

## **О специфике гуманитарного знания**

(заметки на полях известной темы)

Важнейшая задача при рассмотрении данной темы состоит в том, чтобы, не ограничиваясь подходами методологического и науковедческого плана, вписать ее в более широкий контекст философского осмысления. В этом отношении формулировка темы в известном смысле есть не более, чем краткое обозначение для комплекса проблем, связанных с человеком и его духовно-нравственным измерением.

Крах прежнего мировоззрения привел к образованию духовного вакуума. Не будет преувеличением утверждать, что нашему обществу угрожает духовно-культурный провал, в который уже попадает значительная часть населения. Отныне мы обречены жить в условиях количественного преобладания коммерческой массовой культуры, которая не может не оказывать влияния на все стороны общественной жизни. Поэтому речь идет о том, чтобы противопоставить воздействию бездуховности глубокое содержательное наполнение и в первую очередь в рамках социально-гуманитарных дисциплин. Конечно, это труднейшая задача. Но уклониться от нее невозможно, если, конечно, исходить из непреходящего значения социального и гуманитарного знания.

Общий подход в изложении и рассмотрении темы может быть определен исходя из самого понятия гуманитарности. Под ним же, при существующих самых разнообразных взглядах, скрывается в первую очередь не что иное, как проблема человека. Это вытекает уже из этимологии слова. Применительно же к знанию проблема гуманитарности означает в первую очередь проблему человеческого содержания знания.

Мера гуманитарности знания соответствует мере обнаруживаемых и учитываемых в нем человеческих смыслов. Через понятие гуманитарности становится возможным раскрыть связь всякого знания, в первую очередь научного, с общегуманитарными понятиями, такими как человеколюбие, сочувствие, сострадание, милосердие и др. В гуманитарности находят свое отражение проблемы человеческой свободы, социального и экзистенциального, ценностей относительных и абсолютных, рационального и «нерационального, взаимопонимания между разнотипными культурами и понимания между индивидами, герменевтического истолкования текста.

Нельзя сказать, что проблемам гуманитарности не уделялось внимания в философской литературе. В частности, в рамках методологических проблем социального познания достаточное количество работ посвящено гуманитарному знанию<sup>1</sup>. Однако

<sup>1</sup> См., например, Ильин В. В. О специфике гуманитарного знания. «Вопросы философии», 1985, №7; Коршунов А. М., Мантатов В. В. Диалектика социального познания. М., 1988: Проблемы гуманитарного познания. Новосибирск, 1986; Федотова В. Г. Исследования специфики общественных наук. «Вопросы философии», 1984, № 1; Проблема метода в социально-гуманитарном познании. М., 1989; Бакиров В. Социальное познание на пороге постиндустриального мира. «Общественные науки и современность» («ОНС»), 1993, № 1; Козлова Н. Социология повседневности: переоценка ценностей. «ОНС», 1992, № 4; Федотова В. Классическое и неклассическое в социальном познании. Там же; Назаретян А. В многомерном мире раскрывается ограниченность гуманизма. «ОНС», 1991, № 6; Никитич Л. Ценность гуманизма универсальна. Там же; Паиари А. От постчеловеческого мира к человеческому. «ОНС», 1991, № 5; Гуманитарные науки и перспективы нашего журнала. Мнения членов редколлегии. «ОНО», 1991, № 1.

*Шаповалов В. Ф. - доктор философских наук, доцент кафедры философии гуманитарных факультетов Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова.*

общий контекст подходов задавался в целом характером официальной государственной идеологии, в которой доминирующим был социальный подход, не оставляющий места даже для теоретического обоснования несанкционированного проявления уникально-личностного. Кроме того, односторонний акцент на научности знания оставлял в стороне вопрос о ценностях, рационально-научно не оправдываемых,— тех ценностях, которые человек признает как идеальные и абсолютные, ставит выше себя и над собой. Это прежде всего нравственные ценности. По существу, создавались предпосылки для культивирования в обществе нравственного нигилизма и релятивизма. Воинствующий материализм и богоборческий атеизм, возведенные в ранг государственной политики и идеологии, конечно, не могли, как бы они того ни желали, породить действительную духовность и человечность, а неизбежно вели к обожествлению земных кумиров или всеобщему отрицанию ценностей.

