

РАЦИО НАУКИ И ГЕНЕЗИС МЕТОДА

© Е. Д. Богатырева

**Богатырева
Елена Дмитриевна**
кандидат философских наук
доцент кафедры философии
Самарский государственный
аэрокосмический
университет

Эта работа представляет опыт обсуждения некоторых методологических вопросов в контексте ведущегося сегодня диалога науки и религии. В задачу исследования входит попытка снять одномерное противопоставление этих сфер как по принципу принадлежности к рациональной традиции, так и по принципу соотношения их как разных форм рациональности. Как выясняется, научная сфера претерпевает внутри себя развитие своей формы рацию, что фиксируется в способах ее рационального самоописания или методологической рефлексии. В этом плане предлагается типологизация научной рациональности, проявляющая уровни ее методологического самоописания.

Ключевые слова: методологическая рефлексия, ее уровни или типы научной рациональности: объектоцентрированная, операционально-инструментальная, нормативно-институциональная, процессуально-конструктивистская, ценностно-целевая рациональность; интенция и архе науки.

Предварительные замечания. Обсуждение методологических проблем — только на первый взгляд частная задача (хотя и «важная, но предварительная») в диалоге науки и религии о предельных вопросах мира, его возникновении, наличия или отсутствия в нем цели, происхождения жизни и т. д. Их мировоззренческий, эвристический, интеллектуальный потенциал при построении космологических версий в истории и философии науки еще не вскрыт. Движением к этой цели может послужить обсуждение проблемы происхождения методологической процедуры научного познания, моделирование ее генезиса в перспективе различения по меньшей

мере пяти типов научной рациональности, которые «исторически» возникают в контексте Нового времени и собой «с неизбежностью» задают уровни методологической рефлексии. Они обозначены в этой работе как объектоцентрированная, операционально-инструментальная, нормативно-институциональная, процессуально-конструктивистская, ценностно-целевая рациональности.

Методологическая позиция настоящего исследования созвучна, хотя и во многом противоположна позиции Курта Хьюбнера, который понимал рациональность («рациональное») шире, чем то предполагает сведение ее к научной сфере¹. Хьюбнер производит своего рода «методологический параллелизм» в отношении науки и мифа, выявляя общие интересующие порядки и отношения, имеющие и в том, и в другом случае рациональную природу. И в науке, и в мифе он различает уровни семантической, эмпирической, логической, операциональной, нормативной интересующести. С другой стороны, видение науки и мифа у Хьюбнера не отличается однозначностью, можно сказать, их «внутренние поля» имеют разную природу, что и обуславливает их различие².

В отношении науки и религии нечто похожее на Хьюбнера делает Иен Барбур³, однако свое внимание он фиксирует на общности их опытно-теоретического структурирования, концептуальных моделей, а также на общих метафизических и методологических допущениях, которые вслед за Куном Барбура называет парадигмами. Задача Барбура идет во многом вслед Хьюбнеру, он использует методологический параллелизм для исследования религиозных вопросов, причем с учетом научных достижений. Результатом должны стать новый взгляд богословия на природу, контекстуализация богословских методик, учитывающих современное состояние мира, их плюрализация в век глобализации. Все это нужно Барбуру, чтобы понять, как может быть включена религиозная традиция в современную цивилизацию. В отличие от Хьюбнера, он не сомневается, что она должна быть включена. Впрочем, Хьюбнер, отказываясь от точных прогнозов будущего, сходится с Барбуром хотя бы в том, что «эпоха, строящая свою жизнь по одностороннему научно-техническому образцу, высшую точку развития уже прошла»⁴.

Созвучность нашей позиции Хьюбнеру и Барбуру обнаруживается в таком моделировании научных методологических схем рационального объяснения науки, которое также содержит причину своей возможности в допущении иного ракурса мироотношения, что не может не отличать сегодня любое как научное, так и ненаучное, в том числе, и религиозное объяснение. Вполне возможно, это допущение входит в «архе» научного исследования с самого начала истории «новой» науки, в качестве содержащего научное поле идеального принципа. В качестве такового оно может быть сопоставлено с тем специфическим хьюбнеровским пониманием архе в качестве

¹ Хьюбнер, К. Истина мифа. М. : Республика, 1996.

