

УДК 161.111

ОСНОВАНИЯ ИНТЕРВАЛЬНОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ

Лазарев Ф.В.

В истории философской мысли широко известен тезис о том, что человек - это микрокосм, в котором как в капле воды отражается вся вселенная. Человек как порождение и зеркало природы не противостоит этой последней, а находится с ней в известном соответствии. Структура мира, многообразие сфер реальности, в которые вписан человек, образует своеобразную объяснительную матрицу для понимания природы человека. В итоге мы приходим к некой краткой формуле: человек - в конечном счете - не может быть ничем иным, как слепком бытия, он таков, каков окружающий его мир.

Однако в свете «антропного принципа» Хокинга оказывается теоретически возможным указанную формулу обернуть: «наш мир по своей сущности должен быть таков, чтобы в нем возможен был человек». Здесь мы наблюдаем как бы инверсию самой объяснительной матрицы в наших попытках понять такие предельные категории, как мир и человек. Это, навеянное современной наукой, изменение парадигмы представляется весьма симптоматичным, ибо оно открывает новые возможности в самой познавательной стратегии исследования исконных философских вопросов. К числу этих последних, несомненно, относятся такие, которые составляют исходную базу эпистемологии: в чем смысл познания? Познаваем ли мир? Как возможна познаваемость мира?

В традиционных гносеологических схемах принципиальная возможность познаваемости мира субъектом ставилась в зависимости от того, каков этот мир и каковы формы нашего взаимодействия с ним. Цель заключается в том, чтобы вывести это свойство субъекта как следствие определенного рода факторов. Однако на всю ситуацию можно взглянуть иначе.

Познаваемость мира можно принять в качестве исходного культурно-исторического факта. В таком случае мы приходим к формуле: мир по своей структуре должен быть таким, чтобы его мог познать человек. Отсюда в наших поисках адекватной картины мира естественным образом вытекает задача предложить такую онтологическую модель, которая наиболее последовательно объясняла бы факт познаваемости мира. Если в связи с этим обратиться к уже встречавшимся в истории философии моделям бытия, то приходится констатировать, что ни одна из них не дает убедительного объяснения самой возможности актуального познания мира человеком.

Рассмотрим для начала две классические схемы бытия - одну, восходящую к Гераклиту, другую - к Пармениду. В философии Гегеля эти две схемы, обогащенные многовековым развитием человеческой мысли, обозначены как «диалектическая» и «метафизическая». В соответствии с диалектической

концепцией, мир предстает перед нами как нечто бесконечно изменчивое, текучее и противоречивое. Даже если бы человек был способен в каждый данный момент познавать реальность, его знания достаточно скоро устаревали бы. Накопление и рост знания в таком случае проблематичны. Невозможно говорить и о **научном прогрессе**. Для того, чтобы избежать таких выводов чаще всего предлагается следующая версия познавательной активности субъекта: мы постигаем мир, набрасывая на него **сетку наших абстракций** (понятий, категорий, гештальтов). Эта сетка делает объект изучения устойчивым, упорядоченным, понятным, рационально схватываемым. Однако этот результат достигается дорогой ценой, ибо любые понятия «огрубляют» действительность — «омертвляют» живое, останавливают в мысли текучее, упрощают и схематизируют сложное и т.д. На следующем этапе познания мы вынуждены снимать данную «остановку движения», данную схему и заменять их другими, может быть, более удачными. Таким образом, познание есть **бесконечное приближение мысли к реальности**. Истина есть процесс. Но как однако возможен этот процесс? Какими механизмами определяется его направленность?

Если приближение к истине непрерывно и бесконечно, то это значит, что на каждом конкретном этапе познания *дистанция* между субъектом и объектом остается практически *бесконечной*. Но такой вывод находится в явном противоречии с фактом реального прогресса научного знания. Известно, например, что существенными свойствами фундаментальных физических теорий являются их логическая непротиворечивость, концептуальная замкнутость, полнота и завершенность. Л. де Бройль в свое время писал: «Всякий раз, когда с определенной степенью точности подтверждается какой-либо закон... можно утверждать, то этот результат в основном является окончательным и никакие последующие теории его не смогут опровергнуть» [1, с. 13].

