

УДК 141 (091) : 13

Т.Д. Суходуб, канд. филос. наук, проф.

СОПРОТИВЛЕНИЕ НЕБЫТИЮ: СТАНОВЛЕНИЕ ТРАДИЦИИ

Центр гуманитарного образования НАНА Украины

В статье анализируется зарождение в границах философии «русского космизма» концепции неприятия смерти Н.Ф. Фёдорова.

Введение

Постановка таким образом заявленной проблемы, истоками своими, безусловно, уходящей в античность, к открытию Парменидом «абсолютной истины», логоса как космического разума, позволяющего утверждать наличие бытия и отсутствие небытия, в неклассический период развития философского знания приобрела принципиально иные аспекты. Ключевым здесь, пожалуй, стало знаменитое утверждение Ф.М. Достоевского – «бытие только тогда и есть, когда ему грозит небытие», ставшее в отечественной философской традиции основанием формирования «новых онтологий». Следует также заметить, что значительное влияние на онтологические концепции XX в. оказал экзистенциализм, в целом понимая бытие как «то, что не может обмануть надежду» (Г.О. Марсель), то есть, как то, что позволяет иметь веру в жизнь, «мужество быть» (П. Тиллих), утверждать право свободного выбора, тем самым – право сопротивления небытию.

Однако если европейские варианты становления новых «онтологий» больше сориентированы на феноменологическую традицию, философию жизни, экзистенциализм, то отечественные, также не чуждые означенным направлениям, развивались всё-таки в границах «философии космизма» (Н.Ф. Фёдоров, В.С. Соловьёв, К.Э. Циолковский, В.И. Вернадский, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, П.А. Флоренский и др.). «Новое» космоцентрическое мировоззрение позволило рассмотреть онтологическую проблему бытия/небытия не только как традиционно этическую, аксиологическую, антропологическую, но и как социально-практическую, цивилизационную, что составляет, пожалуй, главную особенность отечественных концептуальных подходов к теме.

В данном исследовании мы не ставим задачу сделать более или менее полный обзор имеющихся постановок вопросов о бытии/небытии как утверждении жизни, преодолении, неприятии смерти. Учитывая древность традиции и многообразие позиций, это задача непосильная. Для нас важно показать качественно новый уровень в понимании данной проблемы, возникший со становлением «ноосферной мысли», философским мировоззрением космизма, в отечественной культурной традиции связанный прежде всего с учением родоначальника этого направления Н.Ф. Фёдорова. Онтология Фёдорова разворачивается как проект планетарного масштаба, утверждающий *новое* мировоззрение «общего дела»; как теория *регуляции* природных циклов и процессов, нацеленная на новый этап *разумно* скорректированной естественной эволюции – *одухотворяющей* развитие *природы*; как концепция *реформирования науки* да и всей *культуры* человечества, ставящей задачу такого преобразования мира,

где отчуждение, неродственность, небратство, вражда, рознь, борьба сменились бы практической реализацией идеала *солидарности* людей вплоть до решения ими задачи восстановления «целостности» жизни через преодоление смерти. Онтологические воззрения мыслителя, по нашему мнению, дают основание говорить о наследии Н.Ф. Фёдорова как о становлении такого нового направления философских изысканий как *практическая антропология*. Обоснование данной позиции и составляет *задачу* исследования.

Основная часть

Тема бытия/небытия как границы жизни и смерти интересовала человечество всегда, что отражает история культуры, начиная со становления первых ритуалов, постановок античных трагедий и вплоть до современных эстетических, этических, религиозных, философских воззрений на проблему. Как представляется, объединяет все эти «видения» темы аксиологическое мировоззрение, связывающее смысл бытия с пребыванием в ценностном его измерении, впрочем, нравственно-религиозное обоснование и небытия (смерти) также традиционно является ценностным. В последнем аспекте весьма показательна позиция Ф. Прокоповича, одного из крупнейших отечественных мыслителей и религиозных деятелей эпохи «барокко». Так, размышляя о нравственных ценностях, особое внимание он уделяет ценности смерти, считая, что смерть имеет ту же степень достоинства, какой и жизнь человека отличалась.