² Там же; Хьюбнер, К. Критика научного разума. М., 1994. (<http://www.philosophy.ru/iphras/library/hubner/kritik.html>)

³ Барбур, И. Религия и наука: история и современность. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000.

⁴ Хьюбнер, К. Истина мифа. М. : Республика, 1996. С. 384.

определяющей и содержательной «логемы» научного сознания. Поскольку же «археином» науки никогда не выступала нуминозная сущность мифа, как не стала им и некритическая вера в Бога, то сама наука исторически при всем использовании ею в своем развитии метафизических спекуляций оказывается все-таки не развитием мифа или религии, но, скорее, их отрицанием или замещением. Но в то же время миф и религия могут выступить в качестве архаических форм до научного опыта познания и объяснения мира, забвение которых не означает их полной элиминации из структурных особенностей научного исследования, наоборот, можно разбирать случаи их более или менее удачной интеграции в поле науки. Такие случаи объясняются у Хьюбнера еще и развитием форм интерпретаций мифа, у Барбура — историческим развитием религиозных концепций. В целом, интерпретативная модель «работает» у Хьюбнера в анализе возникновения и утверждения новых типов научной онтологии, которые находят свое завершение в определенных версиях метафизики. Однако, как нам кажется, может быть найдено и другое объяснение. Пока же можно сделать предварительный вывод, что методологическая инверсия научного познания не может быть сведена к какому-то одному метафизическому комплексу, но предполагает, по меньшей мере, его открытость для включения иных возможностей концептуализации и парадигмального синтеза.

Тем не менее научная методологическая инверсия как-то должна проявлять фундаментальную для науки установку или намерение, фиксируя во всех реализуемых ею комплексах допущение иного, или свою *нацеленность на открытие нового мира*, т. е. мира, о котором еще ничего не известно, пусть это даже тот же самый мир, который окружает нас с детства, а значит, мира, новое знание о котором отлично от всех уже существующих. Эта установка модулируется как *изобретение* некоего инструментария, отличного от природного, а также способа действия, который соотносится с возможностями самого инструментария; с другой стороны, как *сотворение* нового мира, который есть опять же во многом *изобретение*, в любом случае, его открытие фиксирует несовпадение с некой наличной, преднаходимой чувствами данностью природы, истина природы сокрыта, неочевидна для наблюдающего, так что возможна лишь как фиксация ее в качестве объяснительной модели, схемы, образа, картины мира, условность которых также подразумевается. Но тогда выделенное выше метанаучное «архе» есть модуляция такого «иного» опыта мироотношения, который как будто бы и не историчен вовсе, хотя и может быть рассматриваем на фоне другой, в смысле *разной* истории мира. Производя тем не менее в себе свою собственную «историю», научное мироотношение фиксирует ее открытость разного рода трансформациям в духе своей установки. В этом смысле простое возвращение к мифологии и даже к религиозному опыту, которые наука отрицает самим характером реализации идеи познания, равно как и идеи внутренней человеческой свободы, любые способы их реанимации без предварительного опознания в системе научного мироотношения проблематичны. Для науки и определяемого ею мира, строя жизни такое опознание и разрушительно, и плодотворно. Эта поправка к названным выше авторам позициям обнаруживает в себе некоторую противоположность.

Противоположность состоит в понимании того, что наука и вырабатываемые в ней типы рациональности уже не столько обусловлены, сколько противопоставлены традиции, на фоне которой они возникают, поэтому рассмотрение научной рациональности в качестве альтернативы мифу и религии, полагание, к примеру, ею своей границы в исторически контингентных положениях веры представляется довольно простым решением и может быть принято только в качестве предварительного результата. Одним из примеров, оспаривающих этот результат, может явиться вся «история» новоевропейской философии и науки, когда первая занята адаптацией своего метафизического опыта и методологического ресурса к экспериментальному способу познания, разрабатываемому наукой, а вторая оспаривает надежность возникающей здесь новой метафизики для своего результата. Рационализм XVII века, за которым стоит деизм, который, в свою очередь, можно рассматривать и как пример приспособления религии к новому запросу, лишь первая такая попытка, закончившаяся провалом и критикой со стороны не только эмпиризма и других возникающих здесь философских направлений, но и со стороны науки. Следует помнить, что эта критика, как известно, привела к сомнению даже в том, что некий вневременной разум может выступать в качестве достоверного основания научного познания, а значит, и объяснительного принципа. Симптоматично, что эта критика так или иначе сопровождалась в лице Юма, Канта и позже позитивистов сомнением в любой, в том числе и научной, метафизике, в укорененности ее постулатов в реальности и, наконец, в XX в. завершилась сомнением в самом научном результате, который — не исключено — может быть фальсифицирован. Релятивизм оснований научного опыта мог завершиться только радикальным сомнением в науке как способе производства истины. Необходимо отметить, что такое сомнение произведено не только извне, со стороны конкурирующих с наукой институций, но и изнутри науки, в рамках развиваемой внутри нее философии опыта.