Традиция, идущая в европейской культуре еще от Сократа, предполагает признание морального достоинства индивида. Нерушимость и самоопределяемость духовного мира человека означают, что человек не может быть описан лишь в терминах внешних свойств, а заключает в себе самобытный внутренний мир: человек есть существо, которое постоянно ищет и испытывает самого себя<sup>2</sup>. В последующей европейской мысли тенденция, в соответствии с которой человек не только не есть предмет среди предметов, но и не может быть средством для каких-либо посторонних целей, в том числе и для так называемого «общего блага»,—эта тенденция, оставаясь господствующей, все более вступала в противоборство с противоположной — антигуманитарной, пытавшейся, в частности, опереться на методологию и успехи опытного естествознания. Данное противоборство надолго определило судьбу европейской философии и культуры. С начала XX века процессы массовизации европейского общества<sup>3</sup> и ряд других еще более осложнили ситуацию. Тем не менее традиция признания моральной ценности отдельного человеческого индивида не исчезла, а на уровне институциональной философии и некоммерческой культуры оставалась значительной.

В частности, в русской культуре гуманитарная составляющая представлена особенно ярко в классической русской литературе XIX века, ибо последняя пронизана глубоким пониманием морального значения личности и обосновывает необходимость его отстаивания. Не менее отчетливо гуманитарность выражена в русской религиозно-философской и общественной мысли XIX века, переместившейся в XX веке в эмиграцию. Эта ветвь унаследовала традиции многовековой русской православной духовности, впрочем как и достижения эллинистической и западноевропейской мысли. «Человек социален... но не весь»,— заметил однажды Ф. Достоевский. Он настаивал на наличии сугубо человеческих качеств в относительной независимости от других — социальных, биологических и др. Сведение человека к социальности есть фактическое отрицание самобытности и нерушимости внутреннего мира личности и ведет к уничтожению ее свободы. Рассмотрение личности лишь в качестве преходящего, незначительного элемента общества, не имеющего никаких собственных прав, открывает путь к тому, что с личностью можно не считаться во имя так называемого «общего интереса». «Но что же это за общество,— отмечает Вл. Соловьев,— состоящее из бесправных и безличных тварей, из нравственных нулей. Будет ли это во всяком случае общество человеческое?»<sup>4</sup>.

Сказанное подводит, в частности, к тому, что одним из аспектов рассматриваемой темы является соотношение, выражаемое через оппозицию «гуманитарное и социальное». В этой связи возникает вопрос о соотношении социального и гуманитарного знания. В соответствии с исторической традицией, с одной стороны,

<sup>2</sup> См. К а с с и р е р Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры. «Проблема человека в западной философии». М., 1988.

<sup>3</sup> О массовизации общества см. в первую очередь: О р т е г а-и-Г а с с е т Х. Восстание масс. Дегуманизация искусства. М., 1991.

<sup>4</sup> С о л о в ь е в Вл. Сочинения в 2-х т. Т. I. М., 1988, с. 283.

чаще всего четко различаются социальные науки, которые должны отвечать определенным стандартам научности, а с другой — выделяются гуманитарные занятия — «штудии» (так они назывались со времен гуманистов Возрождения<sup>5</sup>), занимающие положение, близкое, скорее, к искусству, чем к науке и связанные с изучением античной греческой и латинской культуры, а также литературы, истории и философии в аспекте овладения ими как мастерством.

Именно на эту сторону обращает внимание Х.-Г. Гадамер при рассмотрении гуманитарной традиции как условия существования гуманитарных наук. Гуманитарная традиция раскрывается через образование (речь идет не только о приобретении знаний через систему образования, а об образовании человека, который есть непрерывное становление человеческого), здравый смысл, способность суждения, вкус. Эти ведущие гуманитарные понятия, по Гадамеру, суть то, что составляет предпосылку для занятий социально-гуманитарной наукой. Как качества личности они должны быть в наличии предварительно, поскольку не выводятся из содержания научного знания. Так, человек, обладающий вкусом, «характеризуется подлинной утонченностью ко всему в жизни и обществе, так что он осознанно и обдуманно умеет различать и выбирать»<sup>6</sup>. «Вкус нечто познает, хотя и таким способом, который невозможно отделить от конкретного момента его осуществления и нельзя свести к правилам и понятиям»<sup>7</sup>. Вкус, как и другие предпосылки научного социально-гуманитарного познания, есть умение, формирующееся не одной только «головной» работой, а через принадлежность к определенной моральной и культурной традиции.