Жизнь и смерть как противоречивая сущность человеческой судьбы, уравнивая всех, независимо от статусов и рангов, звучит в «Краткой повести о смерти Петра Великого...» Ф. Прокоповича как *метафизическая* проблема с мощнейшими экзистенциальными подтекстами в её интерпретации. Жизнь, наполненная мечтами и делами великими, сопротивляясь смерти, несправедливо прерывающей грандиозные планы, не может не оплачиваться, как утверждает в его повествовании, благодарственной *памятью* и интересом к ушедшей личности [1]. Кстати, на основании этого уникального документа мы можем судить и об отношении самого Петра к своей, увы, типично человеческой ситуации, уравнивающей его, монарха, и всякого *другого* (неважно – простолюдина, вельможу) внезапностью и силой смерти. В дни, когда время жизни уже было сочтено, император проявляет себя человеком удивительной силы духа и философом, страстно (через физическую и духовную боль собственного ухода) жаждущем знания высших тайн бытия, самой загадочной из которых и есть смерть. Текст Феофана Прокоповича свидетельствует, что он мыслит о теме смерти отстранённо «познавательно», как о

ситуации, ценностно-значимой и для других. Герой феофановых размышлений понимает, *к а к о з о* мужества требует человеческий конец: «... и сколь жестока болезнь она была, сам он пред всеми тамо бывшими *философским* (курсив – Т.С.) подтвердил словом: сам сказывал, что из меня-де можно познать, коль бедное животное есть человек смертный» [там же. С. 7].

С этим аксиологическим толкованием смерти удивительно совпадает и позиция современного автора, когда он утверждает, что именно «небытие «спасает» бытие, выводя его от *наличного сущего* к *подлинному должному*; если нет проблемы смерти, то нет и проблемы жизни...» [2, с.44]. В.В.Варава здесь исходит в понимании этики неприятия смерти из идеи не-бытийного её характера. По его мнению, именно философское понимание смерти как тайны даёт человеку возможность не только самого себя осознать как проблему, но и понять «неисследимые и неисследуемые глубины его природы», сориентироваться в том, что «есть *нечто*, действительно лежащее по ту сторону сущего. ... Почему есть смерть, если есть Бытие?» [там же, с.9].

В концепции Н.Ф.Фёдорова этот вопрос развёрнут в целую мировоззренческую систему, основанием которой выступает осознание человеком себя в соотношении с космическим универсумом. Отсюда неслучайно мыслитель в оценках знавших и принимавших его идеи представлял прежде всего *философом дела*, имеющего множество жизненных проявлений и измерений, а главное – имеющего *всеобщий, космический* масштаб. Именно поэтому, как мне представляется, С.Н. Булгаков называет Фёдорова «Московским Сократом», тем самым подчёркивая диалоговость, коммуникативную связь между людьми как условие *практической* реализации его «философии общего дела». Понимание важности живой связи между людьми как условия солидарного общественного бытия и преображённого творческого сосуществования людей, которое и есть *жизнь* (подлинно «блаженная» жизнь), делает Н.Ф. Фёдорова *практическим* философом, нацеленным прежде всего на разрешение задачи восстановления в разорванном, разобщённом мире человеческой целостности бытия.

Новый взгляд на отношение *человека* к *миру* потребовал и новой *категориальной* сетки мышления. Переосмысливая место человека в универсальном порядке бытия, Н.Ф. Фёдоров вводит категорию «*всецельности*», изначально понимая её в аспекте *активного христианства*, способного через братское единение людей создать новый тип бытия, предотвращающего всякую возможность быть злу и представляющего собой жизненный процесс искупления мира от зла. Согласно Фёдорову, именно коперниканская система мышления превращает человека-созерцателя в деятеля, «заставляет его самого стать правящею силою и сделать это внесение целесообразности в мир предметом общего дела» [3, с.80].