Вполне возможно, что новоевропейская наука с самого начала не подразумевала этой иллюзии, вырабатывая свое специфичное отношение к истине, сознательно дистанцируя себя от форм религиозной ортодоксии и мистицизма. Но тогда она не может быть разоблачена в этом вопросе простым указанием на историчность ее базовых предпосылок, указанием на тот кризис антропологического и экологического плана, в котором пребывает современная цивилизация и «вину» за который берет на себя научное сообщество. Впрочем, вина вине рознь, и сегодня научное сознание стоит перед необходимостью не только публичной демифологизации науки, что, возможно, и составляет новый ресурс ее живучести и развития, но и обсуждения природы принципов ее рационализации. Без такого обсуждения возможность появления нового варварства, питаемого разочарованием в иллюзиях, составлявших комфорт самосознания нового европейца в связи с научно-техническим прогрессом, не исключена. Вполне возможно, что развитие виртуальности есть не только пособие по такой демифологизации, но и реализация нового научного сознания масс, скрывающая в себе переход к новой форме рационализации научного исследования.

В предварительных замечаниях следует оговорить, в каком отношении находятся моделируемые здесь «типы» рациональности к рационализму, а также другим философским направлениям Нового времени. Прежде всего нужно заметить, что фиксация такого отношения отталивается от опыта типологизации, которая делается в отечественной литературе по истории и философии науки⁵. Выделение классической, неклассической и даже постнеклассической рациональности идет как по ведомству теоретической, так и культурно-исторической философии. Теоретический ракурс отличает парадигмальный подход в исследовании рациональности, который сопровождается, на наш взгляд, еще и неявной онтологизацией типов рациональности, что само по себе не рефлексивируется⁶. Методологическая позиция настоящего исследования исходит из необходимости такой рефлексии и, хотя и не включает ее в число своих прямых заданий, обнаруживает ее присутствие в продуцировании качественно другого принципа типологизации. Для культурно-исторического подхода типичен герменевтический образ мысли, который, в свою очередь, исходит из допущения исторической жизни некоего абстрактного философского разума, который вполне может быть интерпретирован в некоторых случаях и как место встречи научной рациональности и веры⁷. Любое научное космологическое объяснение мира не может не содержать в себе еще и герменевтическую составляющую, т. е. «историю» происхождения такого объяснения, однако она реализуется в науке всегда еще и как процедура методологического характера, так что космологическое объяснение оказывается демонстрацией еще и той установки и организации научного исследования, которые его породили. Поэтому будущая рефлексия «доктринального» комплекса или парадигмальной инверсии науки, реализуемая в дополнение к теоретической типологизации, не обойдется без рефлексивной экспликации конкретно-онтологических, операционально-мыслительных, институционально-деятельностных схем научного опыта, его ценностно-целевых заданий. Моделируемые ниже типы рациональности рассматриваются в свете развития специфически научной методологической рефлексии, которая просматривается на всех уровнях исследования, так что можно сказать, что предлагаемая типологизация отражает развитие «уровневой саморефлексии» науки. Изменение методологических принципов рационального самоописания науки должно показать не столько то, как, возможно, эволюционировало самосознание науки, но как проявлялось ее исходное намерение, относительно которого и должен, по-видимому, строиться ее диалог с иными формами мироотношения сегодня. Впрочем, последняя задача не может быть реализована в рамках настоящего исследования, имеющего свои формальные ограничения, и может только очертить некоторое его будущее направление.

⁵ Гайденко, П. П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003; Ильин, В. В. Классика-неклассика-неонеклассика: три эпохи в развитии науки // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 1993. № 2. С. 16—34; Степин, В. С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2003.

