

Л.А. МИКЕШИНА

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ И РОССИЙСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В РАЗВИТИИ

МИКЕШИНА Людмила Александровна – доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета, Москва, Россия (mickeshina.lyudmila@yandex.ru).

Аннотация. Понятие «эпистемология» во многих странах освоено и принято, пришло на смену гносеологии и теории познания, расширив область исследования компонентов и закономерностей как естественнонаучного, так и социально-гуманитарного познания. В нашей стране это произошло позже и стало значимым для понимания и оценки не с позитивистских позиций «единого научного метода», но как самоценных и важнейших форм знания сегодня. Представления об эпистемологии социальных наук не просто пришли к нам из Европы, но имеют глубокие корни в развитии отечественного социально-исторического и гуманитарного знания. Это подтверждается историей отечественной философии и социологии, в частности, идеями П.Л. Лаврова и Н.К. Михайловского, которые возвращаются к нам в современном понимании их идей и роли в развитии социальной науки и философии. Уже Г.Г. Шпет понял и объяснил характер антропологизма Лаврова, его роль в преодолении абстрактного гносеологизма и позитивизма. Эпистемология социального познания обращается к целостному человеку познающему, что имеет глубокие традиции в русской философии и социологии. Исследования в XXI в. идей и работ Н.К. Михайловского также подтверждают, что наряду с П.Л. Лавровым он прозрел многие реальные проблемы развития общества в целом, российского в особенности, что служило становлению современных социальных наук и формированию отечественной социальной эпистемологии.

Ключевые слова: социальные науки • эпистемология • абстрактный гносеологизм • Г.Г. Шпет • П.Л. Лавров • Н.К. Михайловский • Н.И. Кареев • российская социология

DOI: 10.31857/5013216250006662-1

О понятии эпистемологии. В последние десятилетия в философских и социально-гуманитарных текстах все шире распространяется и становится незаменимым понятие «эпистемология» (от греч. *episteme*). Его, как представляется, приняли и стали употреблять вместо привычного для старшего поколения термина «гносеология», особенно не задумываясь над причиной изменения, оставляя это философам. Однако за такой сменой понятий стоят очень сложные и значимые процессы, имеющие непосредственную связь с историей развития прежде всего социально-гуманитарных наук, в российской культуре имеющей свои значимые особенности. Почему понятие «гносеология» уходит в специальные контексты и перестает употребляться даже в нашем обществе, где в конце прошлого века оно было, по сути, еще общепринятым в философских и научных текстах, особенно при изучении марксистской философии? Обнаружилось, что это понятие тесно связано с идеалами естественных наук, основанных на понятии «отражения» и исключения субъекта, как условия научности, из результатов познания, в том числе социально-гуманитарного. Однако именно в этих науках была осознана необходимость сохранения субъекта познания и его рассмотрения через межсубъектные связи и отношения, при этом полагая коммуникацию как универсальное условие человеческого бытия и познания. Особое внимание было уделено ценностным предпосылкам познания, методам включения их в сам процесс научного исследования, реализуемого в контексте обязательного признания научных и культурно-исторических коммуникаций.

Потребовалось новое понятие; им стало известное в Европе – «эпистемология», которое активно внедряется в социально-научный обиход философами. Насколько быстро этот процесс охватил европейскую культуру и философию, можно судить, например, по данным XX всемирного философского конгресса «Пайдейя» в 1998 г. в Бостоне, США. Мы – участники из России, обратили внимание на широкое употребление в выступлениях на секциях и заседаниях понятия «эпистемология» при отсутствии понятий «гносеология» и «теория познания». Это были секции или выступления: входившая в силу «феминистская эпистемология», моральная эпистемология, секции эпистемология и феноменология, эпистемическая рациональность, *virtue* (добродетель?) эпистемология, социальная эпистемология, естественная, социальная и экономическая эпистемология, эпистемологические типы и др. [Dancy, 1996; Landesman, 1997]. Очевидно, понятие «эпистемология» во многих странах было освоено и принято, пришло на смену гносеологии и теории познания, расширив область исследования компонентов и закономерностей естественнонаучного, социально-гуманитарного и повседневного познания.