«Всецельность» будет рассматриваться философом и в аспекте утверждения идеи полноты знания, синтеза наук, восстановления целостности философии, и в суто практическом аспекте воссое-

динения, солидарности поколений, тем самым – полноты жизни. Особую роль в распределении категории «всецельности» призвана сыграть философия. Именно отсюда вытекает критическая оценка Фёдоровым метафизических построений Канта, которые, по его мнению, «есть *узаконение, освящение зла разъединения*, в котором лежит мир. ... Безусловное отделение психологии от космологии обрекает души *на бессилие*, а мир *на бездушие*, а отделение, отчуждение богословия от психологии и космологии лишает мир образца, смысла и цели, иначе сказать, при таком отделении мир обрекается *навсегда на слепоту* и происходящее отсюда зло ... *идеи* теоретического разума не обращаются в *дело* практического разума, то есть происходит отделение двух разумов» [4, с.204].

Целостность знания, считает Н.Ф. Фёдоров, является условием открытия человечеством истинного духовного пути, создающего и целостность человеческого рода в его задаче преобразования мира. Идея синтетической философии, подкреплённая синтезом наук вокруг астрономии (как знания, правящего миром), предполагает преодоления кантовского разделения на «два разума» – без этого невозможна философия как «проект всеобщего дела». Интересно при этом отметить, что астрономия понимается Николаем Фёдоровичем и как знание и как «совокупность миров», то есть сообществ, порождающих новые смыслы человеческого бытия. В связи с этим он пишет: «Астрономия останется гипотезою, пока весь ряд поколений, вытеснявших друг друга, не объединится в совокупности миров, союзом любви соединяемых. Полнота знания (*знание всех миров*) возможна лишь для всего рода поколений, воскрешенных и ставших познающими» [4, с.189].

Итак, Н.Ф. Фёдоров видит негативные для исторического пути человечества результаты кантовской позиции. Его беспокоит, что социальным следствием её является закрепление деления людей на два сословия – «ученых» и «неученых», а на этом основании невозможна никакая общность, человеческая солидарность. Не удовлетворяет мыслителя и тот факт, что коренные для человека и человечества вопросы о смерти и жизни у Им. Канта остаются предметом «теоретического разума», только *созерцаются*, рассматриваются в качестве «неадекватного приложения» к «разуму практическому». Предметом же последнего становится «вопрос о богатстве и бедности (откуда происходит индустриализм и милитаризм), и в самом лучшем смысле всеобщее обогащение» [4, с.204].

Такие установки, действующие в сфере познания, должны быть преодолены. В противовес им Н.Ф. Фёдоров говорит о необходимости подчинения *Делу* всех сфер духовной культуры – науки, искусства, религии, философии, всех социальных институтов (государства, учреждений образования, науки, культуры – школ, библиотек, музеев, печатных изданий и т.д.). Отсюда вытекает и *новое* понимание такой, казалось бы, традиционной дисциплины как истории. История в концепции Н.Ф. Фёдорова призвана восстановить *память* поколений, их непосредственную связь («все живущие» должны быть историками, «умершие» же – предмет истории).

Историческая память только при этом условии может быть объединяющим человечество началом, выступать, образно говоря, как *всевременность* (вечность) или *современность* (= *современность*), а история становится деятельностным познанием для действенной практики человечества. «Если *история* есть для нас прошлое и *мёртвое*, то только потому, – разъясняет философ, – что настоящее, т.е. то, что Ницше считает живым, есть *убивающее*, вытесняющее, и если *история* есть лишь познание, то опять-таки потому, что настоящее не есть дело. Если настоящее познает, поймёт себя *убивающим* и не останется при одном *знании*, то оно, настоящее, сделается *воскрешающим*, и тогда будет нужна вся *история*, потому что она вся служит жизни; она *вся* и будет нужна, даже согласно с мыслью самого Ницше, сказавшего, что история нужна постольку, поскольку она служит жизни» [4, с.56].

