

ՌԱՅԻՈՆԱԼԻ ԵՎ ԻՌԱՅԻՈՆԱԼԻ ՄԻԱՄՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀՈՒՄԱՆԻՏԱՐ
ՃԱՆԱԶՈՂՈՒԹՅԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՅՈՒՄ

Ա.Գ. Հակոբյան

Հումանիտար ճանաչողության ճգնաժամը կարելի է համարել այն հիմնական պատճառը, որն ստիպեց հրաժարվելու գիտելիքի մասին դատալուծանքից: Հումանիտար ճանաչողության մեթոդաբանության մշակման ընթացքում բացահայտվում է մի պարզ ճիշդարտություն. հումանիտար ճանաչողությունն անհնարին է միայն խիստ թացիոնալ միջոցներով, դա իմացության այն ոլորտն է, որտեղ մտածողության տրամաբանական, թացիոնալ և արտադրամաբանական ու իացիոնալ բաղադրիչները հանդես են գալիս միահյուսված ձևով:

Իմացաբանական տեսանկյունից թացիոնալ գիտելիքը կարելի է սահմանել որպես առարկայի մասին տրամաբանորեն հիմնավորված, տեսականորեն գիտակցված, համակարգված և ունիվերսալ գիտելիք: Թացիոնալ գիտելիքն ունի այն առավելությունը, որ դիսկուրսիվ է. «այն կարելի է արտահայտել թացիոնալ միջոցներով, այսինքն՝ հասկացական է, բառային, փոխանցելի է և հստորդակցական բնույթ ունի: Այն կարող է ընկալվել բոլոր սուբյեկտների կողմից»: [Мудрацкий Н.С. «Рациональное и иррациональное-философская проблема. Вопросы философии» 1994, №9, с. 32.]: Ահա թե ինչու եթե ճանաչողության որևէ մեթոդ, դատելու միջոց համարվել է իացիոնալ, ապա հրաժարվել են նրա գործածությունից՝ որպես ոչ գիտականի:

Սակայն, անտեսելով իացիոնալ գործոնը, անհնար է ստանալ իմացության գործընթացի ամբողջական պատկերը: Ճանաչողության տեսության մեջ անտեսել իացիոնալի խնդրակարգը, նշանակում է անտեսել նրա կուլտուր-պատմական, պոստպոստմաբանական բաղադրիչները: Հնարավոր չէ անտեսել այն փաստը, որ կեցության ամենատարբեր ասպեկտների իացիոնալ ճանաչման ներույթն ուղեկցել և ուղեկցում է մարդկությանը նրա գործունեության բոլոր մակարդակներում. միջանձնային հարաբերություններում, կենցաղային փորձում, կուլտուրայի և գիտության ոլորտում: Իացիոնալի դերը հատկապես մեծ է նոր գիտելիքի առաջացման գործընթացում: Ցանկացած նոր գիտելիք չի կարող լինել միայն ինտելեկտի տրամաբանական աշխատանքի հետևանք: Առանց մաքուր իացիոնալ կարողությունների հնարավոր չէ ճանաչողության գործընթացը: Չէ որ մաքուրն բնությունից տրված է ոչ միայն մտածելու, այլ նաև զգալու կարողություն: Սակայն էմոցիոնալ-հոգեբանական ընկալումների հնարավորությունների հարցը ժամանակակից ճանաչողական տեսություններում հաճախ իրենց դերակատարմանը համարժեք ձևով չեն քննարկվում: Դրանք առավելապես քննարկվում են միայն ոչ դասական էպիստեմոլոգիայի շրջանակներում, որը դեռևս ձևավորման ընթացքի մեջ է:

Ի տարբերություն գիտական ճանաչողությանը վերաբերող տեսությունների, որոնցում իացիոնալ մոմենտների կարևորության ընդունումը համեմատաբար նոր միտում է, փիլիսոփայական տեսությունների համար թացիոնալի և իացիոնալի իմացաբանական փոխկապվածության խնդիրը միշտ եղել է ինչպես առում են օրակարգային: Նույնիսկ այն ժամանակ, երբ աշխարհի կարտեզիանական պատկերը մեկնաբանվում է որպես ողջ ունիվերսումի հասկացման միակ հնարավոր ձև, կանտականների համար աշխարհի պատկերի միայն մի մասը կարող է տեղավորվել գիտա-թացիոնալիստական վերլուծության սահմաններում: Հստ կանոնի համընդհանուր և ունիվերսալ գիտելիքների հասնելու բանականության հավակնություններն անխառնափեղեքն հանգեցնում են անտիդիմանների և հակադասությունների: Հումանիտար ճանաչողության նկատմամբ խիստ թացիոնալիստական մոտեցման մեջ կանոնը փոխանց էր տեսնում բարոյականության և ազատության իմաստավորման համար: Այդ

պատճառով էլ նա փորձեց բաժանել բանականության տեսական և պրակտիկ գործածության ոլորտները, այսինքն՝ գիտությունը և քարոյականությունը: Հստակ կանոններով գիտության մեջ նախապես հասկացություններ տեղի չունին, այն դեպքում, երբ ազատության աշխարհում այն առաջատար կատմագրիկա է:

Այսպիսով XVIII դ. վերջից ֆիզիկայի և մետաֆիզիկայի դուալիզմին փոխարինում է գիտության և քարոյականության դուալիզմը, բնության աշխարհը և ազատության աշխարհը: XIX դարում այն վերաճում է բնության մասին գիտության և մշակույթի մասին գիտության դուալիզմի:

XX դարի սկզբներից գիտության փիլիսոփայության մեջ առաջանում է մի միտում, որը ստանում է «գիտական մեթոդի փիլիսոփայական արժեզրկում» անվանումը: Ամերիկացի փիլիսոփա Ս. Տուլմինն առաջիններից էր, որը խոսեց այն մասին, որ գիտության զարգացումը չի արտացոլում «տրամաբանության հավերժական դիկտատը», որ գիտնականի դիրքորոշումը պայմանավորված է ավելի շատ հիմնախնդրին արձագանքելու նրա կարողությամբ, քան ընդունված գիտական մեթոդին հետևելով: Մարդկային վարքի սկզբնական և հիմնական կարգավորիչները, որոնց միջոցով մարդու մոտ ստեղծվում է իրականության պատկերը, կարող են լինել պրակտիկ, առօրյական գիտելիքները, սթափ մտածողությունը: Ուստի անհրաժեշտություն է առաջանում հաշվի առնել գիտության փոխազդեցությունը արտագիտական գիտելիքների հետ, ավելի ճիշտ որոշարկել նրանց տեղը հասարակության հոգեքար կյանքում: Անհրաժեշտություն է առաջանում ճշգրտելու մինչգիտական արտագիտական, կեղծգիտական հասկացությունների բովանդակությունները:

Մինչգիտական գիտելիքը մոտ է ամենօրյա կամ առօրյական գիտելիքին, երբ կյանքը հենց ինքը դիտվում է որպես ճանաչողություն:

Կեղծգիտական գիտելիքը հանդիսանալով մոլորություն, ձգտում է ստանալ գիտական գիտելիքի ձև և կարգավիճակ: Սակայն գիտության պատմության վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ անգամ կեղծ գիտելիքը կամ մոլորությունը կարող է նախատև ճանաչողության զարգացմանը: Օրինակ, գնահատելով միջնադարյան գիտությունը Վ.Լ.Ռաբինովիչը գտնում է. «Այսպիսի կլինի միջնադարի առավել «գիտական գերեզման» քանի որ նրա հիմքերում հաջողությամբ զարգացել են գիտելիքի այնպիսի յուրօրինակ ձևեր, ինչպիսիք են աղբյիւրան, յարարքիմիան, բնական մագիան: Գիտելիքի այդ ոլորտներն իրենցից ներկայացնում են աղբյիւրիզմի, մտահայեցողության և կոպիտ, նախի էլնայիզմի համակցություն: Սակայն հենց այդ ոլորտները իրականացրին ամցումը փորձարարական գիտությանը: Դրանք իրենց մեջ կրում էին տարագա էքսպերիմենտալ գիտության սաղմերը»: [Робинowitz В.Л. «Алхимия как феномен средневековой культуры», М. 1979. с.68.]