В нашей стране это произошло позже и стало значимым для развития социального и гуманитарного знания, его понимания и оценки не с позитивистских позиций «единого научного метода», но как самоценных и важнейших форм знания в современном обществе. Сегодня представлены и исследуются два дифференцированных, взаимосвязанных типа эпистемологии: социальная и культурно-историческая [Касавин, 2013; Пружинин, 2014]. Для социологической науки несомненно значима социальная эпистемология, преодолевающая чрезмерно абстрактные гносеологию и теорию отражения, приближающаяся к реальным и конкретным проблемам социального знания. Так, в содержательном исследовании развития социологии, например, Ю.Г. Волков и А.В. Лубский, по сути дела, формулируют и обосновывают на материале социологии основные принципы и направления исследования в целом в современной социально-гуманитарной эпистемологии [Волков, Лубский, 2018: 7].

Термин употребляется с середины XIX в., но не является прямым следствием позитивизму, а рамках которого социальные и гуманитарные науки должны иметь метод, единый с естествознанием. Эпистемология вместо гносеологии означает, что прежде всего снижен уровень абстракции при рассмотрении научного познания, а субъект понимается в контексте его системы ценностей, а не вне ее. Именно субъект обеспечивает объективную истинность знания и достигает ее во взаимодействии с другими субъектами (интерсубъективность), т.е. обязательно в коммуникации (коммуникативная рациональность). Это означает, что понятие «эпистемология», включающее ценности и социокультурную обусловленность научного познания, пришло на место трансцендентального, т.е. предельно абстрактного, гносеологического субъекта и теории отражения. Хотелось бы подчеркнуть критику также чрезмерное увлечение наших гуманитариев понятиями «парадигма» и «мультипарадигмальность»: в последнее время они, достаточно неопределенные, упрощенные и спорные, стали рассматриваться как своего рода «панацея» от сложностей развития современной науки, в том числе социологии [Микешина, 2016; 107–112].

Размышляя о проблемах современной философии и социальной науки и обращаясь к истории развития отечественного социально-гуманитарного знания, прихожу к выводу, что представления об эпистемологии, и в целом о социально-гуманитарном знании, не просто пришли к нам из Европы, но имеют глубокие корни в развитии отечественного социально-исторического и гуманитарного знания. В доказательство обращаюсь к истории отечественной философии и социологии, в частности, к П.Л. Лаврову и Н.К. Михайловскому, которые сегодня возвращаются к нам в современном понимании их идей и роли в развитии науки и философии. Эти – одни из ведущих мыслителей в русском революционном движении XIX в. – сегодня оцениваются не столько как представители народничества, революционного движения в целом, но и как одни из первых философов, размышлявших, в частности, над методами, системой понятий и природой социального учения об обществе, социологии как науки в целом, т.е., по существу, закладывали основания современной отечественной эпистемологии социальных и гуманитарных наук.

П.Л. Лавров: философско-социологические и антропологические идеи, их значение для социологической науки. В российской истории П.С. Лавров (1823–1900) известен, прежде всего, как «ветеран революционной теории», идеолог народничества, представитель русской революционной эмиграции в Европе, как один из родоначальников социологии и автор «субъективного метода». Он был глубоко и разносторонне образованным ученым, математиком и антропологом, педагогом и историком, философом, социологом и известным публицистом. Понимание Лавровым социальных реалий крестьянской России XIX в., не скованное жесткой структурой и оценками марксистско-ленинской теории советских времен, представляет несомненную значимость сегодня для переосмысления истории нашего общества. Лавров не был изначально приверженцем какого-либо одного философского учения или школы, он изучал и критически оценивал, начиная с «гегелизма», философские и научные направления в Европе и России, годами вырабатывая собственное философское видение. Его научные интересы лежали в области истории научной мысли, особенно антропологии и близких ей истории культуры, мифологии, этнологии и психологии, на основании чего он прояснял понятия человек, личность, цельный человек, наконец, Я, которые у него пронизывают всю философию, а не только размышления о познании.

Не меньший интерес, чем изучение философских идей и работ Лаврова, представляет его позитивный и критический анализ становящегося позитивизма в социологии, свидетелем чего он был непосредственно, а также развитие идей антропологизма в философии, что до сих пор не оценено в полной мере никем, пожалуй, кроме Г.Г. Шпета. Именно он объяснил характер антропологизма и «позитивизма» Лаврова, ценность идей и особенности его философии познания, а также его роль в преодолении господствовавшего абстрактного гносеологизма и нарождавшегося позитивизма [Шпет, 2009: 458; Микешина, 2012: 177–192]. У Лаврова редко встречаются классические категории субъекта, объекта, вместо них речь идет о личности, цельном человеке и не только в контексте антропологизма, но всюду, где философ пишет о познании.