Новое общечеловеческое мировоззрение Н.Ф. Фёдорова связано с распрямлением и категории «*многоединство*», практический смысл которой мыслитель поясняет следующим образом: «*Родство* есть *мы*; для него нет *других* в смысле *чужих*: для него *все* – *те же Я, свои, родные, естественно, органически родные, а не искусственно, механически, внешне сроднившиеся*. Когда все будут чувствовать и сознавать себя *во всех* и т.о. даже *дальние* станут *близкими*, получится *многоединство*» [5, с.239]. То есть, по мысли Фёдорова, необходима переориентация культурного развития человечества на такое *миро-воззрение*, которое бы смогло вместо культивирования индивидуального, атомарного, отчуждённого, розрознённого бытия личностей утверждать их *сосуществование*, полноту жизни, *многоединство* или *родство* поколений. При этом *родство*, «полнота родства» выступают у Фёдорова практической задачей «отрицания и упразднения смерти».

Нельзя не отметить, что эта часть фёдоровского учения наиболее мистична и сложна, хотя принцип ясен – человечество должно научиться управлять природными силами, без чего реализация столь значимого для человеческой культуры идеала свободы останется иллюзией. «Мы переживаем критическое, роковое время: нам надо решать вопрос о свободе! Неужели мы поймём свободу в смысле ограничения власти, той власти, которая должна бы объединять всех в борьбе со слепой силой природы? Ужели не поймём, что свобода без власти над природой и без управления ею – то же, что освобождение крестьян без земли?..» [там же, с. 231], – довольно эмоционально восклицает философ. По сути он поднимает тему *действенности* идей универсального порядка, которые бесполезны, если не практичны, если не способны примирить и объединить людей в творческом созидании нового мира братства и родства.

Мыслитель говорит о регуляции природы как задаче перестройки всей культуры и науки человечества – вне этого духовно-теоретического основания никакая практическая перестройка бытия людей не осуществится. Подмечая уникальность мысли Фёдорова, нельзя не заметить при этом, что именно он стоит у истоков становления такого современно-

го направления как *философия глобалистики*. Вопросы будущего положения человечества, его цивилизационных перспектив рассматривается мыслителем через актуализацию, говоря современным языком, глобальных проблем. В частности, речь идёт о проблемах войны и мира, преодоления голода и бедности. О значении осознания их для концептуального оформления идей Фёдорова-мыслителя, а главное – о том эмоциональном накале, глубоком духовном переживании их Фёдоровым-человеком, прекрасно сказано С.Г. Семёновой: «*Голод, смерть, неродственность*, эти фундаментальные натуральные бедствия человека и человечества, ставшие главным предметом преобразовательного дерзания Фёдорова-мыслителя, впечатались в него сильнейшим экзистенциальным первооткрытием – потрясение уходит в самые глубины его складывающейся личности» [6, с.23]. Нерешение этих проблем человека и человечества Фёдоров называет главными препятствиями к построению нравственного общества. Силы людей в настоящее время, указывает мыслитель, расходуются на вражду, на рознь, противостояние. Борьба в обществе порождает небратство, которое воспринимается чуть ли не «естественным» состоянием. Человечеству, высказывает надежду мыслитель, предстоит совершить подвиг – «этот великий подвиг ... заключается в себе всё, что есть возвышенного в войне (отвага, самоотвержение), и исключает всё, что есть в ней ужасного (лишение жизни себе подобных)» [7, с.70-71].

