

Философская мысль:
рецепция и интерпретация

НАУКИ О ПРИРОДЕ И НАУКИ О ДУХЕ

Б.И. ЛИПСКИЙ

В конце теперь уже прошлого века в Англии вышла в свет вызвавшая заметный резонанс книга «Две культуры»¹. Ее автор Чарльз Перси Сноу – известный литератор, физик и политический деятель – говорил о глубоком разрыве между гуманитарной и естественно-научной культурами. Сноу, обращая внимание на то, что духовный мир интеллигенции все явственней раскалывается на две группы, теряющие возможность понимать друг друга, в то же время констатировал наличие единства внутри обеих этих групп. Так, например, биолог может не иметь представления о содержании профессиональной деятельности физика или геолога. Но, тем не менее, всех их объединяет сходное отношение к миру и одинаковый стиль мышления ученого-естествоиспытателя, твердо убежденного в том, что при всех междисциплинарных различиях объектом научного познания является природа как совокупность реально существующих предметов эмпирического опыта, полностью выразимого в системах математических уравнений. Однако совокупность убеждений ученых естествоиспытателей, которая безоговорочно признается в их профессиональной среде как самая суть научного подхода – реальное существование познаваемого объекта, его доступность эмпирическому опыту и полная формализуемость результатов познания – вовсе не обязательны в кругу гуманитарной интеллигенции или представителей наук о духе. Ведь предмет их познания вполне может не существовать реально, не быть доступным эмпирическому опыту, а знание о нем может не поддаваться формализации. Что же представляет собой это странный предмет – дух? Когда он впервые становится предметом человеческого внимания? Как произошло отмеченное Сноу разделение европейской науки на два автономных потока?

Первые древнегреческие философы считали главным объектом своей науки природу (*physis*), поэтому их учения обычно объединяют под общим названием «физиологии» или натурфилософии (философии природы). Такая философия и по своему предмету, и по применяемому методу близка к естествознанию. Открытие нового необычного объекта связано со знаменитым требованием афинянина Сократа: «Познай самого себя». Но что же здесь нового и необычного? Ведь, кажется, что уж себя-то мы хорошо знаем, ибо нет для человека

предмета более близкого и интересного ему, чем он сам. На самом деле здесь все не так просто.

Обратим внимание на первый шаг, который делает античный мыслитель, вступая на путь самопознания. «Я знаю, что ничего не знаю», – констатирует Сократ. Но другие, полагает он, еще хуже, ибо они не знают даже этого. Знание о незнании есть знание о собственном несовершенстве, или, еще точнее, о собственной *незавершенности*. Такое знание является необходимым условием совершенствования, ибо пока человек тупо уверен в том, что он знает все, что нужно, у него просто нет стимула к развитию. Вступая на путь самопознания, человек начинает движение к собственной завершенности, ибо достижение совершенства означает завершение его становления как человека, максимально реализовавшего свои потенциальные способности. Стимулом к такому движению становится осознание дистанции между тем, что я есть в своем наличном существовании и тем, чем я могу и должен стать, чтобы соответствовать общечеловеческой сущности как некоему идеалу человека. Знание этого идеала не только дает импульс, выводящий человека из состояния блаженного самодовольства, но и задает вектор дальнейшего движения.

Но тогда познание самого себя, как понимает его Сократ, относится не к строению собственного тела и не к уточнению деталей и подробностей уже состоявшейся биографии, а к тому идеалу человека, который он, может быть, сумеет (если сумеет) реализовать лишь *в результате* движения по тому пути, на который он только вступает. Это познание относится не к тому, *что есть*, а к тому, *чего еще нет*, и что никак не может стать предметом эмпирического опыта. Сократ впервые указывает объект, который радикально отличается от объекта натурфилософии по всем трем фундаментальным характеристикам: он не существует реально, не доступен эмпирическому опыту и не поддается описанию на языке математики. Он вообще *не существует*. Но он есть! Будучи лишенным признаков вещественности (как атрибута существования), идеал обладает признаками действительности (как атрибута бытия), ибо находясь за пределами вещественного мира, он активно воздействует на его формирование, определяя цель и смысл существующего. Во всяком случае, именно идеал определяет вектор, задающий цель человеческой жизни и наполняющий ее определенным смыслом. Он-то и становится предметом исследования так называемых наук о духе, наук о том несуществующем, без которого все существующее бессмысленно. Знание о духе представляется Сократу и его последователям гораздо более важным, чем знание о природе, ибо последнее касается жизненных *обстоятельств*, тогда как первое – ее *смысла и цели*.