Что касается модели единого, целостного, устойчивого в своей сущности мира, то, казалось бы, данная концепция позволяет говорить о существовании единой стратегии рациональности. Способность человека к познанию привязывается к объективным (и абсолютным) порядкам миростроя. На деле однако оказывается, что ни о каком *процессе познания* в сущности нельзя говорить. Единственное, что мы можем предположить, это существование некой *данности*, некоторой уже готовой истины в субъекте. Платон в этом случае говорит о познании как *воспоминании*. Вообще, согласно Платону, в основе мира лежат идеальные, неизменные сущности, подобные по своей природе нашему разуму. Это обстоятельство позволяет человеку с помощью своего разума постигать рациональную основу всех вещей («подобное познается подобным»).

Еще одна версия целостного мира связана с представлением о том, что в бытии каждая вещь, каждое явление испытывает влияние со стороны бесконечного количества факторов. (Такая модель жестко связанной реальности напоминает сооружение из спичек, в котором достаточно вынуть один элемент, чтобы разрушилась вся конструкция). Но если бы в мире было все жестко связано со всем, то мы не могли бы сделать какие-либо истинные высказывания о каком бы то ни было предмете, не учитывая влияния всего остального мира на этот предмет. А

отсюда выходило бы, что для того, чтобы познать какую-то одну конкретную вещь, одну частную закономерность, мы должны предварительно знать все. Как в таком случае возможно познание?

Ф. Г. Брэдли попытался решить этот парадокс в своей концепции Абсолютного. Согласно его взглядам, непосредственными объектами, доступными наблюдению и рациональному познанию, являются фактические данные, вещи, личности и т.п. Но ни один из них не может быть действительным объектом подлинного знания, ибо все они - лишь осколки реальности. Единственная универсалия, способная в конечном счете на самостоятельное существование, есть абсолютно конкретная универсалия, образующая полноту Действительности. Только Абсолютное как единое целое реальности есть полное осуществление нашего стремления к истине. Истина, — говорит Брэдли, — это действительность, взятая как идеальное, а это должно означать — действительность как познаваемая разумом система; и поэтому каждое суждение, каждое познавательное усилие нужно понимать как направленное на такую действительность. Любое простое суждение само по себе представляет собой лишь абстракцию, всего лишь творение теории. Суждение условно в том смысле, что то, что о нем утверждается, неполно. Его нельзя приписать Действительности, прежде чем оно будет дополнено недостающими элементами. Ни одно высказывание не может быть полностью истинным, ибо всякая утверждаемая истина зависит от более широкого круга явлений. Лишь в том случае, если бы нам была известна вся Действительность, отдельная истина могла бы стать окончательной. В конечном итоге объектом познания является Абсолютное. Будучи единым, Абсолютное не знает границ времени; оно вечно. Конечно, в мире имеет место прогресс, так же как и регресс, но нельзя думать, что мир в целом движется вперед или назад. Ибо ничто совершенное, ничто подлинно реальное не может находиться в движении. Как же возможно познание Абсолютного? Хотя Вселенная не может быть понята до конца, едва ли можно разумно сомневаться в том, что каждый отдельный элемент мира познаваем, поскольку все они входят в целое и поглощаются им. Степень истинности того или иного знания зависит от широты той универсалии, которая лежит в его основе. По мере расширения объема наших универсалий человеческая мысль все больше приближается к целому. Поднимаясь на более высокую ступень абстракции, мы постепенно достигаем более широкого охвата идей.