Размышления над этими весьма сложными процессами формируют потребность «возврата», «возрождения» мировоззренческих оснований принципиально иного типа отношения человека к бытию, которое формируется в границах философии *космизма*. С нашей точки зрения современная цивилизация требует укоренения в опыт человека XXI века ценности именно такого рода универсалистской этики. Н.Ф. Фёдоров понимал, что необходимо пересмотр всей системы отношений человека к миру, введение в знание нового комплекса идей – философско-мировоззренческих, антропологических, ценностно-этических, требующих пересмотра и критической оценки положения человека в космосе как универсальном порядке бытия. Да и ныне, когда уже современный философ пишет о ноосфере как планетарной реальности, понимая ноосферу как «коллективный человеческий разум, материализовавшийся в общепланетарном масштабе в предметных формах культуры, в человеческих практиках и исторических событиях, в техносе как «теле цивилизации» [8, с.2], он, безусловно, учитывает позицию Фёдорова. Речь идёт о необходимости *космизации науки* как знания и *культуры* как поле смысловой деятельности человека. В этом отношении именно Фёдоров выступает в новейшей истории пионером данных идей, заявляет о необходимости выхода человека в космос как закономерном итоге человеческой эволюции, а также о связанной с потребностью такого расширения жизненного пространства человечества «космизации» науки и всего общественного бытия. «Задача человека, – пишет философ, – состоит в изменении всего природного, дарового в произведённое трудом,

в трудовое; небесное же пространство (распространение за пределы Земли) и требует именно радикальных изменений в этом роде» [1, с.70]. Человек, таким образом, являясь по сути небожителем, бесконечно расширяет в пространстве универсума осознание своего мира (как освоенной части Вселенной). У Н.Ф. Фёдорова «само звёздное небо, – как образно точно подмечает С.Г. Семёнова, – становилось первым волнующим воображение учебником» [6, с.48]. Как видим, благодаря творчеству Н.Ф. Фёдорова актуализируется, получает «новое» дыхание идея, известная ещё со времён античности – космоцентричности человеческой культуры, обогащенная новыми концептуальными подходами, по-своему интерпретирующими взаимоотношения человека с, образно говоря, «звёздным» порядком бытия.

Изучая позицию Н.Ф.Фёдорова, невольные параллели проводятся с современным стилем философствования, сориентированного на коммуникативную рациональность, невозможную вне понятий «практичности», «жизненного мира», «интерсубъективности», «практической этики», «Другого». Принципиальная же разница проявляется в том, что фёдоровская идея «этизации» разума, его действительности ориентирована не на абстрактно понятого Другого. Другим у него выступает не просто иное «Ты», а «сыны», «дочери», «дальние», которые становятся близкими. В мировоззрении Н.Ф. Фёдорова срабатывает, вопреки укоренённой в культуру человечества «двоичной» логики («я» и «ты», «мы» и «они», порождающей так или иначе ситуацию *противостояния* эгоцентрически самоопределяемых волей), логика «третьей правды», соединяющей отдельные начала в «мы», «все», что воспроизводит, согласно философу, «полноту родства», «полноту жизни». Традиционная бинарность таким образом (насилие/ненасилие, верх/низ, наружа/внутри, чувство/смысл и т.д.), заложенная уже в самой желани мысли о мире как сущности, как целостности, сменяется у Фёдорова пониманием бытия не только как *многомерного*, но и *многоединого*.

«Мы» – это и есть вселенское «родство», для которого нет Других в смысле чужих. Неслучайно мыслитель, знавший концепцию толпы Г. Тарда, надеялся всё-таки на то, что человечество как универсального порядка коллективность найдёт в себе силы пойти по пути *солидарного* развития, а не толпы как массы [см.: 6, с.83]. Человеческое сообщество, понимаемое и сознательно принимаемое мыслителем как «святое» начало бытия, рождает феномен «мы» как «все», призванный перестроить всю систему межчеловеческих отношений. «Мы» как родство индивидуальностей творит *историю*, которая служит жизни; рождает *искусство*, которое проявляет себя жизнотворчеством (мир до- (без-) искусства характеризуется философом как «падающий», «по бездействию правящей регуляции» [см.: 4, с.203]); «мы» владеет культурной *памятью*, связывающей, наконец, поколения в феномен «многоедиства», делая их близкими, нечужими. Однако в силу неукоренённости этого мировоззрения в общий порядок бытия современное состояние мира философ считает несовершенным, временным. Отсюда человечеству ещё предстоит пройти

путём любви к родившим, восстановить целостность рода через воскрешение поколений – только тогда можно говорить о гармоничности мира. Отсюда, как мне представляется, вырастает главная идея и главная боль Фёдорова как личности и философа-гуманиста, рассматривавшего смерть как основное зло.