Итак, объект наук о духе это *несуществующее*. Способ бытия такого несуществующего объекта прекрасно описывает М. Фуко во введе-

нии к книге «Слова и вещи»². Анализируя картину Диего Веласкеса «Менины», он показывает, что помимо видимых персонажей в ней незримо присутствует король Испании Филипп IV. Его нет среди изображенных фигур (лишь в зеркале на заднем плане смутно угадывается его силуэт), но все реальные персонажи картины расположены по отношению к нему. Их позы и жесты обращены к невидимому королю, незримое присутствие которого «держит» всю композицию, определяя смысл и цель движений и взглядов изображенных лиц. Не существующий в пространстве картины монарх задает порядок всего существующего в нем.

Начиная от Сократа и вплоть до XVII в. (т.е. в течение более чем двадцати веков), науки о духе составляли не только большую, но и важнейшую часть знания. Теория идей Платона, аристотелевская метафизика, учения о Боге Августина Блаженного и Фомы Аквинского — все они ориентированы не на природный мир, а на то сверхчувственное бытие, познание которого открывает смысл существующего и позволяет понимать его как целесообразно устроенный гармоничный порядок. Познание же природного мира рассматривается, говоря словами Августина, как «занятие чрезвычайно интересное, но чрезвычайно пустое». Понятно, что те методологические приемы и средства наблюдения, которые естествознание столь эффективно применяло для исследования природных объектов, совершенно не годились для познания объектов духовного мира.

Имея иной предмет, науки о духе вырабатывали и иные методы, приспособленные к познанию не чувственно воспринимаемых вещей, но сверхчувственных сущностей. В отличие от естественнонаучных методов, основанных на наблюдении и эксперименте, методология наук о духе опиралась на умозрение и истолкование. Платоновский анамнезис, и силлогистика Аристотеля, августиновская иллюминация и эминенция Фомы Аквинского, средневековая экзегетика и герменевтика, — все это различные варианты умозрительного познания, предполагающего интуитивное «схватывание» идеи с ее последующей интерпретацией.

Основоположник новоевропейского рационализма Р. Декарт (1596 — 1650) вновь предлагает взглянуть на мир по-иному, полагая, что во Вселенной господствует не моральный, а математический порядок, в основе которого лежат не смысл и цель, а *число* и *мера*. В своих «Метафизических размышлениях» он утверждает, что «все вещи, познаваемые ясно и отчетливо, и на самом деле таковы, как мы их познаем»³, а максимально ясное и отчетливое познание вещей достигается, если мы начинаем их «рассматривать как объекты математических доказательств»⁴. При этом убежденность Декарта в математическом характере мирового порядка глубока настолько, что он не сомневается в том, что «Бог не в состоянии произвести» вещь, о которой не-

возможно было бы получить ясного и отчетливого (т.е. математически доказанного) знания. В результате границы бытия совмещаются с границами математического естествознания, а все, что оказывается за их пределами (в том числе цели и ценности, составляющие предмет наук о духе), представляется химерическим продуктом чистого вымысла. Так в XVII в. происходит смена приоритетов, и в результате математизированное естествознание начинает рассматриваться в качестве эталона науки, в то время как научность гуманитарного познания ставится под сомнение вплоть до конца XIX в.

Нельзя сказать, что интерес к гуманитарным исследованиям полностью исчезает. Но все же наибольшего признания в это время добивались те, кто направлял свое внимание на освоение предметного мира. Поэтому и наука понималась ее создателями в первую очередь как совокупность приемов и средств, используемых для выявления особенностей и закономерностей, определяющих функционирование природной реальности. Собственно гуманитарные исследования отходят на второй план, а сами исследователи в надежде добиться успеха и признания начинают перестраивать науки о духе по образу и подобию естественнонаучных дисциплин.

Становление классической науки опиралось на убеждение в том, что вся Вселенная управляется единой системой универсальных законов, поэтому познание, к какой бы сфере действительности оно ни относилось, если оно претендует на статус научного, должно строиться по одним и тем же канонам. Это убеждение породило стремление создать универсальный язык для описания всего, с чем сталкивается человек, что в свою очередь стимулировало многочисленные попытки свести все многообразие природных форм к законам, заданным механической картиной мира. На протяжении почти трех столетий данная цель казалась вполне реальной и достижимой.