Гуманитарное знание как наука есть путь к тому, чтобы познать традицию, хранению и изучению которой она себя посвятила. В состав образования (т. е. образования человеческого) входит также формирование чувства исторического и чувства такта. Первое означает чувство инаковости прошлого по отношению к настоящему. Такт же есть способность к восприятию ситуации и поведению внутри нее, для которого у нас нет знания, исходящего из общих принципов. В целом образование формирует открытость всему иному, другим точкам зрения.

Проблема специфики гуманитарного знания раскрывается, таким образом, как проблема методологического своеобразия гуманитарных наук. Вместе с тем констатация специфики методов выдвигает задачу обоснования, т. е. правомерности существования гуманитарных знаний в качестве наук, а не «занятий» («штудий»), специфическую для гуманитарного знания.

Трудности обоснования обнаружились в XIX веке уже на примере неокантианства и философии жизни, которые впервые обратили пристальное внимание на специфику методов гуманитарных наук и во многом заложили основы современной трактовки их методологического своеобразия. Если наличие специфических понимающих процедур и идиографического метода в общем и целом могут быть фиксируемы в практике исследователей, то вопрос о степени достоверности такого знания, его общезначимости, научности и, следовательно, источнике его социального влияния требует дополнительной проработки. Именно в направлении поисков обоснования шло развитие проблематики в XX веке. Однако предварительно следует обратить внимание на особенности методов.

Вводя понятие «понимание», В. Дильтей видел в нем интуитивное постижение некоторой духовной целостности в противоположность внешнему, рассудочному «объяснению». Оно является специфическим методом тех наук, которые так или иначе изучают человека, живущего в культуре, а не только в природе. Объяснение, аналогичное применяемому в классическом естествознании, не может решить задачи постижения культуры и человека. Человеческий мир, каким является общество, недостаточно описать по внешним проявлениям, он должен открыться внутреннему чувству человека. Сам познающий индивид является

<sup>5</sup> См., например, Брагина Л.М. Итальянский гуманизм. М., 1977

<sup>6</sup> См., Гадамер Х.-Г. Истина и метод., М., 1988, с. 78.

<sup>7</sup> Там же, с. 81

частью познаваемой реальности, поэтому познание истории есть одновременно процесс формирования и выражения внутреннего мира того, кто осуществляет познание.

В то же время, познавая общество, субъект вносит свой вклад в характер отношений между людьми, задавая избранным им способом познания тот или иной образец таких отношений для других людей. В частности, его отношение к людям прошлого и настоящего, выраженное в акте познания, станет для новых поколений образцом отношения к самому познающему и способно породить цепную реакцию формально-бездушного восприятия человека человеком. Общественная жизнь, если она протекает в рамках культуры, а не в пределах голой природности (т. е. животности), есть такой объект, который может быть познаваем, покуда не умертвлен грубыми, бездушными познавательными действиями субъекта, хотя бы и формально правильными с точки зрения методологии и логики, аналогичных применяемым в классическом естествознании.

Гуманитарный пафос философии жизни ни в коем случае не может быть отвергнут. Апеллируя к пониманию, она подчеркивает нравственное значение гуманитарного знания, а в обществе видит организм, наделенный внутренними источниками жизни, которые заключены в духовной культуре и которые составляют основу человеческого в человеке. Упрек в адрес подхода, предложенного философией жизни, может быть сделан в том отношении, что он не до конца справился с задачей обоснования достоверности и общезначимости гуманитарного знания, в котором понимание действительно играет важную роль. Как достичь понимания способом, доступным для всех,— вот тот вопрос, на который предстоит ответить.

Если принять во внимание специфику отдельных культур (например, национальных), специфику культуры исторических эпох, а также внутреннего мира отдельного индивида (который тоже уникален),— а именно на этом настаивает философия жизни,— то постичь их удастся не иначе, как только живя внутри изучаемых культур. Отчасти так оно и есть. Но тогда возникает вопрос, каковы возможности гуманитарных наук? Отвечая на него, философия жизни настаивает на специфических «процедурах понимания», которые в общем и целом сводятся к вживанию в изучаемую культуру посредством чтения и изучения как можно более широкого круга документов культуры, а также знакомства со всем, что к ней относится. При этом исследователь должен мысленно ставить себя на место людей изучаемой культуры, подобно тому как актер вживается во внутренний мир героя, чтобы понять мотивы и логику его поступков.