Два чувства считает он существенной чертой человека – «смертности» и «стыда рождения». Фёдоров пишет: «... как должен был он (человек – Т.С.) побледнеть от ужаса, когда увидел конец в лице себе подобного, единокровного. Если эти два чувства не убили человека мгновенно, то это лишь потому, что он, вероятно, узнавал их постепенно и не мог вдруг оценить весь ужас и низость своего состояния» [7, с.72-73]. Трудно найти человека, который бы в опыте своего глубоко интимного внутреннего духовного мира не разделял бы эти фёдоровские тревоги, не нёс бы в себе по жизни муку первых пережитых смертей: человек, имеющий подобный опыт, и ещё не испытывавший его, до конца не осознавший, не проживший – это два разных на самом деле человека. Фёдоров, безусловно, прав, когда утверждает, что мир, в котором присутствует невосполнимость ушедших жизней, а вместе с этим и потеря навсегда ощущения бесконечного счастья родства, общения, переживания близости «нас» как единого «братоутворённого» рода, – «такой мир не представляет подобия Богу» [4, с.204-205].

Неприятие философом небытия как якобы естественной, природой запрограммированной участи человека, как того, что разрушает первичное человеческое чувство – *чувство родства*, единства «мы», закономерно завершается постановкой задачи преодоления смерти как *долге* современного человечества перед прошедшими поколениями. В этом смысле Слово Н.Ф. Фёдорова об общечеловеческом «Деле» – не просто проект задач, стоящих перед человечеством, это деятельность подвижника, изменяющего своим учением самосознание человечества; это утешение, за которым не примирение и пассивность, а нахождение новых сил для управления «миров небесных» «разумом, т.е. всеми возвращёнными к жизни поколениями» [4, с.205]. Такая проповедуемая Николаем Фёдоровичем безграничная «любовь к родившим», мне представляется, должна стать установкой не только знания, что уже неоднократно подчеркивалось, но и основой *воспитательного* процесса подрастающего поколения.

Выводы

Итак, в учении Н.Ф. Фёдорова человек проявляет себя существом многомерным, самосозидающим, нацеленным на преобразование в сфере глобального и личностного бытия, тем самым – утверждение бытия и преодоления небытия, разрушительного факта смерти.

Гармония и разруха социальной практики, родство, солидарность и небратство, неродственность как *состояния мира* вытекают из самого человека, его положения в мире, действительности «программы» его деятельности. Поэтому что бы не было непосредственным предметом размышления философа (наука, искусство, право, историко-философская

традиція, соціальні інститути, космос як універсальний порядок бытия и др.), вистраивається його філософія «общего дела» именно как «новая антропология».

Отличительной чертой последней является практическая направленность, деятельностное сопотвление небытию. Объединяющим же мировоззренческим началом теории Н.Ф. Фёдорова выступает космоцентризм – мировоззрение, позволяющий в новых цивилизационных условиях вывести метафизическую мысль на уровень «служения» культуре и практической истории человечества.

Список литературы

1. Прокопович Ф. Краткая повесть о смерти Петра Великого, императора Российского. СПб.: Типография департамента народного просвещения, 1819. – 39 с.
2. Варава В.В. Этика неприятия смерти. – Воронеж: Изд-во Воронежского государственного университета, 2005. – 240 с.

Т.Д. Суходуб

ОПІР НЕБУТТЮ: СТАНОВЛЕННЯ ТРАДИЦІЇ

В статті аналізується зародження в межах філософії «російського космізму» концепції неприйняття смерті М.Ф. Федорова.

T. Sukhodub

THE RESISTANCE TO NOT-EXISTANCE: FORMING OF TRADITION

The article is devoted to the conception of unacceptance death in philosophy of N.Fedorov as a representative of "Russian cosmism".