⁶ Ильин, В. В. Указ. соч. С. 16—34; Степин, В. С. Указ. соч.

⁷ Гайденко, П. П. Указ. соч.

Объектоцентрированный тип рациональности. Выделение объекта природы в качестве места приложения научного поиска характеризует новоевропейскую науку на всех ее этапах. Прежде всего сама природа начинает здесь рассматриваться в качестве такого объекта, который может быть устроен и существует особым образом, причем само это устройство и существование никак не зависит от человека, хотя и может быть при определенных условиях ему открыто. Вся методологическая рефлексия новой науки направлена на обсуждение таких условий. Именно прояснение условий научного познания повлечет за собой спецификацию научной рациональности. Впрочем, отношения складывающегося здесь рацио и научного метода не просты и не однонаправлены.

Можно только гадать, что из традиции было использовано, чтобы обеспечить переход к новой науке. Библейская история о шести днях творения, согласно которой все уже было создано до человека. Его же задача — это познание некоторой данности божественной реальности, которая в контексте новоевропейского естествознания может интерпретироваться как статично, так и в эволюционной динамике. Определение физики как науки о природе, а природы как начала движения, идущее от Аристотеля и разделяемое с поправкой на то, что понимать под движением, Кантом. Пантеистическая физика стоиков, которая позволяла новой науке сблизить между собой небесные и земные явления и которая несла в себе зерно возможности нового понимания материи как содержащей в себе все формы бытия (это разовьет Бруно). Идея о бесконечности вселенной, высказываемая Николаем Кузанским и проинтерпретированная теперь как актуальная бесконечность материи. Физика импетуса, возникшая в средневековье как попытка объяснения метательного движения. Накопленные наукой наблюдения, которые уже в случае Николая Орема заставляли отказываться от авторитетных точек зрения о соизмеримости и несоизмеримости неба и производить новые — апостериорные объяснения. Понятно, что все эти идеи традиции используются по крайней мере после Коперника особым образом, обеспечивая успех новоевропейскому естествознанию. Как показывает Пиам Гайденко⁸, объяснение метательного движения у Аристотеля уже в рамках средневековой науки не соответствовало опыту и признавалось неудовлетворительным, теория импетуса привела к пересмотру положений перипатетической физики, а в Новое время, будучи приложена Галилеем к телам в состоянии покоя, была им использована для сближения насильственного движения с естественным. Характерно и то, что «движущееся тело было рассматриваемо Галилеем изолированно от универсума, на него уже не действует структура космоса (“верх” и “низ”), а действует только сила, содержащаяся в самом теле». «Вот эта изолированность, независимость от всего другого — главная предпосылка закона инерции. Здесь мы находим уже зародыш совершенно нового типа рациональности — новоевропейскую классическую механику»⁹.

⁸ Гайденко, П. П. Указ. соч.

⁹ Там же. С. 234.

В чем же состоит своеобразие познавательной модели, которая фиксирует объект в качестве некоторого «центра» или «ориентира»? Можно зафиксировать, что природа как объект научного поиска в контексте Нового времени перестает пониматься персонально, что резко разводит науку и магию, да и божественное участие в сотворении мира для научного эксперимента не имеет значения, выносятся за скобки даже в теистических версиях научного познания. Изоляционизм объекта находит свое зеркальное отражение в изоляционизме познающего субъекта, позиция которого в мире научного познания тоже имперсональна, он коррелирует абсолютной и тем самым интерсубъективно вечной разумности, что, по-видимому, в свою очередь, позволяет наделять объект универсальными — интеробъективными — характеристиками. Научное познание подразумевает непрерывность научного опыта в случае классики (в неклассике возникают другие его интерпретации), характеризуется фиксацией всех его составляющих, что делает науку профанным занятием, но только отчасти, поскольку требует еще и подготовленности.