Наблюдения Лаврова о предпосылках создания и структуре философских и социологических концепций различного типа, по сути дела, осуществляются как *эпистемологический анализ* теоретического знания, хотя сам этот термин у него отсутствует. По Лаврову, в рамках его становящейся эпистемологии следует учитывать также особое «психологическое начало, которое в области знания приводило к философии», это – творчество, которое «строит науку из фактов знания и охватывает науки философской системой», хотя его проявление несравненно обширнее, и оно само имеет «философский элемент творчества». Таким образом, Лавров прослеживает «превращение» реального предмета в идеальный и его специфическое существование в этом качестве, в *системе ценностей познающего субъекта*, на что обычно не обращалось внимание.

Был ли П.Л. Лавров «позитивистом» и как он понимал природу позитивизма? Непосредственно о позитивизме он размышляет в статье «Задачи позитивизма и их решение» (1868), из которой следует, что еще до и вне «контизма» возникает позитивизм, как «отрицательная философия». «О позитивизме можно сказать: это – наше время, схваченное в вопросе» [Лавров, 1965б: 580], – писал Лавров. Шпет отмечает, что «нельзя не видеть в этом тонкого и остроумного подхода к позитивизму. Позитивизм есть не философская система, а лишь постановка вопроса для философии, уяснение условий, которые она должна выполнить. Если так, то, следовательно, позитивизм еще не философия, философия впереди, а позитивизм – лишь принцип критики. Отсюда не только становится понятной роль позитивизма как отрицательного направления в философии, но отсюда она и оправдывается» [Шпет, 2009: 472–473]. Размышляя собственно о позитивизме, его методологических особенностях и о праве, и основании определять кого-либо как позитивиста, Шпет и Лавров ставят проблему выявления «исторического типа позитивизма» и дают свое понимание исторических источников позитивизма и его соотношения с философией. Формировалась новая философия как *философия науки*, в которой существенно усилилась логическая, методологическая и языковая составляющие и в разных формах осуществлялась критика «метафизики».

Философский антропологизм Лаврова, который значим для формирующихся им оснований научной социологии, базируется на трех принципах. «Первый принцип ставит человека как действительную личность, второй – как познающую личность, скептический принцип – как мыслящую личность и в мышлении отрицающую познание сущности вещей. Но это отрицание есть лишь требование двойного философского построения. Философия природы строит личность, мыслящую себя как продукт внешнего мира; философия духа, наоборот, строит личность, мыслящую себя как источник того же мира. В совокупности они заключают полный круг всего сущего, оставляя непоколебимыми все три основных принципа» [Лавров, 1965а: 484]. Эти антропологические принципы он стремился реализовать в своих исследованиях по философии познания и социологии. Оценка Шпетом роли Лаврова в европейской и русской культуре как философа в одном ряду с Герценом, а не только как «народника» и «революционного деятеля», предельно значима для понимания его заслуг в становлении современной социологии и социальной эпистемологии.

Очевидно, Шпет, как глубокий мыслитель, понимающе и доброжелательно прочитал философию Лаврова, объяснил несправедливым критикам особенности его позитивизма, антропологизма, философии в целом, отвел обвинения его в эклектизме, но вместе с тем высказал и обосновал свои критические замечания. Философия познания Лаврова, опирающаяся на антропологизм, содержит и соответствующее понимание социального и исторического знания – в частности в «Исторических письмах» (1869) – а также объясняет причину возникновения его «субъективного метода» в социологии, где главным он считает человека и его нравственность. Взгляды Лаврова за два века подвергались критике с разных сторон – от марксизма, обвиняющего его в идеализме, до обвинения во всяких «измах» и «полу-позитивизме». Н.Г. Чернышевский в «Антропологическом принципе философии» обвинял его в эклектизме, хотя и соглашался с общим ходом его рассуждений. Но представляется, что оценки Шпета, в том числе и антропологической философии познания и социологических идей Лаврова, более взвешены, основательны и справедливы. Оба философа осознавали всю важность дальнейшего развития философии и методологии познания не в предельном отвлечении от личности, но как целостного человека, в полной мере с признанием его роли в социологической науке, философии познания и общества в целом.