Оценивая онтологическую модель Брэдли, нельзя не заметить, что она не способна до конца избежать тех противоречий в объяснении познаваемости мира, о которых мы упоминали выше. Принимая общеизвестную схему бесконечного приближения познания к истине, Брэдли особо обращает внимание на два момента, призванные как-то смягчить ее сомнительные моменты. Актуальное «схватывание» истины связано, во-первых, с общей *нацеленностью* и единой направленностью процесса познания, во-вторых, с существованием иерархии универсалий, позволяющей интеллекту двигаться по ступеням абстракции. На самом деле эти уточнения никак не меняют ситуацию в целом. Так, анализ процессов обобщения, связанных с переходом от частных теорий к общим (например, от классической механике - к релятивистской) не подтверждает версию о «единой направленности»

процессов расширения и углубления знания.

Одна из характерных черт механизма обобщения состоит в том, что, строя иерархию приближений и двигаясь по хорошо проверенному экспериментом пути, мы неожиданно попадаем в какой-то момент обобщения старой истины на ложный путь. Возникает необходимость в кардинальном сдвиге, в переходе к новой парадигме, к качественно новым теориям и понятиям, создающем эффект «несоизмеримости» теорий. В итоге, чтобы обеспечить приближение к истине, мы должны время от времени резко *менять* направление движения. Что касается тезиса об иерархичности универсалий, то он лишь отодвигает проблему на один шаг вперед, но не решает ее по существу. Если универсалии есть некие так или иначе самодостаточные сущности, то это действительно могло бы объяснить «ступенчатость» и необходимую полноту в постижении истины на каждом отдельном этапе познания, но для Брэдли любая отдельная абстрактная универсалия, если ее мыслить изолированно от реальности как целого, в которой она заключена, есть всего лишь «творение разума», отдельный элемент Абсолютного, застывший в самостоятельной сущности и тем самым потерявший свою познавательную ценность. При таком толковании эпистемологического характера универсалий мы в сущности вновь возвращаемся к тому, от чего ушли.

В XX веке во многих эпистемологических концепциях проблема познаваемости явно или неявно уходит из поля зрения методологов и часто оборачивается в проблемы другого типа. В итоге однако получается, что на первый план выдвигается идея отказа от истины. Тем самым новые теории познания строятся, исходя не из факта познаваемости мира, а скорее из чего-то прямо противоположного. Так, К. Поппер в своей теории критического рационализма исходит из того, что человеческое познание полностью субъективно. Между человеком и реальностью нет связующих нитей, опосредствующих звеньев и т.п. Не только отдельный человек, но и наука в целом не способна производить объективно-истинные знания. Это не значит однако, что ученые не могут подвергать получаемые результаты рациональной оценке. Время от времени им удается набрести на «удачные» догадки, которые дают основания надеяться, что в них заключается прорыв к истине. «Хорошая догадка» отличается тем, что она успешно прошла некоторую систему тестов. И все же какому бы числу проверок не была подвергнута теория, она сохраняет свой статус гипотезы, ибо не исключено, что любая новая проверка опровергнет ее. От подобной опасности не застрахована ни одна научная истина.

С точки зрения Поппера, субъект исследует мир, как бы находясь в позиции «внешнего наблюдателя». «Однако Поппера по-прежнему мучает вопрос: каким образом возможны, в итоге, «удачные догадки», «удачные» мифы, каким образом человеческий разум вообще приходит к подлинному знанию, если все сводится к проверке проецируемых мифов, почему эти мифы вообще «срабатывают»?... Поппер отделяется от этого вопроса, сказав, что в итоге это просто «везение», но этот ответ мало кому покажется вразумительным. Ибо почему вдруг воображение постороннего оказалось способным породить из своих же недр «миф», который так превосходно действует в эмпирическом мире, что на нем можно построить целую

цивилизацию (как в случае Ньютона)?» [2, с. 370].

