описал это прежде, чем произошел информационный бум, и обозначил важную роль доверия в структурах знания: некто может знать нечто, если обладает доказательствами, а также если не обладает доказательствами, но верит тому, кто ими обладает. В таком случае верования строятся на авторитете другого и становятся более, чем просто верованиями, ведь такое *доверие* возможно только в том случае, когда другой «знает, о чем говорит», по крайней мере мы убеждены в этом. Аргумент Хардвига заключается в признании существования некой эпистемической зависимости познающего субъекта от экспертного

знания, от осознания своего интеллектуального несовершенства и, соответственно, превосходства эксперта. Индивид не имеет возможности воспроизводить эксперименты с доказательствами всего того, во что он верит, в связи с чем он должен принимать чужие свидетельства. Аргумент Хардвига в таком кратком изложении рассматривает отношения всего двух субъектов. В действительности, цепочка передачи верований, убеждений, знаний включает в себя такое количество звеньев, что каждое из них становится началом новой цепи. Индивидуалистская концепция знания не позволяет учесть это положение, хотя его применимость к реалиям вряд ли вызывает сомнения.

Сегодня этот и другие социально-эпистемологические тезисы обрели серьезную поддержку в академическом сообществе, и особую значимость получило понятие «эпистемической культуры». В общем смысле эпистемическая культура представляет собой культуру производить знания, набор практик, установок, механизмов, связанных друг с другом необходимостью или исторической случайностью, позволяющие объяснить то, «как мы знаем то, что мы знаем» [2–3]. Наиболее значимыми параметрами, по которым одни эпистемические культуры отличаются от других, являются способ сбора данных (технологический параметр), способ подтверждения знаний (эмпирический параметр), а также специфика социальных факторов, определяющих и сбор, и толкование, и дальнейшую судьбу знания (социальный компонент) [4]. Очевидным следствием принятия идеи эпистемических культур является то, что система знаний определена конкретной средой – эпистемической, – с присущими ей локальными характеристиками познавательной деятельности. Остановимся на этом несколько подробнее.

Научное знание культурно и географически диспропорционально. То, что в подобных изысканиях подразумевается под «локальной характеристикой», вернее всего описать при помощи понятного любой науке термина «традиция». Эпистемические традиции отличают не только одну школу от другой или западную мысль от восточной, но и в целом классическую науку от постклассической, постнеклассической: представления об окружающем мире неизменны, но переосмысливаются заново [5] в духе эпохи и в духе порождающей их эпистемической среды, тем самым и порождая конкретные традиции. Современный же дух весьма противоречив: процессы унификации происходят одновременно с процессами дифференциации, так что, даже говоря о явлениях глобализации, приходится отмечать расколы, разрывы и интервалы. Этот аспект современности, на наш взгляд, служит пониманию положения К. Кнорр-Цетинны: сегодня существует рынок независимых эпистемических монополий, производящих самую разную продукцию [4]. Эта цитата приводит и к другим аналогиям: вероятно, существуют не только «монополии», но и локальные «эпистемические фабрики», также производящие паттерны интерпретации окружающего мира, но в меньшем объеме, более низкого, если так можно выразиться, качества и для конкретного (локально-

го) потребителя. С этой аналогией можно согласиться: в повседневной жизни человек изредка обращается напрямую к «монополиям» знаний (молекулярной биологии, физике и т. п.), но всё же имеет некоторую информацию, которую считает знанием, о мире вокруг себя. И в большей степени эти знания он получает в готовом виде, как отмечено Хардвигом, при помощи уже не производящих знание структур, а как миссионеров монополий, «агентов» народного знания или даже «вербовщиков» альтернативных концепций, в том числе в «супермаркете» знаний под названием «глобальная сеть».

В этом контексте социальная эпистемология обретает очевидный интерес к концепциям индигенного сознания и познания. И здесь индигенность представляется несколько шире, чем этническая самобытность, так как включает в себя альтернативный путь построения знания. Индигенная эпистемология – это способ построения знаний без теоретизации, построенный на социальных взаимодействиях и обмене опытом между людьми, а также на взаимодействиях с окружающей средой (наподобие того, как эпистемические монополии Кнорр-Цетины зависят от лаборатории). Собственно сам термин индигенной эпистемологии не является чем-то новым для науки, хоть и непривычен для используемого контекста. С одной стороны, сложно оспорить, что гигантские механизмы научного знания управляют обществом, формируют человеческие представления о мире и определяют место человека в этом мире. Однако, с другой стороны, субъект познания фактически не утратил специфики индигенной эпистемической культуры. Попробуем это предположение обосновать.