Для современной философии, для эпохи информационного общества и «общества знания» все более насущным и значимым становится стремление, оставаясь в рамках философского и социологического анализа, соотнести абстракции, категории, систему рассуждений и обоснований знания с самим человеком – мыслящим, познающим, действующим, чувствующим – в целостности всех его ипостасей и проявлений. Тенденция вывести человека за скобки, вообще элиминировать, сделать вид, что он второстепенен или даже мешает получать оптимальный результат, эта тенденция уходит, означая приверженность к классическим, просветительским образцам или «техническую» необходимость при осуществлении формализации и символизации знания. Все более осознается, что там, где человек присутствует, он всегда значим и не может быть выведен за скобки без последствий для видения и понимания самого процесса или социально-культурного события. Философия познания обращается не только к абстракции субъекта, но и к целостному человеку познающему, что имеет глубокие традиции в русской философии и социологии, идущие от Герцена, Лаврова, Шпета, Кареева, порождает новые и актуализирует существующие в истории философии проблемы, не выявленные или отвергавшиеся в традиционной гносеологии. Это новый этап развития отечественной эпистемологии, в полной мере отвечающий потребностям не только собственно философии познания, но и эпистемологии социального и гуманитарного знания.

Непосредственно о Лаврове как о социологе, по мнению одного из основателей этой науки в России Н.И. Кареева, можно говорить с конца 60-х годов XIX в., когда он опубликовал статью «Задачи позитивизма» (1868) и начал печатать «Исторические письма» (1868–1869). Кареев с уважением отнесся к серии работ Лаврова по «пресоциологии», которая позднее стала обозначаться как «генетическая социология», опирающаяся

на этнографию. Как социолог, размышляющий о личности в обществе, Кареев обратил внимание на ряд высказываний Лаврова. В частности, он привлек внимание к тому, что «понятие общества при внимательном рассмотрении его, оказывается лишь удобной формой для изучения единовременных процессов, совершающихся в большем или меньшем числе солидарных между собой личностей, и реальных действий, ими совершаемых, так что общество, собственно, реально существует лишь в личностях, его составляющих, именно в сознании личностями своей солидарности как между собой, так с коллективностью» [Кареев, 1996: 52–53]. «Очевидно, его философский антропологизм отразился на его социологии, – замечает там же Кареев. – ...аргументы Лаврова касались как исследуемого объекта, так и исследующего субъекта» [там же]. В этих глубоких оценках крупнейшего русского социолога содержится одновременно принципиальная мысль, принципиальная для понимания тесного взаимодействия социологии и эпистемологии социального познания. Кареев подкрепляет ее близким высказыванием С.Н. Южакова, социолога и публициста, о «субъективном методе» как оценке «явлений на основании нравственного мирозерцания (идеала) исследователя и построения научной теории при помощи того же критерия» [там же: 58].

Итак, по сути, с XIX века в русской социологии, гуманитарных науках и философии осознана необходимость уточнения понятия «субъективное», имевшее часто только отрицательную коннотацию в научном познании, в том числе социально-гуманитарном. Возникла потребность в другом – предметном понимании этого термина, признании его социальной и иной значимости для постижения общества как объекта исследования. Эти процессы значимы в целом для развития отечественной эпистемологии, существенно дополняющей предельно абстрактный гносеологизм, сложившийся со времен Декарта как основа европейской рациональности. Следует отметить, что современная эпистемология преодолевает узко гносеологическое понимание субъекта познания. Стремясь к объективности научного социального познания, она с необходимостью учитывает ценностные, в первую очередь, этические и мировоззренческие, предпосылки субъекта как активного исследователя. Эти процессы развивает и обогащает понимание современной рациональности как основания науки нашего времени. Их корни присутствуют не только у русских философов, но в значительной мере у социологов и историков.