Новая объектоцентрированная модель научной рациональности, которая во всех случаях научного опыта воспроизводит субъект-объектную схему познания, типична не только для механистического мироотношения, но и в дальнейшем, по мере развития науки, может производить и фиксировать многие другие версии и модели мироздания, в том числе и такие, которые содержат в себе идеи эволюционизма и одухотворенности космоса. В истории новоевропейской философии субъект-объектная схема будет структурировать самые различные интерпретативные модели научного познания. Это показательно как для критики Канта, которая фиксирует границы «чистого опыта» науки границами теоретического разума, так и для критики «чистого опыта» в эмпириокритицизме, у Авенариуса. Последний, как известно, пытался свести опыт к цепи реакций на среду, так что он психологизировал физические характеристики среды, пытаясь заставить «заговорить» вещи мира. Однако попытка элиминации субъект-объектной схемы за счет континуальной интерпретации субъективного и объективного миров не привела к отмене этой схемы, как не изменила, но еще более прояснила новый онтогносеологический статус науки, по-прежнему питаемой жадной открытию нового и с каждым поворотом своей истории все более утверждающей относительность конечного результата. Попытка констатировать то, что есть, обернулась фиксацией того, что может быть небезынтересно в плане развития научной методологии поиска, а также изобретения новых порядков реальности, в которых человек может, по крайней мере, ориентироваться. Тем самым Авенариус предвосхитил кибернетическую теорию моделирования, общую теорию систем, а также объяснил биологическую функцию философских идей.

Однако во всех этих случаях за объектом (и соответственно, субъектом) сохраняется субстрат реальности, хотя, как видим, как объект, так и субъект оказываются дематериализованы, причем ровно настолько, насколько материализована сама идея их выделения, т. е. предполагают в качестве своей дешифровки своего изоляционизма включить дополнительно еще и деятельностный аспект. Поэтому в качестве предварительного

результата предположим, что, поскольку конкретизация этой идеи есть конкретизация методологии поиска, объектоцентрированная модель может и должна быть объяснена в рамках более сложных схем познания.

Операционально-инструментальный тип рациональности сопровождается пониманием зависимости результата исследования от выбранного инструментария, что может подразумевать еще и осуществление некоторого «переноса» характеристик используемого инструментария на проектирование самого познания. Космологические учения, возникающие на основе научного познания, усваивают субъект-объектную характеристику, составляющую отнюдь не только формальную, но и операционально-инструментальную «содержательность», а значит, могут, да и должны быть проинтерпретированы с ее учетом. Сегодня, когда методологическая рецепция науки, похоже, окончательно утрачивает присущую классическому периоду веру в чувственную наглядность научной предметности и исходит уже из соразмерности ее «объективного существования» познавательному усилию, эта интенция нового научного описания мира только еще более обнаруживается. Обнаруживается в очевидной недоступности для непосредственного наблюдения открываемого современной наукой мега-, макро- и микромира, «существование» которых опосредовано способами их описания, а законы только в случае ньютоновской физики, и то лишь отчасти, могут быть «интуитивно» нам ясны. Собственно, все эмпирические данные, которые нарабатывает наука, проясняют лишь «природу» научной предметности, которая всегда была опосредована инструментарием. Только следствием осознания этого опосредования является то, что в т. н. неклассической науке «новая» научная предметность начинает моделироваться как принципиально неопределенная.

Произошли изменения и в отношении субъекта, он также перестал быть прозрачен для всех состояний опыта, так что присутствует в современном естественнонаучном познании еще и какой-то до конца не выявляемой стороной своего существования, увеличивая как степень его риска, так и непредсказуемости результата. В случае социогуманитарных наук еще с начала XX века разрабатывается модель субъект-субъектного познания, существующая в согласии с концепцией «отвечающего бытия» (а не безответного), так что моделируемые здесь «объекты» оказываются способными «дать сдачу»¹⁰.

Прецедентом к осознанию операционально-инструментальных характеристик рациональности мог послужить тот же английский эмпиризм, который уже в лице Беркли показал, что один и тот же метод логически может привести к противоположным истинам: на примере использования декартовского метода Беркли обосновывал прямо противоположное, что мир не существует¹¹. Фиксация несоответствия метода исследования реальности составит целую революцию в философии, подготовка к которой происходит в рамках критики именно декартовского метода. Однако сам эмпиризм, апеллируя к опыту, все же содержит в себе его редукцию к сознательным актам. Поскольку под последними, с одной стороны, понимается

¹⁰ Кун, Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.

¹¹ Барбур, И. Религия и наука: история и современность. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000.