Однако в случае гуманитарных наук процесс вживания грозит уйти в дурную бесконечность, так как нельзя установить его достаточную меру: какие-то факты, причем значимые для понимания, могут остаться без внимания. Кроме того, исследователь всегда остается представителем своей культуры, и к тому же не может перестать быть самим собой, поэтому душевная связь между ним и объектом изучения может и не установиться вовсе, несмотря на все усилия по мобилизации ресурсов интуиции. Остается уповать на счастливый случай, на озарение, на мистику, которые, может быть, не так уж плохи сами по себе, однако не ясно, в какой мере они оправданы в рамках науки. Вывести же гуманитарное знание целиком за пределы науки философия жизни не может, поскольку решает задачу обратную — показать, что гуманитарность при всей ее специфике может содержать элементы научности.

Обнаружив одну из важнейших черт гуманитарного знания, философия жизни поставила множество вопросов. В частности, она теоретически обнаружила колоссальные сложности, характерные для процессов взаимопонимания людей. Выясняется, что в ряде случаев для достижения согласия самой по себе доброй воли может оказаться недостаточно, ибо сигналы добрых побуждений не распознаются адресатом, находящимся в иной культуре<sup>8</sup>. Она позволила и более широко взгля-

<sup>8</sup> См., подробнее, например, Шаповалов В.Ф. Российская история и герменевтическое непонимание. <Свободная мысль>, 1992, №10

нуть на проблемы, выходящие за рамки методологии гуманитарных наук, например на искусство. Вл. Соловьев (философию которого А. Лосев относит к «философии жизни») с учетом трудностей понимания обратил внимание на роль символа в искусстве и положил начало направлению символизма.

Попытка сблизить «гуманитарные штудии» (с учетом их своеобразия) с наукой — а именно такая попытка составила суть предпринятого философией жизни поиска — во всем объеме не удалась. Гуманитарные занятия остались в значительной мере тем же, чем они были прежде, — мастерством, близким к искусству. И это обстоятельство весьма значительно. Если, конечно, иметь в виду, что внеучный статус гуманитарных занятий есть свидетельство их неполноценности только в глазах тех, кто слепо привержен культу науки и верит в осуществимость безостаточной рационализации общественной жизни и человека. В XX веке этот культ и связанная с ним вера были основательно подорваны, поскольку стремление к безостаточной рационализации общества стало одним из факторов, способствующих установлению и существованию тоталитарных режимов, неизбежно стремящихся к сознательной организации всех человеческих взаимоотношений центральной властью.

Результаты, полученные философией жизни, были учтены при дальнейшем развитии проблематики. Одной из особенностей стало, в частности, то, что эти результаты начали осмысливаться применительно к науке об обществе в целом — социологии. Наряду с идеями таких корифеев «понимающей» социологии, как М. Вебер, В. Зомбарт и др., следует обратить внимание на своеобразный подход, развитый С. Булгаковым в работе «Философия хозяйства» (1912) и в ряде других. Он лежит в общем и целом в русле тех же поисков более глубоких оснований социологического знания. Булгаков, в частности, ставит задачу раскрытия «метафизических» оснований хозяйственной жизни, т. е. обнаружения механизмов социальной интеграции, которые лежат в основе целостности общества. С его точки зрения, экономическая борьба сама по себе есть фактор социальной розни, дезинтеграции и может играть роль стимула к экономической эффективности только там, где сохраняются иные (не экономические) механизмы взаимного притяжения. В этой связи Булгаков обращает внимание на ценностные аспекты социального знания, которое в соответствии с общим подходом, предложенным философией жизни, уже не может быть рассмотрено вне гуманитарной составляющей".

В общем и целом понимание значения ценностного подхода для социального познания исторически не уменьшается, а возрастает. Ценностное отношение к реальности всегда было в известном смысле синонимом гуманитарности, поэтому всякая наука об обществе, претендующая на статус научности, одновременно должна была определить свое отношение к ценностям. Под ценностным подходом имеется в виду признание идеального и абсолютного, которое человек ставит выше себя и над собой и чем он не может пожертвовать ни при каких условиях. Отрицание ценностей есть нигилизм, в том числе нигилизм нравственный. Отрицание безусловных нравственных ценностей с признанием лишь обусловленных есть нравственный релятивизм.

Культ опытного и теоретического естествознания создал предпосылку для роста нигилистических настроений, поскольку породил надежды на создание социальных наук, полностью исключая ценностный подход и по основным методологическим стандартам подобных естествознанию. В то же время возникла и иная возможность: построение социального научного знания путем включения в него ценностного подхода при одновременном его более глубоком рациональном осмыслении. Реализация последней возможности стала характерной для ряда направлений методологии социального познания, прежде всего для неокантианства баденской школы. Значение ценностного отношения, акцентированное данными направлениями, не может быть отвергнуто и сегодня, особенно в свете

<sup>9</sup> См. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М., 1990, а также Сапов В.В., Филипов А.Ф. <Христианская социология> С.Н. Булгакова (там же).