Н.К. Михайловский: этико-социологическое учение и развитие отечественной эпистемологии в XIX в. Не менее значимы эти проблемы для понимания сути и исторической оценки трудов Н.К. Михайловского, современника и близкого по духу и направлениям исследования социальных проблем П.Л. Лаврову. Михайловский – один из родоначальников отечественной социологии и эпистемологии в XIX в., до недавнего времени недостаточно изученный, не понимаемый и даже не принимаемый. «Рядом с именем Лаврова, как зачинателя русской социологической литературы, должно быть поставлено, – убежден Н.И. Кареев, – имя его младшего современника Н.К. Михайловского» [там же: 59]. Кареев в указанном сочинении в примечаниях к страницам о Михайловском пишет, что литература о Михайловском громадна, а в его «Полном собрании сочинений» (20 томов, 1913) перечень включает свыше 600 названий. Так, в статье Н.И. Кареева в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона (1896) при общей положительной оценке трудов и идей Михайловского, в частности, отмечено, что «чисто научные доводы против "субъективного метода" не колеблют значения, которое в свое время имели социологические этюды М., как явление публицистическое. <...> Поколение [18]70-х гг., глубоко проникнутое идеями альтруизма, выросло на статьях М., и считало его в числе главных умственных вождей своих. <...> Он доказывал необходимость оценивать развитие, руководясь известным идеалом, тогда как объективистские социологи смотрят на прогресс лишь как на безразличную эволюцию». Приведу высказывания другого социолога, Н.А. Русанова – современника и автора статьи о Михайловском в энциклопедическом словаре «Гранат»: «...объективному ходу общественного развития мыслящий человек не только может, но и должен противопоставить свой субъективный идеал личного развития. И здесь-то

выступает на сцену субъективный метод наследования общественных явлений, метод, при помощи которого человек подвергает суду и людей и социальные явления, и *необходимой* эволюции противопоставляет *желательный* идеал. Однако <...> субъективная истина данного периода не может противоречить объективному ходу вещей <...> различным социальным группам, сословиям, классам представляется истиной то, что им желательно по условиям их среды и общественного положения» [Русанов, б/г: 114].

Наряду с оценками из популярных словарей и энциклопедий существовали и критические философские исследования, в первую очередь одна из ранних работ Н.А. Бердяева; он стоит на классических гносеологических позициях, истинным знанием принимающих только знание, освобожденное от каких-либо признаков и знания реального человека, которые могут приводить только к заблуждению. С позиций господствующей гносеологии, в единственной верности которой убежден Бердяев, как, по сути, и все философы, обладающие классическим университетским образованием, Михайловский прошел мимо критерия истины, смешав гносеологическую проблему, отыскивающую логический критерий истины, с проблемой психологической и социологической, отыскивающей условия (психические и социальные), при которых истина рождается для человека. Для Бердяева истина лежит не в природе человека, т. е. не в психологическом сознании, вечно изменяющемся и порождающем субъективизм, а в трансцендентальном логическом сознании, в котором коренятся общеобязательные нормы мышления и, следовательно, санкция объективизма в познании. Это почва более надежная, чем абстрактная «личность» г. Михайловского, только на ней вырастает логический критерий истины, отличающий объективно истинное от ложного [Бердяев, 1901: 28]. Споря с Бердяевым сегодня, как и со всей классической гносеологией, мы опираемся на реалии XXI в., когда роль субъекта познания существенно пересматривается, отражая не просто изменение взглядов философов, но принципиально иное понимание самого познания и роли человека в современном обществе.

После революции вплоть до последних десятилетий резко снизилось количество публикаций о Михайловском, при этом имевших, как правило, отрицательный характер. И только в последние десятилетия появились обстоятельные и взвешенные исследования идей и трудов Михайловского. Однако сложность даже краткого размышления об этом известном философе и социологе состоит в том, что его позиции, идеи и труды, начиная со второй половины XIX в. и до сегодняшнего дня, обсуждались и оценивались в самых противоречивых контекстах и принципах подхода. Если до революции его работы были широко известны и изданы неоднократно, в том числе в виде полного собрания сочинений, то в дальнейшем о них во многом забыли или сохраняли только отрицательные оценки.

В XX в. взвешенные оценки социологических идей и трудов Михайловского можно было встретить скорее за пределами нашей страны. Известный польский исследователь русской философии А. Валицкий осуществил в историко-философском исследовании русской философии достаточно обстоятельный и уважительный анализ трудов как П.Л. Лаврова, так и Н.К. Михайловского, взвешенно и с пониманием изложил их социологические идеи [Walicki, 1977; Валицкий, 2013] (его работа используется как популярное учебное пособие в американских университетах). Итак, уже в начале XX в. происходили принципиальные изменения, что связано прежде всего с объективными процессами в социальной реальности в обществе, но также в прошедшем критическом осмыслении марксизма-ленинизма и результатов социальных преобразований в нашей стране.