все же нечто достоверное, находящее свое основание в бытии, а с другой, нечто, что это бытие активно преобразует согласно собственным идеям, то так называемое эмпирическое обоснование претендует на истинность еще и в поле зрения такой редукции. Последняя оговорка важна, поскольку отказ от эмпирического базиса в качестве подтверждающей инстанции научного опыта связан не просто с изменением трактовки как самого опыта, так и разума, его определяющего, но и с реализацией в нем различных версий понимания инструментария, сопровождающейся его дезонтологизацией. Последнее существенно повлияет на достоверность открываемых наукой истин, что проявляется, к примеру, в современном контексте в отказе от привычной соотнесенности научного значения (например, «физический мир») с реальностью (физический мир не приравнивается сегодня реальному миру).

Можно вспомнить в связи с этим Локка, который как раз отказывает душе человека во врожденных идеях и тем самым, казалось бы, лишает познание основания для достоверного проникновения в суть вещей. Последнее здесь аргументации Г. Копылова¹². Отсутствие идей, по Локку, вполне компенсировалось наличием врожденных (естественных) прав — в общественной среде и врожденных способностей освоить все, что угодно, — в интеллектуальной. Чтобы реализовать эти врожденные способности человека к образованию, надо сформировать серию ситуаций, пройдя которые он автоматически станет таким, каким надо, — с «правильными», «соответствующими действительности» представлениями. Вот таким образом расшифровывалась проективно-преобразующая действительность деятельность людей, фиксируемая как схема активного инженерного действия. Здесь эта схема была перенесена на человека, что, в свою очередь, обратным образом трансформировало схему познания, которому предпосылается стадия созревания «непосредственного восприятия» субъекта и участия в исследовании. В случае Локка подразумевается, что приборы уже не столько посредники деятельности, сколько то, через что только и может состояться само познание, т. е. они «делают» субъекта познания (разум) оперативным, характеристики прибора «разнесены» на ситуацию, организованную для этого субъекта, они же «делают» и объект (природу) «готовым» к познанию. В этом плане последнее предстает не просто как открытое к изменению, но инкорпорированное в «социальную инфраструктуру разумности», которую с развитием инженерии во многом замещает еще и собственно новый предметный мир, его материальная инфраструктура. Для полноты обзора следует вернуться вслед за Г. Копыловым к Галилею, Бэкону и Гуку, которые, в отличие от Локка, видят в экспериментальном приборе прежде всего посредника, который, «с одной стороны, “вырезает” в натуре ситуации, соответствующие привносимой (реализуемой) онтологии, стандартизует эффекты и вообще то, что может наблюдаться, запрещает на-

¹² Копылов, Г. Г. К вопросу о природе «научных революций» // Кентавр. 31. 2003 (<http://www.circle.ru/kentavr/n/31/4/text>); Копылов, Г. Г. Трансформация схем познания в ходе формирования Новых наук (1620-1750) // Кентавр. 28. 2002. (<http://www.circle.ru/kentavr/n/28/028KOP1/text>); Копылов, Г. Г. Хроника загубленного мира (о том, как злокозненный Вольтер целый мир погубил) // Кентавр. 17. 1997. (<http://www.circle.ru/kentavr/n/17/01KOP1/text>).

блюдаться иному (тому, что не положено) и позволяет ввести меру, перебрасывая мостик к математике. С другой стороны, “прибор-в-лаборатории” организует восприятие (точнее, заменяет вопрос о нем вопросом об усмотрении эффекта, измерении, снятии показаний, их выверке, контроле и объективации и пр.); он трансформирует и видение (углубляя и меняя понимание, формируя обоснование новых знаний) — природу, давая возможность проникнуть в нее дальше и глубже»¹³.

Таким образом, можно утверждать, что идея опосредованно-инструментального характера знания способна производить различные интерпретативные организации научного опыта, которые воспроизводят прежде всего конкурирующие методологические процедуры рационального поиска истины¹⁴, способные развиваться в современном научном контексте в более развернутые организационные модели «исследовательских программ»¹⁵, легализовать влияние на развитие научного знания не только когнитивных, но и социально-институциональных факторов.

И еще одно замечание касается понимания природы. В свете операционально-инструментальной концепции природа оказывается артифицирована и вовлечена (на сегодняшний день практически полностью) в научную деятельность. Остается под вопросом, способна ли эта деятельность сохранить ориентацию на поиск истины, пусть даже и специфицируемую только в рамках конкретных исследовательских программ, а не на внешние социальные критерии.