Արտագիտական են գիտականից իրենց արտագուման «ոչ գիտական» եղանակներով և ձևերով տարբերվող գիտելիքները: Հաճախ այդ գիտելիքների շարքին են դասվել ճանաչողության այնպիսի ձևեր, ինչպիսիք են արվեստները, գեղարվեստական գիտելիքը, հումանիտար գիտելիքը, ինչպես նաև փիլիսոփայությունը: Այդ գիտելիքների և բնագիտական գիտելիքների փոխհարաբերության հիմնախնդիրը հատկապես ասոր վիճաբանությունների տեղիք է տվել XX դ. 60-70-ական թվականներին և որպես «ժառանգություն» փոխանցվել XXI դարի ճանաչողության տեսությանը:

Անգլիացի ֆիզիկոս և գրող Չարլզ Սնոուն այդ նրևույթը ամբողջացրել է «Ներքու կուլտուրաների պայքար» արտահայտությամբ: [Сноу Ч.П. «Две культуры» М. Прогресс. 1973.]: Ինչպես նշում են շատ հեղինակներ, ներքու կուլտուրաների տարաբաժանման ակունքները պետք է որոնել Նոր ժամանակների եվրոպական գիտության ձևավորման հիմքերում: Սակայն այդ տարաբաժանման հետևանքները և հատկ փիլիսոփայական իմաստավորումը կատարվում է XX դ. սկզբներին: Հենց այդ ժամանակ է ավարտվում դասական գիտության ձևավորումը: Ընագիտության հիմնական ոլորտներում՝ քիմիայում, ֆիզիկայում, կենսաբանության ոլորտում կատարվեցին հիմնավոր ընդհանրացումներ. Ի. Նյուտոնի օրենքները տեսական մեխանիկայում, Կ.Մարքսի հավասարումները էլեկտրոդինամիկայում, Դ.Ի.Մենդելևի քիմիական էլեմենտների համակարգը, Գ.Դարվինի բնության էվոլյուցիայի տեսության և այլն: Բնության գանձագած ներկայի բացատրությունը հնարավոր էր դառնում այդ հիմնական օրենքներից ելնելով:

Յանկույթյունն է առաջանում այդ նույն ճանաչողական միջոցներով, նույն ճանաչողական գործողությունների շրջանակներում բացատրելի նաև մարդկային աշխարհի և նրա գործունեության աղբյուրներին՝ կոստորայի նրեայթները: Պատահական չէ, որ հենց այդ ժամանակ է առաջանում և մեծ հեղինակություն ստանում փիլիսոփայության ադգիտիվիստական ուղղությունը, որի ներկայացուցիչները փորձում են տեսականորեն հիմնավորել, որ ճանաչողության բնագիտական մեթոդաբանության տարածումը հումանիտար ոլորտի վրա անխուսափալի է (Կոնտ): XIX դ. ներկուրդ փյունի այդ մտածողությունը հետագա զարգացում է ստանում Գ.Սպենսերի էվոլյուցիոն առարկայով փյունի համակարգում: Ելնելով նրանից, որ Չ. Դարվինի էվոլյուցիոն կոնցեպցիայի նախնական մարդն իր բոլոր ունիկալ հատկություններով հանդիսանում է կենսաբանական լույսուցիչի արդյունք, Գ.Սպենսերը փորձում է դրանից բխող տրամաբանական հետևություններով գիտական բացատրություն տալ մարդու բարոյական և սոցիալական լույսը: Մարդու բարոյական գիտակցությունը և սոցիալական էությունն այսպիսով ներկայանում են որպես գոյության տարբարում բնական ընտրությանը կատարված էվոլյուցիայի հետևանք:

Փաստորեն ադգիտիվիզմը և էվոլյուցիոն առարկայի կոստորայի և հասարակության մասին գիտությունների առանձնահատկությունները ժխտող հայեցակարգն են, ինչը համարվել է նաև դրանց ռաուլմանսիրման մեթոդների և ճանաչողության ձևերի առանձնահատկության մասին: Նրանք հասարակությունը դիտարկում են որպես մարդկային գործունեությունից և մարդկային առարկայագումներինգ ձևակալ նրեայթ: Ինքը՝ մարդը դիտարկվում է որպես առարկա, ոչ էական նրեայթ սոցիալական օրենքներին աշխարհում: Սոցիալական օրենքներն ու նրեայթները դիտվում են բնության նրեայթների անալոգիայով, իսկ գիտելիքները կառուցվում են բնագիտության մեթոդաբանական չափանիշներով, որոնք են՝ էմպիրիկ դիտումը, թանկական մարքեմատիկական մեթոդները և այլն: Դիտարկումից դուրս են մնում այդ գործունեության արժեքային բաղադրիչները: Այլ կերպ ասած՝ անտեսվում են մարդկային գործունեության ստեղծագործական, առարկայները, նրա կոնկրետ-առարկայական բնույթը, աղիտուկալական պայմանավորվածությունը:

Երկու կոստորայիների փոխհարաբերություններին հիմնահարաբի դասական ավանդույթն այսպիսով հանգեցնում է գիտաբանության: Ոչ դասական ավանդույթը ներառում է իրաժարում գիտաբանությունից (բնագիտական մեթոդաբանությունից): Այս հայեցակարգերը ընդգծում են հասարակագիտության և հումանիտար գիտությունների առանձնահատկությունը և վաշնշանակ ժխտում հասարակության նկատմամբ բնագիտական մեթոդների կիրառումը այս ոլորտում: Այս ուղղությամբ առավել համակողմանի հիմնավորված հայեցակարգեր են առաջադրել նորկանաականները (Վ.Վինգլբրանդը, Գ.Ռիկկերտը): Համանման հայեցակարգ է զարգացրել նաև Վ.Դիլթեյը:

Վ.Դիլթեյը խիստ տարանջատում է միմյանցից՝ զբոսության մասին գիտությունները և «ոգու մասին գիտությունները»: Այդպիսի տարանջատման համար նրա փաստարկման տրամաբանությունը հետևյալն է. սկզբնապես ցանկացած իրականություն (լինի դա բնական, թե սոցիալական), մեզ հասանելի է այնքանով, որքանով այն գիտակցվում է մեր կողմից մեր ունեցած աղբյուրների ձևով: Մակայն թեք բնագիտությունը ձևավորվում է արտաքին աշխարհից նկող տղավորությունների հիմքի վրա, ապա «ոգու մասին գիտությունները» կազմվում են հոգեկան այն իրադարձությունների և գործողությունների վրա ուշադրության կենտրոնացմամբ, որոնք կարող են համարվել մարդու «ներքին աշխարհ»: Ներքին փորձի այդ փաստերն էլ հենց նույն են հանդիսանում հումանիտար գիտությունների համար: Հումանիտար գիտությունների առարկայի առանձնահատկություններով պայմանավորված է հումանիտար գիտություններին բնորոշ մեթոդը: Եթե բնագիտության մեջ գլխավորը հանդիսանում է բացատրությունը, տվյալ նրեայթը որևէ ընդհանուր օրենքի շրջանակներին վերագրվել, ապա հումանիտար գիտությունների համար կարևոր է հասկացումը:

Հումանիտար գիտությունների լրիվ ինքնավարության թեզիսի օգտին փաստարկումներն մյուս տարբերակը մշակել են նորկանաականության դպրոցի ներկայացուցիչները: Ի տարբերություն Դիլթեյի, Ջ.Ռիկկերտը նախընտրում է հումանիտար գիտություններն անվանել ոչ

թե՛ «գիտություններ ոգու մասին», այլ «գիտություններ կուլտուրայի մասին»: Աշխատություններ որսնդ նա քննարկում է այդ հիմնահարցը, հենց այդպես էլ վերնագրված է. «Գիտություններ բնության մասին և գիտություններ կուլտուրայի մասին»: Աշխատությունում նա խիստ քննադատում է բնագիտական մեթոդները մարդկային կուլտուրայի ոլորտի վրա տարածվող բոլոր փորձերը, մեկնաբանում այն փաստը, որ հումանիտար գիտությունները դեռևս հստակ չեն գիտակցում իրենց ինքնատուլությունը և բնական գիտություններից իրենց անկախությունը:

Կուլտուրայի ու բնության միջև եղած գլխավոր տարբերությունն ըստ Ռիկկերտի այն է, որ բնության ներույթները ստեղծվում են «ինքնուրույն» այլ կերպ ասած՝ առաջանում են, իսկ կուլտուրայի ներույթներն միշտ էլ նպատակադիր, արժեքային-կողմնորոշված մարդկային գործունեության արդյունքն են: «Կուլտուրայի բոլոր ներույթներում, մենք կարող ենք հայտնաբերել որևէ ճանաչված մարդկային արժեքի մարմնացում, հանուն ինչի այդ ներույթները ստեղծվել են» - գրում է Ռիկկերտը: [Риккерт Г. "Науки о природе и науки о культуре". М. 1988. с.55-56.]: Այս ձևով Ռիկկերտն առանձնացնում է երկու կուլտուրաների միջև տարբերությունների նյութական հիմքերը. ինքնաառաջացածը բնությանն է, մարդու կողմից ստեղծվածը՝ կուլտուրան:

Կարելի է իհարկե չհամաձայնել Ռիկկերտի հետ, վկայակոչելով այն վարկածը, թե ստեղծագործությունը ներկայանում է որպես մատերիայի արդյունավետ զարգացման մեխանիզմ, իսկ այդ դեպքում մարդը որպես մատերիա ներգրավված է այդ մեխանիզմի մեջ [Матейко А. "Условие творческого труда". М. 1970. с. 298].

Բայց անգամ այս վարկածն ընդունելու դեպքում, ավելիայն է ստեղծագործության և զարգացման ներքին առնչությունը: Այս դեպքում կարելի է ստեղծագործությունը համարել զարգացման տարատեսակ: Եթե մատերիականը կարող է սոսկ զարգանալ, ապա հոգեկանի մակարդակում զարգացումն ընդունում է նաև ստեղծագործության ձև:

Ուստի Ռիկկերտի կողմից ձևակերպված այդ կոնցեպցիայում թե՛ն ոչ ավելիայն, քան նկատելի է այն միտքը, որ ստեղծագործության մեխանիզմների բացահայտման համար կուլտուրայի ներույթների ուսումնասիրման առանձնահատուկ մեթոդներ են անհրաժեշտ և ոչ թե բնագիտական մեթոդների տարածումը կուլտուրայի ներույթների վրա:

Ինչ վերաբերվում է Ռիկկերտի և Վինգոլբանդի կողմից առաջ քաշված մեթոդների ընդհանրության հարցին, ապա այն հանգում է հետևյալին.

- բնական գիտությունների նպատակն է բնության ընդհանուր օրենքների ճանաչումը, բնական գործընթացների ընթացքի կանխատեսումը: Բնական գիտությունները բացահայտում են կրկնվող և կայուն կապերն ու հարաբերությունները, այդ պատճառով էլ կարող են օգտվել մարդկային, ընդհանրացմող մեթոդներից, հետևաբար նաև մաթեմատիկական ապարատից:

- կուլտուրայի և հասարակության պատմության մասին գիտությունները գործ ունեն եզակի, ունիկալ, անկրկնելի իրադարձությունների հետ: Այստեղ դժվար է հայտնաբերել օրինաչափություններ, ուստի անհրաժեշտ են այլ մեթոդներ, անհատականացնող և իրենց էությունը նկարագրելու:

Այսպես, ձևավորվում է պատկերացում, որ բնական գիտություններին բնորոշ է խիստ ռացիոնալիզմը, իսկ հումանիտար ճանաչողությանը՝ պատկերային և ոչ դիսկուրսիվ ընկալումները: Տրամաբանական, խիստ ռացիոնալ շրջանակները սահմանափակում են հումանիտար ճանաչողության հնարավորությունները: Ընդունելով իմացության իրացողնալ բաղադրիչի հատուկ դերը՝ մարդն ավելի լավ կհաղթահարի այն շրջանակները, որոնց մեջ ինքն է իրեն դրել:

Այսօր նույնիսկ ճշգրիտ գիտության ներկայացուցիչներն են հանգում այն նգրավացությանը, որ ձևայնացած լեզուները արդեն չեն կարող լինել ժամանակակից գիտական ճանաչողության միակ ընդունելի ձևեր, քանզի առավելագույն աղեկվատության ձգտումը պահանջում է օգտագործել նաև չձևայնացվող համակարգերը:

Բնագետների մոտ հավատը ռացիոնալիզմի՝ որպես ճանաչողության միակ գիտական միջոցի նկատմամբ սասանվեց այն բանից հետո, երբ ավստրիացի մաթեմատիկոս Կ.Գյոդեն ապացուցեց մի թեորեմ, ըստ որի ոչ մի տրամաբանական, ձևայնացված գիտական համակարգ չի կարող համարվել լիարժեք և համապատասխանել փաստարկման և անհատականության

բավարար չափանիշների, նթն այդ տեսության լեզվով կարելի է ձևակերպել պնդում, որը չի կարող ու հերքվել և ոչ էլ հաստատվել տվյալ համակարգի ներսում [Клинин С.К., “Введение в математическую”, М. 1957, с. 46]: Այլ կերպ ասած բավականաչափ հարուստ ցանկացած տեսության լեզվում գոյություն ունի իմաստավոր, բայց անապացուցելի ասույթ: Իսկ դա նշանակում է, որ այդպիսի ասույթները «իրենց տեսության մեջ» չեն կարող ստանալ քաջինալ հիմնավորում, որ նման ասույթների հիմքերը տալիս են բանականի, տրամաբանականի ուղղորդից դուրս, դեպի «մտածողության խացիոնալ շերտերը»: Օրինակ՝ ակսիոմները հենց այն պատճառով են ակսիոմա, որ չեն ապացուցվում, այլ ընդունվում են հավատով: Գիտության ըմբռնումը որպես քաջինալության ապաֆնոգ, հնարավոր է միայն այն դեպքում, երբ ընդունվում է տիեզերքի գոյությունը հիմնավորող օրենքների առկայության փաստի մասին թեզիսը, ինչը անապացուցելի ասույթ է: Տեղին է հիշել նաև Ա.Էյնշտեյնի տեսակետը այդ մասին. «Առանց իտվառի, թե մեր տեսական մտավառայցներով կարող ենք ընդգրկել իրականությանը, առանց աշխարհի ներդաշնակության նկատմամբ ունեցած հավատի չէր կարող լինել ոչ մի գիտություն» [Ֆիզիկայի պատմության ձեռնարկ, Երևան, 2007, էջ 263.]

Գիտությունը հենվում է հավատի վրա, իսկ հավատն իրացիոնալ է «դա բավարար էսպիրիկ կամ քաջինալ-տեսական հիմնավորման, ապացույցի քաջակայության դեպքում, ինչ-որ բան որպես ճշմարիտ ընդունելու ակտ է» [Теплых М.С. Роль веры в творческом процессе научного познания// “Вестник Челябинского университета”. Серия 1. 2003. N2. с.157.]:

Այսպիսով, տրամաբանական, խիստ քաջինալ շրջանակները սահմանափակում են աշխարհի ամբողջական պատկերի նկարագրության հնարավորությունը: Իրականության ամբողջական ճանաչման համար անհրաժեշտ է չանտեսել պատկերային, ոչ դիսկուրսիվ ընկալումները, այլ ընդունել մարդու էմոցիոնալ-հոգեբանական էյանքի ունեցած ազդեցությունը ճանաչողության վրա: Ճանաչողության գործընթացում քաջինալի և իրացիոնալի միասնության փաստի ընդունումը միայն կարող է վերացնել բնության մասին գիտությունների և հումանիտար ճանաչողության միջև գոյություն ունեցող դուալիզմը:

Резюме

В данной статье развивается мысль о том, что научное познание, в особенности гуманитарное познание, не может быть полноценным в том случае, если не учитывается рациональное познание.

Литература

1. Клинин С.К., Введение в математику, М., 1957.
2. Матейко А., Условие творческого труда, М., 1970.
3. Мурачей Н.С., Рациональное и иррациональное — философская проблема, “Вопросы философии”, 1994.
4. Робиневич В.Л., Алхимия как феномен средневековой культуры, М., 1979.
5. Риккерт Г., Наука о природе и наука о культуре, М., 1988.
6. Сноу Ч.П., Две культуры, М., 1973.
7. Теплых М.С., Роль веры в творческом процессе научного познания, Вестник Челябинского университета.

ԱրԳՇ, փիլիսոփայության և իրավունքի ամբիոն