УДК 1 (091)

Т.М. Білоус, канд. філос. наук

НАТУРАЛІЗМ ТА КОГНІТИВНИЙ ПОВОРОТ У ФІЛОСОФІЇ НАУКИ

Київський національний університет ім. Т. Шевченка

Стаття репрезентує огляд сучасних натуралістичних тенденцій в аналітичній філософії науки. Автор аналізує причини звернення до натуралізму та викладає головні ідеї натуралістичних концепцій філософії науки.

Вступ

У сучасній англомовній філософії натуралізм як методологічна програма із маргінального напрямку в епістемології, як проекту натуралізованої епістемології, запропонованого В.Куайном, перетворюється в респектабельну методологічну програму у філософії свідомості, епістемології та у філософії науки. У філософії науки проект натуралізації передбачає емпіричне дослідження ефективності різноманітних наукових практик для визначення того, якою має бути "правильна" методологія науки. Порівняно з традиційною настановою на визначення принципів та стандартів наукової раціональності на концептуальному рівні, такий натуралістичний поворот знаменує тенденцію переорієнтації на емпіричні дослідження наукової діяльності.

В самому широкому розумінні програма натуралізму полягає у відмові від можливості експлікувати на відокремлених філософських підставах раціональні та епістемічні гарантії наукової діяльності. Натомість, натуралізм пропонує розглядати саме наукове дослідження як об'єкт подальшого наукового дослідження, яке стане придатним для того, щоб виявити епістемічно релевантні риси когнітивних процесів отримання та інтерпретації знання. Натуралізм передбачає відмову від програмного для філософії науки проекту обґрунтування раціональності вибору наукових теорій. Ця проблема полиша-

ється в межах компетенції вчених, які здійснюють вибір та обґрунтовують його в конкретних сферах дослідження. Натуралізм обирає нову філософську позицію, а саме - дослідження когнітивних здібностей та настанов вчених, за допомогою яких можна пояснити як ріст наукового знання, так і вибір наукових теорій в реальних наукових практиках.

Натуралістичну філософію науки називають ще когнітивною філософією науки тому, що когнітологія є тією дисципліною, яку більшість філософів науки обирають за основу для дослідження та пояснення наукової практики.

Аналіз досліджень та публікацій

Сьогодні натуралістична філософія науки репрезентована значною кількістю психологічних моделей наукового знання, придатних та евристично ефективних для аналізу наукової діяльності, серед яких можна виділити два загальні напрями. Перший напрям представлено методологічною програмою дескриптивного натуралізму, другий - нормативного.

В межах першого залучають експериментальні данні систематичних девіацій від стандартів нормативних моделей раціональності в реальних процесах міркування та прийняття рішень. Філософи цього тавору наголошують на вагомості експериментальних психологічних результатів, які демонструють когнітивну "обмеженість" як звичайних людей, так і дослідників з потужним рівнем підготовки [3,5,6,14]. Вони

3. Фёдоров Н.Ф. Как может быть разрешено противоречие между наукой и искусством? // Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С.Г. Семёновой, А.Г. Гачевой; Вступ. ст. С.Г. Семёновой; Предисл. к текстам С.Г. Семёновой, А.Г. Гачевой; Прим. А.Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 368 с. – С. 79-84.

4. Фёдоров Н.Ф. Из «Философии общего дела». – Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1993. – 216 с.

5. Фёдоров Н.Ф. Сочинения / Сост., вступ. ст. и прим. С.Г. Семёновой. – М.: «Раритет», 1994. – 416 с.

6. Семёнова С.Г. Философ будущего века: Николай Фёдоров. – М.: Пашков дом, 2004. – 584 с.

7. Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. Отрывки // Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С.Г. Семёновой, А.Г. Гачевой; Вступ. ст. С.Г. Семёновой; Предисл. к текстам С.Г. Семёновой, А.Г. Гачевой; Прим. А.Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 368 с. – С. 69-78.

8. Лазарев Ф.В. Ноосферно-антропологический манифест. – Симферополь: КНЦ, 2008. – 21 с.