Идеи Лаврова и Михайловского получили новый контекст и предполагают новое осмысление. Однако, несмотря на длительное неприятие идей этих философов, существует определенное «созвучие» оценок в статьях XIX и XXI вв. Очевидно, что поставленные Михайловским проблемы действительно были актуальны в его время, но ситуация в России надолго отодвинула их понимание и разрешение. Вопрос о значении субъекта, личности, ее идеалах, их роли в развитии общества и понимании сути прогресса встают вновь в XXI веке в другом социальном контексте. Тем значимее идеи Михайловского

для социально-гуманитарных наук и проблем социологии образования сегодня. Именно поэтому следует обратить внимание, например, на успешный опыт изучения трудов и идей Н.К. Михайловского в Воронежском государственном университете, отметившим его 175-летний юбилей как «классика народниковедения» конференциями и изданием обстоятельного сборника статей, посвященных его трудам и идеям [Сборник научных трудов..., 2017]. Это событие позволяет в полной мере восстановить авторитет Михайловского и его проблемных идей. В частности, с 1989 по 2016 г. о нем издано 185 работ, в которых как критически, так и позитивно осмысливаются его идеи в современном контексте с пониманием поставленных им проблем.

Отмечу особый жанр – не претендующее на специально научное, но скорее значимое сегодня размышление-исследование историка и философа П.В. Рябова об этико-социологическом учении Михайловского – «Исходная точка социальной теории – личность» [Рябов, 2019]. Подробный анализ, профессиональное изучение и личное отношение автора к исследуемым идеям и событиям приводят его к важным выводам. Идеи Михайловского, изложенные в первую очередь в таких работах, как «Что такое прогресс?», «Борьба за индивидуальность», «Герои и толпа», «Записки профана» и другие, оказали влияние не только на формирование социальной активной позиции русского общества. Они повлияли «на складывание российской социологической науки, в некоторых отношениях даже опередившей в то время европейскую социологию и, несомненно, приобретшей благодаря Михайловскому свой самобытный характер» [там же: 141].

Исследования идей и работ Н.К. Михайловского в XXI в. также подтверждают, что наряду с П.Л. Лавровым он прозрел многие реальные проблемы развития общества в целом, российского в особенности. Сегодня очевидно: наряду со значимыми проблемами становления и развития отечественной социологии он опосредованно исследовал и особенности социального познания, что, в свою очередь, служило становлению и развитию современных социальных и исторических наук, пониманию их истории и судьбы в России, а также формированию и специального философского учения о современной отечественной социальной эпистемологии и о путях дальнейшего развития социологии как науки в целом.

Заключение. Экзистенциально-антропологическая традиция познания и истины в XIX–XX вв. не имела такого значения, как гносеологическая. В форме эпистемологии она постепенно созревала как в европейской, так и собственно в российской философии, социально-гуманитарной науке, культуре в целом. Она укоренена в проблеме бытия конкретного человека; его обладание истиной предстает как «условие возможности» этого бытия. В этом суть целостного подхода к результатам познавательной деятельности, поскольку такой подход принимает во внимание не только рациональное, но и иррациональное, не только истину, но и заблуждение, осуществляя содержательный анализ их смыслов. В этой традиции – ей и следовали Лавров и Михайловский – условием успеха, получения истины являются личное творчество, поиск, риск, свобода ответственно мыслящего субъекта. Нельзя строить теорию истины, отвлекаясь от этого факта, выражающего сущностные параметры человеческого познания. Признать этот факт явно и не связывать истинность знания с элиминацией субъекта и его ценностей значит осуществить нетрадиционную для прежней теории познания проблематизацию истины. Как возможно получить объективную истину в контексте, по выражению М. М. Бахтина, «участного мышления» – свободно и ответственно мыслящего субъекта, – вот главная проблема современной эпистемологии. Она присутствует и в социологии.