трагического опыта нигилистического отрицания вечных (безусловных) ценностей. В ценностном подходе следует усматривать одно из решений задачи обоснования гуманитарных наук при одновременном учете своеобразия их методов.

Индивидуализирующий метод социально-гуманитарных наук, на который обратила специальное внимание баденская школа, находится во внутренней связи с ценностным отношением к реальности. Действительно, ценность чего-либо может быть признана только с признанием его неповторимости, уникальности, незаменимости. Если общество существует в культуре, то каждое его явление имеет свою ценность, как имеет свою ценность и каждый человек из числа живших и живущих постольку, поскольку он проявляет себя как свободная, обладающая индивидуальной волей личность. Заявляя о противоположном взгляде, исследователь утверждал бы общество в качестве безликой массы, а индивидов (в том числе, конечно, и самого себя) в качестве нравственных нулей, не имеющих абсолютного значения, а служащих лишь материалом для истории и будущего. Кроме того, оценивая изучаемую культуру и историю, а следовательно, других людей, я тем самым выношу оценку самому себе и предлагаю другим модель для оценки меня. Именно поэтому индивидуализирующий метод предполагает наличие абсолютной шкалы ценностей и, следовательно, оберегает от нигилизма и релятивизма.

Таким образом, гуманитарность знания чаще всего связывается с постижением «человеческого в человеке», личности, ее духовного мира. В этой связи специфической особенностью гуманитарной науки является то, что она имеет дело с текстом — текстом, который надо читать и понимать. Эта трактовка характерна для идей, развитых М. Бахтиным. «Текст есть первичная данность (реальность) и исходная точка всякой гуманитарной дисциплины». «Дух (и свой, и чужой) не может быть дан ведь как прямой объект естественных наук, а только в знаковом выражении, реализации в текстах и для самого себя, и для другого». «Повсюду действительный или возможный текст и есть понимание. Исследование становится спрашиванием и беседой, то есть диалогом... Изучая человека, мы постоянно ищем и находим знаки и стараемся понять их значение»<sup>10</sup>. Идеи Бахтина перекликаются с пониманием человека Э. Кассирером как «существа символического».

Текст трактуется Бахтиным не в качестве простой единицы исследования, а как особый социокультурный феномен. Одновременно текст читается всегда в определенном контексте, который задает поле для возможных интерпретаций, с тем чтобы такое поле не оказалось беспредельным. Таким образом, понимающие процедуры, связанные с наличием специального изучения текстов, являются, с точки зрения Бахтина, методологически необходимыми, а не только психологически желаемыми, поэтому оказываются признаком, указывающим на гуманитарность знания.

Аргумент о том, что любой специалист в области естественных наук, не говоря уже о социальных, так или иначе не обходится без чтения текстов, не применим в адрес концепции Бахтина, потому что для естествознания текст не выступает объектом исследования. Исследователь (например, физик) просто не замечает его в рамках своей специальности, а видит ту реальность (физическую), которая является предметом изучения. По-иному обстоит дело для историка физики, который работает с историческими текстами. Здесь и возникает задача понимания (интерпретации), поскольку сам текст оказывается объектом исследования. Текст представляет собой в этом случае факт культуры, культурный факт эпохи.

Концепция Бахтина по своему внутреннему содержанию тесно примыкает к различению социальных (в узком смысле) и гуманитарных наук на основе понятий «культура» и «цивилизация». Социальное имеет своей основой систему стандартизированных (ролевых, нормативных) отношений; ему соответствует тот разрез общественной жизни, который характеризуется понятием «цивилизация». В

<sup>10</sup>Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979, с. 292, 284, 293.

отличие от этого гуманитарное обозначает то, что непосредственно связано с развитием личности, ее уникальностью и имеет своим основанием культуру. Данное различие предполагает, в частности, возможность такого, например, положения, когда культура определенного общества может быть высокой при низком уровне цивилизованности. С другой стороны, превращение цивилизации в самоцель грозит привести к утрате культуры или ее существенному понижению. Культура неразрывна с самобытностью, уникальностью, требует полноты душевного участия; цивилизация влечет к универсализации, стандартизации.