Кризисная ситуация, в которой оказалась физика (а вместе с ней и вся классическая наука) на рубеже XIX — XX вв., обнаружила несовпадение реальной действительности и тех знаний о ней, которые продуцировали ученые. Механистическая картина мира оказалась слишком упрощенной и грубой. Шок, вызванный разочарованием в абсолютной объективности имевшихся в то время научных представлений, заставил естествоиспытателей предпринять специальные усилия по анализу самих теоретических основ познавательной деятельности. Научная революция, ознаменовавшая переход к новым формам организации исследовательской деятельности, определялась стремлением ученых преодолеть так называемый психологизм, т.е. отделить знание, порожденное восприятием природных объектов, от порожденного особенностями самого восприятия. Обсуждение данной проблемы вновь заставило обратиться к вопросу о научном статусе областей знания, не связанных напрямую с изучением при-

родных процессов и явлений. Стало ясно, что философия, психология и другие «неточные» науки изучают не объективную реальность «как она есть сама по себе», а так или иначе связаны с деятельностью людей и, следовательно, их предметом являются, прежде всего, феномены духовной жизни. Осознание данного факта привело к выделению всего комплекса подобных дисциплин в особый раздел, отличный от естественных наук как по объектам своего интереса, так и по способам изучения этих объектов.

Особое внимание данной проблеме в конце XIX в. уделяли философы-неокантианцы, полагавшие, что познание природы нацелено на изучение *сущего*, тогда как науки о духе направлены на познание *должного*. Естествензнание фиксирует «то, что есть», тогда как интерес гуманитарных наук связан с *оценкой* того, насколько оно соответствует тому, «как должно быть». Поскольку оценочные процедуры представляют собой сравнение исследуемых объектов и событий с неким эталоном, гуманитарное познание должно быть направлено на выявление (или построение) системы идеалов и ценностей, играющих роль таких эталонов в системе человеческой культуры. Идеалы и ценности определяют направление и смысл человеческой деятельности, следовательно, гуманитарные дисциплины должны давать знание не о внешних формах поведения человека, а о глубинных мотивах, стимулирующих его поступки.

Неокантианцы разделили науки на «номотетические», направленные на выявление общих закономерностей существования природных объектов и «идиографические», задача которых — описание уникально-индивидуальных событий и явлений. Они-то и составляли корпус наук о духе, важнейшими среди которых считались философия и история. Знание, получаемое в рамках наук первой группы, должно было выражаться посредством обобщающих суждений, тогда как исследователи-гуманитарии использовали суждения выделяющие, индивидуализирующие. Историк, например, не просто описывает происходившее в прошлом, но старается понять, почему события происходили именно так, а не иначе. Чтобы ответить на подобные вопросы, необходимо выявить мотивы совершенных поступков, что в свою очередь требует раскрытия системы ценностей, стимулировавшей именно такое поведение исторических персонажей. Поэтому, если естествоиспытатели строят обобщающие концепции, не занимаясь оценением получаемых сведений, то гуманитарий, напротив — должен не только выработать, но и обосновать оценку каждого индивидуального события при минимальном их обобщении.

К сегодняшнему дню почти трехсотлетнее доминирование наук о природе обусловило существенные трудности, возникающие при попытках определить границы гуманитарной сферы. Если говорить о формах проявления человеческого духа, то их описание и анализ

составили предмет, пока еще достаточно неопределенного комплекса знаний, которые ныне характеризуются как «культурология». Претендуя на охват всех видов человеческой активности, культурология могла бы, в конечном счете, включить в себя и область, скажем, технического знания, поскольку машины создаются человеком и в их устройстве также проявляются особенности его духовной жизни. Ясно, однако, что беспредельное расширение сферы гуманитарного познания приведет к размыванию границ самой науки в целом. Сегодня к дисциплинам, направленным на изучение духовной жизни людей, следует отнести прежде всего философию, ту часть наук о языке, в сферу внимания которой входит его функционирование в речевой деятельности, некоторые разделы современной психологии, связанные с попытками отделить познание внутренней психической реальности от опосредующих ее нейрофизиологических процессов, комплекс педагогических наук. В целом же вопрос о четком определении рамок наук о духе находится в стадии оформления. Современная наука, ориентированная на изучение явлений духовного мира, ограничивается достаточно узкой сферой, не очень четко отделенной от наук о природе. Для того, чтобы все-таки яснее означить специфику данной сферы, необходимо обратиться к анализу соотношения субъективных и объективных аспектов, лежащих в основе методологических построений естественнонаучных и гуманитарных дисциплин.