Итак, рассматривая различные, встречающиеся в истории мысли модели универсума, мы можем констатировать, что многие из них не содержат в себе достаточно внятного ответа на вопрос, как возможно актуальное познание действительности. Более того, нередко новейшие концепции строятся таким образом, что из них гораздо легче сделать выводы о невозможности объективно-истинного постижения мира. Тем не менее и в прошлые эпохи, и в нашем столетии крупнейшие философы, такие как Д. Сантаяна, А. Уайтхед или С. Александер, в своих метафизических системах пытались проследить глубинную связь между тем, что можно назвать «природой объекта», и нашими возможностями его познания. Любопытное рассуждение на тему о том, как наши возможности исследования и понимания мира зависят от структуры мира, мы находим, например, у Т. Броди: «... Можно увидеть, что основное условие для выработки понятия состоит в том, что физическая природа, несмотря на свое совершенное единство, по крайней мере временно, может быть разложена на изолированные части. Если бы это было не так, мы были бы вынуждены даже в простейших случаях познания учитывать все факторы вселенной; и любое исследование, любое понимание естественных процессов оказалось бы навсегда невозможным, хотя бы из-за ограниченности нашего мозга. То, что мы в состоянии игнорировать почти всю вселенную и сконцентрировать наше внимание лишь на тех фактах, которые нас интересуют, является настолько естественным, что почти никогда не упоминается. Однако мы не должны забывать, что по сути дела это - чрезвычайно удивительное свойство нашей вселенной и что, кроме того, это свойство не носит абсолютного характера. Изолирование, которое помогает нам строить наши понятия, всегда частично и временно, ибо как только мы перейдем некоторые границы, остальная часть вселенной начинает давать себя чувствовать, и понятие достигает предела своего значения» [3, с. 161].

Как видно из отрывка, автор напрямую связывает возможность формирования точных и однозначных понятий науки с определенным устройством универсума, с фактом существования в его структуре относительно изолированных частей. Другой ученый Д. Уитроу обращает внимание на методологический аспект этой проблемы: «Большим недостатком картезианского отношения к физическому исследованию является опора на принцип, гласящий, что до познания чего-нибудь мы должны, вообще говоря, знать все. С другой стороны, позиция Галилея основывалась на принципе выделения и постепенного исследования. Благодаря тому, что он справедлив, только, если пренебречь многими факторами, исследователь получает право многое и не знать. Главным образом по этой причине ньютоновская физика в конечном счете заменила картезианскую» [4, с. 32]. Галилеевский принцип теоретического выделения отдельных частей, уровней, сторон природы и постепенного, поэтапного их исследования сыграл, как видим, решающую роль в формировании современного естествознания. Очевидно, что мы можем говорить о справедливости данного принципа лишь в силу того, что он основывается на факте определенного строения мира, на способности последнего распадаться на множество относительно независимых параметров, частей, сфер

бытия и т.п.

Отмеченный выше принцип, широко используемый (хотя и в неявном виде) творцами естествознания со времен Галилея (а во многом и ранее), стал объектом методологической рефлексии и детального философского осмысления во второй половине XX столетия. Особенно интенсивно он разрабатывается в рамках интервального подхода и получает название «принцип интервальности» [5, с. 31; 6, с. 218-233]. С точки зрения данного подхода, речь идет об *интервальной структуре реальности*, о многомерности мира, о его многоуровневом, "слоистом" строении. Принцип интервальности связан не только с диалектикой зависимости и независимости вещей, явлений, процессов окружающей действительности, но и с диалектикой абсолютного и относительного, прерывного и непрерывного, актуального и потенциального, конечного и бесконечного, и т.д. Само понятие "научного закона" не могло бы быть сформулировано в науке без опоры, может быть интуитивной, на идею интервальности. «Сложности, - говорит Е. Вигнер, - получили название начальных условий, а то, что абстрагировано от случайного, - законов природы» [7, с. 9].