Дискуссии по проблемам соотношения культуры и цивилизации не случайно приобрели особую остроту в XX веке, когда утрата гуманитарности, связанная с кризисом культуры, не раз ставила под угрозу существование самой цивилизации. Цивилизация, лишенная смысложизненных, ценностных ориентиров, неизбежно эволюционирует в сторону подавления свободы личности.

Важно вместе с тем обратить внимание на то, что истоки проблематики культуры и цивилизации лежат еще в XIX веке, в его второй половине, когда ряд самых проникательных мыслителей осознали опасность грядущих катастроф, заключенную, в частности, в сведении человеческого к социальному. Последнее отчетливо обозначилось в ряде концепций XIX века, завоевывавших все большее социальное влияние. При этом гуманитарно ориентированные направления, среди которых уже упомянутые философия жизни, неокантианство и др., явились ответом на грозящую опасность и попыткой ее предотвратить. От тенденции дегуманизации общества, порой достигающей угрожающих размеров под влиянием культа науки, превращения цивилизации в самоцель, сведения человеческого без остатка к социальному, и противостояния этой тенденции и берет свои истоки проблема специфики гуманитарного знания. Без учета данного контекста она лишается реального жизненного значения.

На предпосылке допустимости полного сведения внутреннего мира личности к социальному построен утопический рационализм. Он допускает также возможность полной, т. е. безостаточной, рационализации общества и человека и, исходя из этого, строит проекты социального переустройства с целью достижения полной рациональной управляемости общественной жизнью из единого центра. Однако происходящее при этом отрицание свободы личности мстит за себя тем, что вместо ожидаемого всеобщего счастья людей поджидает всеобщее рабство. Впрочем, здесь мы выходим уже за пределы рассматриваемой темы в область близкую, но более значительную и обширную.

Подведу краткие итоги. Во-первых, рассмотрение специфики гуманитарного знания должно учитывать состояние нравственного кризиса, обусловленного как текущей ситуацией, так и последствиями предшествующего развития. Во-вторых, специфические методы гуманитарного знания, среди которых понимание, индивидуализация, интерпретация текста и методы, производные от них, отражают его нравственное значение и исходят из трактовки общества как организма, который непременно связан с духовностью. Последняя предохраняет общество от скатывания к животности, к звериной борьбе эгоистических интересов. Она составляет основу человеческого в человеке. Третий момент связывается с проблемой обоснования всеобщности знания, получаемого посредством специфических гуманитарных методов.

Основа всеобщности гуманитарного знания полагается, во-первых, лежащей в признании абсолютных ценностей, во-вторых, в несводимости человеческого к каким-либо иным качествам — социальным, биологическим и др. Абсолютные ценности, в отличие от ценностей, принятых отдельными сообществами и индивидами, выступают как всеобщие или общечеловеческие ценности. Более точно они могут быть названы принципом ценности, поскольку не отвергают, а предполагают признание права каждого индивида и отдельного сообщества на собственные ценности. Абсолютные ценности носят всеобщий и необходимый характер. Однако природа их всеобщности и необходимости отлична от природы всеобщности и необходимости истин в классической науке: они есть инвариант-

ный факт духовного опыта, общий для всех людей, и фиксируют человеческое как общечеловеческое.

Гуманитаризация не только социального, но и естественно-научного знания стала в XX веке тенденцией, противостоящей дегуманизации человека и общества (к сожалению, это странно звучит в нашей стране, где в очередной раз дегуманизацию пытаются возвести едва ли не в ранг государственной политики). Современное неклассическое естествознание часто не может отвлечься от «возмущений» объекта, вызванных познавательными действиями субъекта. В пределе объект может быть разрушен неосторожными действиями субъекта. Особенно остро стоят эти проблемы в биологии, медицине и др., в том числе в физике, поэтому возникает вопрос об ответственности человека за тот объект, который он взятся познавать.

В этой связи, все более подвергается сомнению возможность существования «чистого» (негуманитарного) социального знания, основанного на законах, аналогичных законам классического естествознания. Такие «законы» в области социальной построены на условном (мысленном) уподоблении общества объекту естествознания. Мысленное уподобление позволяет временно и в ограниченных пределах исключить из общества уникальность человека, его непредсказуемость, внерациональность, его свободу. Полученные посредством данной познавательной операции результаты аналогичны по своей логической форме и методологическому статусу законам классического естествознания. Однако их приложимость к общественной практике может быть допустимой только с учетом нравственно-гуманитарных характеристик, которые человек — ученый или его адресат — привносит от себя, проявляя доступную ему меру человечности.

В. Шаповалов, 1994