Рассмотрение мира как упорядоченной системы предполагает наличие в нем определенной структуры. Мир предстает перед нами не как сплошная аморфная масса, подобная античному Хаосу, а как множество обособленных индивидуализированных объектов. Каждый из таких объектов мы представляем как некую автономную единицу (вещь), достаточно явно отличающуюся от всех других, но в то же время связанную с ними многочисленными устойчивыми связями и отношениями.

Мир предстает перед нами... Но знаем ли мы, как именно он предстает *перед* нами? Ведь в познании мы непосредственно имеем дело не с самими вещами, а с их чувственными или логическими «образами», существующими «*внутри*» нашего сознания как представления или понятия, т.е. как формы мысли. Познание как установление соответствия между мыслью и вещью оказывается возможным лишь постольку, поскольку мы, как говорил Аристотель, «полагаем, что то, что происходит с именами, происходит и с вещами»⁵. Иными словами, сама возможность познания обосновывается *предположением* о наличии соответствия между структурами мира и структурами наших познавательных образов или, что то же самое, о соответствии онтологического порядка бытия и логического порядка мышления. Но соответствие между двумя сторонами отношения может быть установлено, по меньшей мере, тремя способами: либо эти стороны

тракуются как равноправные, либо одна из них принимается за эталонный образец, а другая «подстраивается» под него. В истории мысли были реализованы все три варианта.

Наиболее ранний и, пожалуй, наиболее широко распространенный вариант представлен в аристотелевском учении о категориях. Согласно ему все реально существующее, прежде чем актуально осуществиться, должно было уже существовать как потенциально возможное, представляющее некую нерасчлененную массу «бытия как такового». В процессе развития на этой монолитной массе начинают прорисовываться разграничительные линии, членящие ее на все более четко выделяющиеся подразделения и фрагменты. Каждый такой фрагмент, постепенно индивидуализируясь, обретает черты, отличающие его от других. В результате какая-то часть бытия обретает определенность и превращается в узнаваемую (и познаваемую) вещь. Множество вещей – это форма, в которой бытие предстает перед нами, скрывая свое внутреннее единство под внешним многообразием. Категории же можно уподобить неким линиям внутреннего напряжения, по которым начинается первичная «кристаллизация» структур конкретного бытия из исходного аморфного «расплава».

Категориальные структуры выступают здесь как структуры самого бытия. Поскольку знание соответствует своему предмету, оно должно быть структурировано теми же категориями, что и познаваемое, поэтому познающее мышление отображает порядок, присущий миру как объективной реальности, существующей независимо от познающего субъекта. Нетрудно заметить, что эта позиция обеспечивает онтологическое обоснование двух из трех фундаментальных предпосылок классического естествознания, а именно – реальное существование познаваемого предмета и его принципиальную доступность эмпирическому опыту. Третья предпосылка (формализуемость знания) обосновывается декартовским утверждением равноправности протяженной и мыслящей субстанций, дополненным лейбницевской идеей предустановленной гармонии между ними. Конкретным выражением этой гармонии объективности и субъективности как раз и является математическая формула, ибо согласно Лейбницу, «*cum Deus calculate, fit mundus*»⁶.

Итак, в основании математического естествознания мы находим два из трех логически возможных способов согласования порядков бытия и мышления. Третий способ впервые обнаруживается в кантовском учении о синтетической деятельности рассудка. Кант не случайно считал создание своей системы «коперниканским переворотом» в философии, ибо утверждение им приоритета субъективности, идущее вразрез с двухтысячелетней традицией, становится впоследствии тем общим основанием, из которого вырастают современные концепции гуманитарного познания.

Согласно Канту, категории представляют не объективные разграничения вещей, а субъективные схемы организации человеческого опыта. Их основная задача — внесение определенного порядка в калейдоскопический поток постоянно обрушивающейся на нас массы разрозненных впечатлений. В процессе познания рассудок упорядочивает впечатления, объединяя их в целостные образы объектов, которые и становятся предметами наших суждений. Именно из таких «сконструированных» нашим сознанием вещей и складывается объективный мир, который, в отличие от нерасчлененного (а стало быть и непознаваемого) «бытия в себе», становится действительным предметом нашего познания. Внешняя реальность лишь возбуждает наши познавательные способности, но результат их действия — картина мира, состоящего из множества отдельных вещей, формируется благодаря упорядочивающей деятельности рассудка, т.е. является в буквальном смысле *воображаемой* картиной.