Вигнер обращает внимание на то, что возможность абстрагирования законов движения основывается на двух обстоятельствах. Во-первых, во многих случаях удастся выделить некоторое множество «начальных условий», которые содержат все, что существенно для понимания интересующих нас явлений. В классическом примере свободно падающего тела можно пренебречь почти всеми условиями, кроме начального положения и начальной скорости падающего тела: его поведение будет всегда одним и тем же независимо от степени освещенности, наличия вблизи от него других тел, их температуры и т.д. Во-вторых, при одних и тех же заданных «начальных условиях» результат будет одним и тем же независимо от того, где и когда мы их реализуем, т.е. абсолютное положение и абсолютное время не являются существенными начальными условиями. Это утверждение является первым и, возможно, наиболее важным принципом инвариантности в физике. Помимо несущественности для протекания явления абсолютного положения (места) и времени в физике (включая сюда специальную теорию относительности) постулируется также несущественность ориентации и состояния движения, если последнее равномерно, прямолинейно и не включает в себя вращения.

Любое тело находится одновременно во многих состояниях движения. Можно ли познать объективные законы движения, если мы не способны охватить сразу всю бесконечно сложную картину движения физического объекта? По существу, ответ на этот вопрос был дан Галилеем, когда он сформулировал принцип относительности. Ученый установил, что наблюдая за характером физических явлений, протекающих в прямолинейно и равномерно движущейся лаборатории, например в каюте корабля, мы замечаем, что все процессы протекают в ней в точности так же, как и в неподвижной лаборатории. Поместившись в замкнутую лабораторию с целью отыскания законов природы и абстрагируясь от всех состояний движения этой лаборатории, мы поступаем в соответствии с некоторым объективным свойством самой природы, позволяющим редуцировать все множество состояний движения лаборатории к одному определенному ее

состоянию. Природа устроена так, как будто для познания ее законов всего остального вовсе и нет. Физическая ситуация, соответствующая понятию «инерциальной системы отсчета», обладает удивительными эпистемологическими свойствами: в ней как бы представлен весь физический мир в миниатюре. Истина о мире может быть отыскана «здесь» и «теперь». Очевидно, что мы можем изучать действительность с разных «точек зрения», пользуясь разными системами отсчета. При этом все эти точки зрения имеют равное право на истину.

Возможность описывать реальность с разных точек зрения имеет место не только в физике, но и в других сферах познания. Вообще говоря, то обстоятельство, что любой предмет, явление, событие может рассматриваться с разных сторон, в разных аспектах, измерениях и т.д., давно известно как в обыденной практике людей, так и в научном познании. Однако при этом само понятие «сторона», «аспект» и т.д. в сущности использовалось как емкая метафора, а не как философская категория. В аналогичных случаях в физике используется, как отмечалось, понятие системы отсчета. Однако, насколько точно это понятие в физических исследованиях, настолько расплывчатым и метафоричным оно оказывается при попытках его применения в других сферах человеческого познания. Поэтому возникла задача, с одной стороны, подняться до философского уровня обобщения, с другой - перейти от метафорического образа к концептуальной идее. Другими словами, методология многомерного постижения реальности в процессе своего становления нуждалась в тщательной проработке. Следствием этого и явилось представление об «интервале».

Интервал не просто фиксирует ту или иную сторону изучаемого предмета наряду с другими, одновременно существующими и актуально проявляющимися сторонами. В рамках интервала (в частном случае - в рамках интервальной ситуации) предмет дан весь, он выступает как определенное и конечным образом актуализировавшееся целое, по отношению, к которому все его другие возможные аспекты, измерения существуют потенциально. Интервал поэтому символизирует собой не столько «аспект» предмета или явления, сколько некоторую целостность, некий «возможный мир» в структуре реальности, обуславливающий существование данного предмета как «частичного» в данном варианте его актуализации, в данной его ипостаси.

Основное открытие интервального взгляда на вещи состоит не в том, что объект многомерен, а скорее, в чем-то противоположном, в том, что любой объект, может быть, и бывает при определенных обстоятельствах одномерным, одноинтервальным. Это и создает решающую предпосылку рационального познания вообще.