Нормативно-институциональное моделирование рациональности на уровне методологической рефлексии проявляется в науке во второй половине XIX века, когда, с одной стороны, возникает необходимость в определении того, что понимать под самой «рациональностью», с другой, развиваются неклассические модели ее теоретического самоописания, которые отразят потребность науки, да и общественной практики в параллельном сосуществовании различных версий радио. И хотя в науке все большее значение приобретают вопросы упорядочения понятийного строя, терминологии, номенклатуры, совместной выработки перспектив и критериев оценок, что могли выполнить только большие научные конгрессы, практика которых развивается с середины XIX в., недостижимость этой задачи все более и более признается, так что естественные науки постепенно «привыкают» не только мыслить диалектически, т. е. усваивают некоторые мыслительные модели философии, но и существовать в довольно неоднородном поле науки.

Нормативно-институциональный потенциал научной рациональности начинает складываться, впрочем, гораздо ранее XIX века, по мере выделения новоевропейской науки в социально значимую сферу общественной жизни. Устойчивость научного знания определяется его публичностью, наличием

¹³ Копылов, Г. Г. Трансформация схем познания в ходе формирования Новых наук (1620-1750) // Кентавр. 28. 2002. (<http://www.circle.ru/kentavr/n/28/028KOP1/text>).

¹⁴ Копылов, Г. Г. Хроника загубленного мира (о том, как злокозненный Вольтер целый мир погубил) // Кентавр. 17. 1997. (<http://www.circle.ru/kentavr/n/17/01KOP1/text>).

¹⁵ Лакатос, И. Методология исследовательских программ. М. : Ермак, 2003.

определенной институциональной организации. Если в контексте эпохи Возрождения характерно ограничение сферы научного опыта слоем индивидуальных «умельцев», не связанных ни с одной из институционализированных корпораций и в силу этого вынужденных наниматься к магистратам или герцогам на более или менее длительные работы, при этом от них требовался только результат, а не «кухня», то в Новое время они начинают получать кафедры в университетах, объединяться в академии, демонстрировать свои открытия и способ их получения перед публикой. Становление нормы научного исследования будет связано прежде всего с фиксацией формы этой демонстрации, ее лабораторной воспроизводимости.

Нормативно-институциональную возможность моделирования научного поиска, как видно из предыдущего обзора, содержал в себе и «проект новых наук» Бэкона¹⁶. Другое дело, что он не смог быть сразу реализован и, возможно, до конца все еще не реализован, хотя у современной науки больше поводов для обращения за советом к Бэкону, нежели у его современников. Проект Бэкона был направлен на исправление всего массива человеческого знания, поэтому он не мог не содержать в себе как идею инновации логики и путей познания, так и сопровождающих их форм общественного устройства — от образовательных до политических институтов. Все это опиралось на понимание природы как иного, превосходящего все, что может вообразить себе человек. Поэтому ум должен следовать за этим иным, а это значит, что новое познание включает идею трансформации разума, чему должно помочь новое образование, ориентированное не только на усвоение системы старых знаний, но и на производство новых.

Поскольку вся методологическая часть бэконовского проекта состояла в выработке принципов построения достоверных знаний с помощью опытов, то разум, стоящий за этим и активно участвующий в новом для себя опыте познания мира, понимается уже как деятельность, имеющая проективно-преобразующий характер, более того, в лабораторных условиях способная моделироваться бесконечным образом. «История» таким образом понятого научного разума проявляется в открытости новых наук к перекрестному диалогу, взаимовлиянию, к приспособлению старого знания к новым ситуациям экспериментального поиска, возникающим как в науке, так и в социуме, к порождению новых отраслей знания. Интеграция научной сферы в социум и взаимодействие с другими институциями и сферами жизни приводит к тому, что последние начинают задавать функциональные требования на научное знание, хотя и не прямо, а опосредованно — через социально-институциональную организацию сферы науки.