Кантовская философия содержит в себе некую двойственность. С одной стороны, утверждение универсальности законов мышления позволяет ей по-прежнему оставаться методологическим основанием математического естествознания, с другой — признание субъективного характера фундаментальных основ мирового порядка открывает путь к его совершенно новому пониманию, выходящему далеко за пределы классической традиции.

Анализируя природу категорий, Кант указывал на два их возможных понимания. Одно связывает категории с универсальной логикой чистого мышления, другое — со значением слов и выражений обывденного языка. Сам Кант выбирает первый путь, но его главная мысль о том, что структуры бытия зависят, пусть даже от универсально-всеобщих, но все-таки человеческих определений, оказалась более плодотворной именно на пути анализа обывденного языка. Этот путь привел к разработке представлений о том, что в качестве фундаментальной основы господствующего миропорядка может рассматриваться такой субъективный фактор, как обычный человеческий язык.

В основе всякого учения о познании лежит идея порядка, который либо принадлежит объективному миру и отображается в мышлении, либо принадлежит мышлению и воспроизводится в мире. Вильгельм Гумбольдт обращает внимание на то, что, помимо мышления и бытия, этот порядок выражается еще и в языке. Лексический состав языка и совокупность категорий мышления в основном совпадают. Благодаря этому совпадению даже человек, не подозревающий о существовании системы категориального анализа и синтеза, воспринимает мир как упорядоченную целостность уже потому, что описывает его словами своего родного языка. Язык владеет человеком не в меньшей, а может быть и в большей мере, чем человек владеет языком, и в этом отношении вполне справедливо замечание Сартра о том, что «мы являемся

существами, не столько говорящими, сколько говоримыми». Культура каждого сообщества, выраженная, прежде всего, в его языке, отличается от культуры и языка всякого другого сообщества. Это дает все основания предполагать, что разграничительные линии, которые язык «прочерчивает» по монолиту бытия, могут образовывать миры, имеющие различные конфигурации. Такая мысль впервые была высказана в известной гипотезе о лингвистической относительности, часто называемой по имени ее авторов, — гипотезой Сепира-Уорфа. «Мы расчленяем природу, — говорит Уорф, — в направлении, подсказываемом нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они (эти категории и типы) самоочевидны... Мы расчленяем мир, организуем его в понятия и распределяем значения так, а не иначе, в основном потому, что мы — участники соглашения, предписывающего подобную систематизацию»⁷. Суть гипотезы состоит в том, что организация мира нашего опыта зависит от строения конкретного языка, поэтому даже одно и то же событие может выглядеть по-разному, в зависимости от употребляемых для его описания языковых средств.

Из концепции «лингвистической относительности» следует, что субъектные группы — носитель разных языков — живут в разных объектных мирах. Поэтому континуальность познавательного опыта может существовать лишь внутри субъектных групп — носителей данного языка, и лишь внутри таких групп мир представляется как некоторое упорядоченное единство. Принимая эту концепцию, мы, возможно не без сожаления, вынуждены проститься с вдохновлявшей мыслителей классической эпохи надеждой обнаружить, наконец, те универсальные законы бытия и (или) мышления, которые бы сохраняли свое значение «для всех времен и народов».

По мере усиления склонности к трактовке объекта, как возникающего в результате активной деятельности субъекта, само понятие объективности начинает употребляться уже не столько для обозначения внешней реальности, сколько для характеристики отношения к ней со стороны человека. При этом исчезает резкая грань между внешним (объективным) и внутренним (субъективным) мирами, сливающимися в нерасчлененное единство *жизненного мира человека*, в котором уже невозможно однозначно отделить субъективность от объективности. Жизненный мир не расположен «перед» субъектом как внешний по отношению к нему объект, а представляет собой поток событий, в которых человек принимает непосредственное участие. Этот мир радикально отличается от всех естественно-природных образований. В нем нет ничего абсолютного, предустановленного, однозначно определенного — ничего такого, на что человек не мог бы повлиять своим свободным решением. Предметы этого мира вовлекаются в сферу познания,