Главным инструментом в познании, с помощью которого разум выделяет отдельные аспекты, измерения объекта, его инвариантные характеристики, является абстракция. Именно она реализует мысленное членение реальности в соответствии с ее интервальной структурой в виде тех или иных одноплоскостных картин, задавая тем самым определенную интеллектуальную перспективу видения мира и делая возможным его рациональное постижение в виде строгих логических

построений.

Очевидно, что в разных познавательных ситуациях субъектом используются различные «образы» реальности, различные модели исследуемых явлений, но при этом существенно, что они все одинаково необходимы, ибо лишь в своей совокупности исчерпывают информацию о познаваемом объекте. Для выбора того или иного *интервала абстракции* в научной практике очень часто бывает, важна познавательная стратегия ученого. Так, Г. Риккерт подчеркивал, что для исторических наук характерна нацеленность на познание *индивидуального*, неповторимого, в то время как у естественных наук преобладает интерес к абстрагированию *общего, инвариантного*.

Как видим, в основе интервальной концепции лежит идея «квантованной структуры» мира. Конфигурация бытия с необходимостью включает в себя «онтологические разрывы», что приводит к идее своеобразного плюрализма, к признанию множества «возможных и актуальных миров». Принцип целостности бытия при этом не отбрасывается, но целостность здесь понимается принципиально иначе, а именно как *многомерная сущность*. Это ведет к необходимости пересмотра самого смысла познания. Познать - это не значит мысленно ухватить произвольно вырванный осколок целостности, высветить в море бытия небольшое пятнышко, а это значит, прежде всего, концептуально расчленять мир в соответствии с его интервальной структурой, выделяя отдельные стороны, сегменты и уровни. Ключевым понятием в этом контексте выступает «интервал абстракции». В связи с этим можно сказать, что первым познавательным шагом субъекта является поиск и обнаружение интервалозадающих факторов, структур, отношений, обуславливающих существование тех или иных природных и культурно-исторических целостностей. Вторым шагом является формирование «внутриинтервальной семантики», системы понятий, описывающей найденную и замкнутую на себя реальность. Третий шаг - выявление границ данного интервала с помощью логических, концептуальных или экспериментальных средств. Наконец, четвертый шаг связан со способностью познающего субъекта выйти за пределы интервала, получить возможность с позиции другого (или других) интервала взглянуть на исходную целостность со стороны, глазами внешнего наблюдателя. Это позволяет увидеть не только частные, внутриинтервальные свойства, но и сквозные, сквозь возможные миры простирающиеся инвариантные характеристики реальности. Интервал абстракции - это концептуальная сеть, с помощью которой мы однозначно и полно схватываем в познании данную реальность (объект, структуру, явление и т.п.) вместе с условиями бытия. В результате всех этих шагов познающий субъект получает возможность актуально «здесь» и «сейчас», а не в бесконечной перспективе иметь дело с «моментом абсолютного» в относительном, с целостной и надежной истиной.

Таким образом, можно заметить, что интервальная модель, исходя из факта познаваемости мира, дает наиболее последовательное объяснение того, *как возможно познание*, как и почему возможно соответствие между структурой универсума и структурой результатов мыслительной деятельности.

Необходимость пересмотра смысла познания касается и еще одного важного

пункта. Дело в том, что *проблема познаваемости* может рассматриваться (как это нередко и бывало в истории философии) как частная (сугубо гносеологическая) проблема, но в ней может быть усмотрен и более широкий смысл. Например, правомерно допустить, что способность к познанию действительности - сущностная, родовая характеристика человека, качественно отличающая его от всех других существ именно в силу своей *универсальности*. Такой подход ведет к возможности по-новому интерпретировать место человека в мире и его предназначение. Оттого, как мы понимаем сущностные константы человеческого бытия, зависит то, как мы представляем себе ценностное самоопределение человека. Так, если сущность человека - способность к активной преобразовательной деятельности, к труду (как полагали в XIX веке), то отсюда вытекает, что людям по большому счету нет дела до мира как целого, до бесконечного Космоса, до «мировой гармонии» и даже до его глубинного, всепроникающего познания, ибо на первый план выдвигается прагматический контекст.