Сегодня Ж.Т. Тощенко со ссылкой на работы В.А. Ядова, Н.И. Лапина, П. Бергера и многих других справедливо отмечает, что «в значительной степени отступил структурно-функциональный подход в социологии. На ведущее место стал претендовать антропоцентризм в его социальном контексте...» [Тощенко, 2013: 4, 3]. В приложении к теме моей статьи это означает, что идеи Лаврова и Михайловского должны быть исследованы обстоятельно, осмыслены критически и продуктивно в новом контексте современной социологической науки и социальной эпистемологии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском. СПб.: Изд-во О.Н. Поповой, 1901.
- Валицкий А. История русской мысли от просвещения до марксизма / Пер. на русский В.Л. Махлина. М.: Канон, 2013.
- Волков Ю.Г. Лубский А.В. Социология как способ самопознания общества // Социологические исследования. 2018. № 7. С. 3–12.
- Кареев Н. Михайловский Н.К. // Энциклопедический словарь. Т. XIX. СПб.; Лейпциг: Ф.А. Брокгауз и И.А. Ефрон, 1896. С. 492–493.
- Кареев Н.И. Основы русской социологии. СПб.: И. Лимбах, 1996.
- Касавин И.Т. Социальная эпистемология. Фундаментальные и прикладные проблемы. М.: Альфа-М, 2013.
- Культурно-историческая эпистемология: проблемы и перспективы. К 70-летию Б.И. Пружинина. М.: Политическая энциклопедия, 2014.
- Лавров П.Л. Что такое антропология // Лавров П.Л. Философия и социология. В 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1965а. С. 463–492.
- Лавров П.Л. Задачи позитивизма и их решение // Лавров П.Л. Философия и социология. В 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1965б. С. 576–636.
- Микешина Л.А. Дж. Ритцер: Феномен полипарадигмальности в социологии // Микешина Л.А. Современная эпистемология гуманитарного знания: междисциплинарные синтезы. Разд. 1. Ч. 2. М.: РОССПЭН, 2016. С. 107–112.
- Микешина Л.А. П.Л. Лавров: философия познания // Эпистемология и философия науки. 2012. Т. 33. № 3. С. 177–192.
- Н.К. Михайловский. Человек. Мыслитель. Общественный деятель (к 175-летию со дня рождения). Сб. науч. тр. / Отв. ред. Г.Н. Мокшин. Воронеж: ВГУ, 2017.
- Русанов Н.А. Михайловский Н.К. // Энциклопедический словарь «Гранат и Ко». 7-е изд. Т. 29. С. 114. М., б/г.
- Рябов П.В. От Бакунина до Лосева (Семь портретов русских мыслителей). М.: Ноократия, 2019.
- Шпет Г.Г. Антропологизм Лаврова в свете истории философии // Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. Ч. 2. М.: РОССПЭН, 2009. С. 439–508.
- Dancy J. An Introduction to Contemporary Epistemology. Oxford: Oxford University press, 1996.
- Landesman Ch. An Introduction to Contemporary Epistemology. New York: Wiley-Blackwell, 1997.
- Walicki A. Russian Social Thought: An Introduction to the Intellectual History of Nineteenth Century Russia // The Russian Review. 1977. Vol. 36. No. 1. P. 1–45.

Статья поступила: 01.07.19. Принята к публикации: 29.07.19.

EPISTEMOLOGY AND RUSSIAN SOCIOLOGY: INTERACTION IN THE DEVELOPMENT

MIKESHINA L.A.

Moscow Pedagogical State University, Russia

Lyudmila A. MIKESHINA, Dr. Sci. (Philos.), Prof., Department of Philosophy of the Moscow Pedagogical State University, Moscow, Russia (mickeshina.lyudmila@yandex.ru).

Abstract. The notion of 'epistemology' in many countries had been already fully accepted and mastered, it had come to replace 'gnoseology' and 'theory of cognition' to expand the sphere of research of components and regularities in natural, social sciences and the humanities. In our country this shift happened later and became significant for its understanding and evaluation not from the positivistic view of 'the single scientific method', but as valuable and the most important forms of knowledge today. Epistemological ideas for social sciences did not just come to us from Europe, but had deep roots in the development of Russian social and historical knowledge. This is confirmed in the history of Russian philosophy and sociology, in particular, by P.L. Lavrov's and N.K. Mikhailovsky's ideas that are coming back to us now for today's understanding of their ideas' role in the development of social sciences and philosophy. G.G. Shpet had understood and explained the character of Lavrov's anthropologism, its role in overcoming abstract gnoseologism and positivism. Epistemology of social cognition turns towards integral cognizing human being, and this is guided by deep traditions of Russian philosophy and sociology that come from Herzen, Lavrov, Shpet, Kareev. Research in Mikhailovsky's ideas and works in the twenty-first century also confirms that, along with Lavrov, he saw many real

problems of the social development, of Russian society in particular, and thus he contributed to modern social sciences and Russian social epistemology.