поскольку они имеют для нас то или иное значение: они являются приятными или неприятными, угрожающими или влекущими — при этом неважно, являются ли они телесными или духовными. Нам важно, что они привлекают наше внимание — радуют, пугают или заставляют страдать. Поэтому под истинным бытием здесь понимается не «божественное бытие» средневековой философии и не «объективная реальность» новоевропейской науки, а жизненный мир человека, где каждый находится среди вопросов и проблем, которые «достают» именно его. Наша жизнь дана нам не как «картина мира», которую мы рассматриваем с позиции внимательного, но постороннего зрителя. Она брошена нам как проблема, которую мы вынуждены решать, хотим ли мы того или нет. Именно внезапность, непредсказуемость, открытость рассматривается как наиболее существенный аспект жизни в отличие от предельно устойчивого, рационально «спланированного» бытия классической философии.

Классическая традиция исходит из того, что познавая мир, мы стремимся к тому, чтобы выделить и обозначить наиболее важное и значительное *в нем*. Но вектор гуманитарного познания имеет иную направленность — здесь наше внимание привлекает в первую очередь то, что является наиболее значительным *для нас*, а это далеко не одно и то же. То, что представляется важным с объективистской точки зрения, классической науки, может быть совершенно безразличным для отдельно взятого «вот этого» человека. Естественно, что познание субъективно организованного жизненного мира человека должно опираться на иные приемы и методы, чем те, которые были эффективными в познании объективно организованного мира классической науки.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Сноу Ч.П.* Две культуры / пер. англ. Ю.С. Родман. — М., Прогресс, 1973. 146 с.
- ² *Фуко М.* Слова и вещи / пер. с фр. В.П. Визгин и Н.С. Автономова. — СПб.: А-скад, 1994. 408 с.
- ³ *Декарт Р.* Метафизические размышления // *Декарт Р.* Избр. произв. — М.: Политиздат. 1950. С. 331.
- ⁴ Там же. С. 389.
- ⁵ *Аристотель.* О софистических опровержениях. 165а5.
- ⁶ Как Бог расчислил, так мир и устроен (лат.).
- ⁷ *Уорф Б.Л.* Наука и языкознание // Новое в лингвистике. Вып.1 / ред. В.А. Звегинцев. — М.: Изд-во иностранной литературы. 1960. С. 174 — 175.

REFERENCES

- Aristotle. *Sophistical Refutations* (trad. in Russian).
Descartes R. *Cogitations metaphisiques. Descartes R. Selected Works.* Moscow, Politizdat [Political Literature Publishing House], 1950 (trad. in Russian).
Foucault M. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines.* Saint Petersburg, A-cad, 1994 (trad. in Russian by V.P. Vizgin and N.S. Avtonomova), 408 p.
Snow Ch.P. *The Two Cultures.* Moscow, Progress, 1973 (trad. in Russian by Yu.S. Rodman). 146 p.

Whorf B. L. Language, thought and reality. *The New in linguistics*. Issue 1. V.A. Zvegintsev (ed.). Moscow, Foreign Literature Publishing House, 1960 (trad. in Russian).

Аннотация

Статья посвящена анализу взаимосвязи двух основных направлений развития научного познания: естествознания и гуманитарных наук. Показано, что науки первого типа ориентированы на исследование жизненных обстоятельств, в то время как науки второго типа ориентированы в большей степени на выявление смысла и цели человеческого бытия. В свете решаемых задач, в тех и других науках формировались особые приемы и методы, соответствующие концентрации внимания исследователей на проблемах *сущего* или *должного*. В течение человеческой истории в зависимости от того, на чем было сфокусировано внимание исследователей, периодически происходила смена лидирующего положения наук первого или второго типа.

Ключевые слова: гуманитарное знание, должное, естествознание, жизненные обстоятельства, картина мира, смысл жизни, сущее, существование, цель жизни, человеческое бытие.

Summary

The article is devoted to the analysis of interrelation between two basic directions of development of scientific knowledge: natural sciences and the humanities. The author shows that sciences of the first type are focused on research of vital circumstances while sciences of the second type are focused more on revealing of sense and the purpose of human life. The special receptions and methods, corresponding the concentration of attention of researchers on problems real or due were formed in the light of problems to be solved in the both types of sciences. During the human history the leading position of sciences of the first or second type periodically changed depending on depending on what has focused the attention of researchers.

Keywords: existence, human being, humanities, sciences, the due, the life purpose, the meaning of the life, the reality, world picture, vital circumstances.