Практические потребности - цель и конечный смысл познания. Ограничив себя узкими границами прагматической сферы (при всей важности и перспективности научно-технического прогресса и его несомненного влияния на ход развития современной цивилизации), человек неизбежно замыкается на свою, технически осваиваемую нишу, связанную с удовлетворением его насущных материальных потребностей. Напротив, если в сущность человека входит познавательная активность, то идея «созерцания бытия» (М. Хайдеггер), идея гармонии человека и мира, идея нашей космической предзаданности (Хокинг) выдвигается на первый план. Но если познавательная сторона человеческой природы в результате этого приобретает столь важную роль, то мы должны соответственно по-новому взглянуть и на проблему глубинной связи структуры бытия и структуры познания. Названная связь предстает здесь в ее космическом измерении.

Сказанное подводит нас к пониманию важнейшего основоположения интервальной концепции - *принципа онто-гносеологической симметрии* [8, с. 20-23]. Два ключевых понятия указанной концепции - «интервал» и «интервал абстракции» - по своему содержанию находятся в симметричном отношении друг к другу. Первое фиксирует некоторое свойство реальности (интервальную структуру), второе фиксирует вытекающую из данного свойства способность той или иной научной абстракции к однозначной применимости в познании. Таким образом, в функционировании научного знания можно обнаружить особого рода симметричность - совпадение, или тождество объективного инварианта и его субъективного отображения в форме научной абстракции, теоретического закона, уравнения и т.п. Указанная симметричность вовсе не является другой формулировкой принципа познаваемости. Развитие современной физики показало, что онто-гносеологическая симметрия обладает мощной эвристической силой. Математическая формулировка в виде закона весьма грубых экспериментальных данных нередко приводила к поразительно точному описанию класса явлений, далеко выходящих за рамки первоначального эмпирического базиса. Наконец,

можно отметить, что инвариантная структура законов природы порой простирается «настолько далеко, что позволяет находить новые законы природы на основе постулата о том, что законы должны обладать определенной инвариантностью» [9].

Одно из следствий онто-гносеологической симметрии заключается в требовании каждой абстракции (или каждому пучку абстракций) ставить в соответствие объективными средствами фиксируемый (благодаря своим фактуально наблюдаемым проекциям) инвариант в качестве аналога данной абстракции. Возможность строгого соответствия в рамках интервала абстракции структур реальности и теоретических конструкций выступает объективной предпосылкой того, что познание способно обеспечивать нас истинными знаниями о мире.

В истории философии аналогом обсуждаемого принципа выступал принцип «предустановленной гармонии» Лейбница, принцип «тождества мышления и бытия» Гегеля, принцип отражения в концепциях материалистов и др. По этому поводу Р. Тарнас пишет: «Хотя в современном мышлении и господствовала картезианско-кантианская эпистемологическая позиция, она была далеко не единственной, ибо почти в то же самое время, когда просветительство достигло своей философской вершины в лице Канта, начала вырисовываться и в корне противоположная эпистемологическая перспектива: впервые она обозначилась в естественнонаучных штудиях Гете, затем обрела новые направления у Шиллера, Шеллинга, Гегеля, Кольриджа и Эмерсона... Их всех объединяло великое убеждение в том, что связь человеческого разума с миром носит характер отнюдь не враждебной раздвоенности, но сопричастности... Новая концепция признавала ценность критических прозрений Канта относительно того, что любое человеческое знание о мире в некотором смысле определяется субъективными принципами, но вместо того, чтобы жестко приписывать эти принципы каждому человеческому субъекту в отдельности, изъяв их тем самым из внеположенного человеческому познанию мира, концепция сопричастности склонилась к суждению, что эти субъективные принципы на самом деле являются выражением собственного бытия мира, а человеческий разум, в конечном итоге, есть инструмент самораскрытия мира» [2, с. 367-368]. Реальность как бы проговаривает свой смысл через человеческий дух, через его разум и интуицию. В этом смысле наш интеллект не просто вырабатывает понятия, «копирующие» внешний мир, но он и не просто накладывает на действительность свою субъективную сетку абстракций, навязывая миру свои «мифы». Можно предположить, что истина благодаря человеческому разуму как бы открывается внутри себя самой. Сама жизнь постигающего духа составляет часть присущей миру внутренней истины: без нее мир в каком-то смысле неполон.