Keywords: social sciences, epistemology, abstract gnoseologism, Shpet, Lavrov, Mikhailovsky, Kareev, Russian sociology.

REFERENCES

- Berdyayev N.A. (1901) *Subjectivism and Individualism in Social Philosophy. A Critical Study of N.K. Mikhailovskiy*. St. Petersburg: Izd-vo O.N. Popovoy. (In Russ.)
- Cultural Historical Epistemology: Issues and Outlook. To the 70th Anniversary of B.I. Pruzhinin. (2014) Moscow: Politicheskaya entsiklopediya. (In Russ.)
- Dancy J. (1996) *An Introduction to Contemporary Epistemology*. Oxford: Oxford University press.
- Kareev N.I. (1996) *Bases of Russian Sociology*. St. Petersburg: I. Limbakh. (In Russ.)
- Kareev N. (1896) Mihaylovskiy N.K. In: *Encyclopedic Dictionary*. Vol. XIX. St. Petersburg; Leipzig: F.A. Brokgauz i I.A. Efron: 492–493. (In Russ.)
- Kasavin I.T. (2013) *Social Epistemology. Fundamental and Applied Issues*. Moscow: Alfa–M. (In Russ.).
- Landesman Ch. (1997) *An Introduction to Contemporary Epistemology*. New York: Wiley-Blackwell.
- Lavrov P.L. (1965a) What is Anthropology. In: Lavrov P.L. *Philosophy and Sociology*. In 2 vols. Vol. 1. Moscow: Mysl': 463–492. (In Russ.)
- Lavrov P.L. (1965b) The Tasks of Positivism and Their Resolution. In: Lavrov P.L. *Philosophy and Sociology*. In 2 vols. Vol. 1. Moscow: Mysl': 576–636. (In Russ.)
- Mikeshina L.A. (2012) P.L. Lavrov: a Philosophy of Cognition. *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and Philosophy of Science]. Vol. 33. No. 3: 177–192. (In Russ.)
- Mikeshina L.A. (2016) G. Ritzer: Polyparadigmatic Phenomenon in Sociology. In: Mikeshina L.A. *Contemporary Epistemology of Humanitarian Knowledge: Interdisciplinary Syntheses*. Sect. 1. Ch. 2. Moscow: ROSSPEN: 107–112. (In Russ.)
- Mokshin G.N. (ed.) (2017) *A Collection of Scholarly Texts. N.K. Mikhailovskiy. Person. Thinker. Public Figure. To 175th Anniversary*. Voronezh: VGU. (In Russ.)
- Rusanov N.A. (no year) Mihaylovskiy N.K. In: *Encyclopedic Dictionary «Granat & Co»*. 7th ed. Vol. 29. Moscow: 114. (In Russ.)
- Ryabov P.V. (2019) *From Bakunin to Losev. Seven Portraits of Russian Thinkers*. Moscow: Nookratiya. (In Russ.)
- Shpet G.G. (2009) Lavrov's Anthropologism in the Light of the History of Philosophy. In: Shpet G.G. *Outline of the Development of Russian Philosophy*. Part 2. Moscow: ROSSPEN, 439–508. (In Russ.)
- Volkov Yu.G., Lubskiy A.V. (2018) Sociology as a Method of Self-cognition of Society. *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Studies]. No. 7: 3–12. (In Russ.)
- Walicki A. (2013) *A History of Russian Thought from Enlightenment to Marxism*. Moscow: Kanon. (In Russ.)
- Walicki A. (1977) Russian Social Thought: An Introduction to the Intellectual History of Nineteenth Century Russia. *The Russian Review*. Vol. 36. No. 1: 1–45.

Received: 01.07.19. Accepted: 29.07.19.