Прежде всего, роль веры в процессе познания никак не изменилась с наступлением «общества знаний». Напротив, специфика несоразмерных миру человека объектов научного познания требует от человека больше доверия, чем потребности в чувственном опыте. Само общество знаний в данной модели тяготеет к идее «общества верь»: информационный фокус направлен на миры информационных технологий, нано-объектов, макрокосмоса, нейровоздействий, искусственных генотипов, беспроводной связи, излучений, психических процессов, социального программирования, невидимых рук рынка. Это невидимые миры, куда самый обычный человек никогда не войдет в качестве *homo empiricus*, которые работают необъяснимым ему образом, или миры, которые он может только принять на веру. В условиях множественности источников знания (тех самых «фабрик» и «супермаркетов») доверие становится ключевым фактором принятия знания, и неспособность современных наук до конца понять сам феномен доверия отзывается популярностью методики Фолля в эпоху высокой фармацевтики и другими паразитирующими на обывательском доверии явлениями. Этот же пример можно использовать для следующего обоснования наличия индигенных свойств познания в современном мире. Если мы обратимся к антропологам, то узнаем, что индигенная эпистемология отличается подменной рассужде-

ния памятью, повторением. Например, членам индигенных сообществ намного проще изучать английские измерения, чем метрическую систему, так как первая требует хотя бы минимального рассуждения, соотношения абстрактных понятий, в то время как ярды, футы, дюймы, галлоны, пинты никакой связанной системы из себя не представляют [6]. Это положение применимо и к нашим реалиям, следующим из многообразия и несоразмерности научных знаний. В одной только физике «теория всего» остается гипотезой, хотя речь идет всего лишь о сопоставлении положений в пределах одной области знания. Школьное образование не способно объяснить, да и школьник не способен понять логику современной научной картины мира. И здесь нельзя не вернуться к проблеме мульти-источника знания: не способны, в то время как некоторые (не все) эпистемические «фабрики» готовы дать системное и понятное, хоть и неверное, знание.

Основная идея этого сравнения заключается в следующем. Как правило, социально-интеллектуальная история человечества описывается бэконовским «наращиванием» знания и эволюцией знания или куновской сменой парадигм и следующими из нее революциями сознания. Любой из этих подходов предлагает, что традиции, отличающие характеристики одной эпистемической культуры от другой, меняются даже в пределах одной среды. Однако действительность дает нам повод предположить, что на самом деле они способны не только меняться, но и сосуществовать одновременно. Более того, существуют определенные черты эпистемического поведения человека, который в биологическом смысле является человеком разумным, но в социально-философском смысле до конца ничего в прямом смысле разуметь не может. Сегодня такой человек, как мы полагаем, может быть описан индигенной эпистемологией. Кажется допустимым, что индигенные способы познания окружающего мира не исчерпали себя в просвещении, но просто изменились под властью новых условий, и чем больше эти условия затрудняют понимание науки, тем более ярко проявляются свойства индигенности.

Литература

1. *Hardwig J.* Epistemic Dependence / J. Hardwig // The Journal of Philosophy. – 1985. – №. 82(7). – P. 335–349.
2. *Haas P.* Introduction : Epistemic Communities and International Policy Coordination / P. Haas // International Organization. – 1992. – Vol. 46, № 1. – P. 1–35.
3. *Knorr Cetina K.* Culture in global knowledge societies : knowledge cultures and epistemic cultures / K. Knorr Cetina // Interdisciplinary Science Reviews. – 2007. – Vol. 32, № 4. – P. 361–375.
4. *Knorr Cetina K.* Epistemic Cultures. How Science Makes Sense / K. Knorr Cetina. – Cambridge : Harvard Univesity Press, 1999. – 352 p.

5. Стёпин В. С. Обсуждение книги академика В. С. Стёпина «Цивилизация и культура» : материалы круглого стола / В. С. Стёпин // Вопросы философии. – 2013. – № 12. – С. 3–47.

6. Junod H. A. The life of a South African tribe : Volume II / H. A. Junod. – N. Y. : University Books, 1962. – 152 p.

*Нижегородский государственный
университет имени Н. И. Лобачевского*

*Голубинская А. В., соискатель степени
кандидата философских наук*

E-mail: golub@ioo.unn.ru

Тел.: 8(952) 778-33-66

*Nizhny Novgorod State University
named after N. I. Lobachevsky*

*Golubinskaya A. V., Post-graduate Student
of Philosophy Chair*

E-mail: golub@ioo.unn.ru

Tel.: 8(952) 778-33-66