Завершая обсуждение рассматриваемой проблемы, можно заключить, что интервальная эпистемология в качестве основания имеет три предпосылки:

- признание познаваемости мира в качестве фундаментального культурно-исторического факта,
- построение такой онтологической модели универсума, которая последовательно объясняла бы принципиальную возможность познания;
- принцип онто-гносеологической симметрии, позволяющий понять глубинную

взаимосвязь интервальной структуры реальности и интервального характера форм и механизмов познания.

В мире существует такой особый тип предметов, которые обладают особым качеством иметь статус монадности. Такая возможность непосредственно вытекает из идеи интервала, интервальной ситуации. Мы сталкиваемся здесь с интервальной диалектикой внутреннего и внешнего, с соотношением «извне» и «изнутри». Дело в том, что интервал – это не просто некое топологически замкнутое пространство, это как бы «весь мир» в миниатюре.

Здесь исчезает абсолютный характер различия между «малым» и «большим», конечным и бесконечным. Кстати сказать, идея механистического мировоззрения, что человек есть бесконечно малый комочек материи в бесконечно большой Вселенной, теперь требует радикального пересмотра: в некотором интервале абстракции Человек соизмерим с масштабами космоса.

Можно сказать, что универсум есть некая супермонада, которая имеет бесконечное число проекций на различных уровнях иерархии бытия в виде различных состояний, каждое из которых монадно, т.е. обладает некоторым признаком мира в целом. Следующий уровень сущностей монадного типа – «естественные целостности» типа элементарных частиц, ядер, атомов, молекул, кристаллов, полимеров, клеток живых организмов. Есть принципиальное различие между таким макротелом как кристалл, и обычным минералом. Кристалл «построен» самой природой в соответствии с некоторыми математическими симметриями; он имеет как бы математическую формулу своей «идеи». Кристалл есть соединение аристотелевской «формы» и материи, или – платоновская проекция вечной математической идеи на изменчивую эмпирическую реальность. Все это еще в большей степени справедливо по отношению к таким объектам, как молекула, атом, частица. предметы монадного типа «атомарны», далее неделимы, а всякая попытка их разделения ведет к их разрушению и к утрате самой «идеи». Суть этих вещей нельзя изучить путем дробления, ибо, разделяя, их мы утрачиваем их сущность. Прерывность, которую мы замечаем при сравнении таких предметов, носит особый характер, обусловленный самой природой. Монадность вещей этого типа относительна, локальна.

Список литературы

1. Бройль Л. де. Революция в физике. - М.: Госатомиздат, 1965.
2. Тарнас Р. История, западного мышления. - М.: КРОН-ПРЕСС, 1995.
3. Броди Т. Образование и область применимости научных понятий. - В кн.: философские вопросы современной физики. - М., 1958.
4. Уитроу Д. Естественная философия времени. - М.: Прогресс, 1964.
5. Лазарев Ф. В. О природе научных абстракций. - М.: Знание, 1971.
6. Лазарев Ф. В. Относительность и принцип интервальности. - В кн.: Проблемы теории познания, логики и методологии науки. - М.: МГУ, 1974.
7. Вигнер Е. Этюды о симметрии. - М.: Мир, 1971.
8. Трифонова М. К. Понятие симметрии в онто-гносеологическом аспекте. - В кн.: Диалектика и актуальные проблемы теории познания. - Севастополь, 1982.