Сегодня методологическая настройка научного исследования на культурно-историческую специфику объекта, на его «единичность» чревата не столько предметной, методологической и терминологической разобщенностью научного знания, сколько потерей критериев его самоочевидности для социума. Современная сеть Интернет не менее, чем Лондонское Королевское Общество, способствует реализации идеи бэконовского общества «Дома

¹⁶ Копылов, Г. Г. Трансформация схем познания в ходе формирования Новых наук (1620-1750) // Кентавр. 28. 2002. (<http://www.circle.ru/kentavr/n/28/028КОП1/text>).

Соломона», основное занятие которого — научные исследования, сношения со всеми научными силами страны и мира, организация науки, управление ее развитием. Однако «фокус» интернетовского «разума» подвижен, Интернет демонстрирует разные системы настройки и оперирования с представленной в нем информацией, имитируя в этом науку; число его пользователей не ограничивается только членами научного сообщества, тогда как право на высказывание здесь у всех одинаково, что разрушает спецификацию демонстрационного принципа как критерия научности.

В дополнение ко всему сегодня сама наука оперирует еще и понятием позиционной истины, т. е. истины, которая является таковой лишь внутри определенного мира, так что остается под вопросом, могут ли моделироваться как *рациональные* те критерии, которые используются для выбора той или иной научной позиции, обозначаемой себя в том числе в качестве когнитивной и социальной нормы и, соответственно, институции. Интернет уже не предлагает такого критерия в отличие от ЛКО, где новое открытие базировалось на вере в коррелятивность научного познания и истины. Сегодня доверие к картинке уничтожено. Постулирование множественности научных миров лишает современную науку еще и того исторического преимущества, которое у нее было перед религией в классическую эпоху и выражалось в претензии на адекватность научного способа в познании действительности. Можно согласиться с Г. Г. Копыловым, что в современной ситуации науки мирообразующими являются организационные, а не онтологические схемы¹⁷.

Процессуально-конструктивистский тип рациональности. При всей историчности своих корней, этот тип методологической рефлексии только входит в научное осознание, вырабатывая свой «идеал» процессуальной нормативности и организации познания, элиминирующий его традиционные категориальные схемы¹⁸. Здесь происходит окончательная демифологизация «онтологической» схемы научного мироотношения за счет перевода идеи инновации знания в ракурс понимания познания как тотального процесса конструирования реальности, которая более не есть некая преднаходимая познанием данность, так что вопрос о практической деятельности человека по преобразованию окружающей среды тоже будет здесь снят.

Основной источник разработки процессуально-конструктивистской модели радиогенеза может быть выявлен из анализа известных методологических концепций науки, точнее, из анализа тех стратегий решения проблемы «рефлексивного замыкания» и схемы самообоснования в теоретических моделях мира, которые разрабатываются в рамках этих концепций. Причем перечень таковых концепций не должен ограничиваться только конструктивистскими эпистемологическими версиями. Подробный анализ этих концепций не может быть здесь предложен, но может составить в будущем отдельную и довольно объемную часть исследования. Пока же заметим, что поскольку современная наука очень зависит от конкуренции тео-

¹⁷ Копылов, Г. Г. К вопросу о природе «научных революций» // Кентавр. 31. 2003. (<http://www.circle.ru/kentavr/n/31/4/text>).

¹⁸ Богатырева, Е. Д. «Преодоление» рациональности в радикальном конструктивизме // Вестник Самарской гуманитарной академии. Выпуск «Философия. Филология». 2006. № 1 (4). С. 64—76.

ретических моделей, то ее «здоровью» должен способствовать новый тип критицизма, вырабатываемый в современных версиях науки, — это *критицизм технологии знания*. В свете такого критицизма любые исследовательские стратегии обнаруживают не истину, но лишь «историю» технологии ее конструкции, т. е. ухватывают в методологической рефлексии те формы рациональной организации познания, которые соответствуют времени появления этих концепций. С другой стороны, методологическая рефлексия как-то должна отвечать открываемому и исследуемому в этой связи феномену когнитивности, который, отказываясь от приписывания реальности собственных предикатов, вынужден элиминировать из своей рефлексии в само «реальное», но, по-видимому, так, чтобы сохранялись «следы» элиминации. Иначе когнитивность не сможет воспроизводить себя.

Стирание некоторой части собственной «истории» может быть опознано и, значит, воспроизведено, но только отчасти, в качестве интерпретативной версии возникающего здесь «порядка вещей». Одной из таких возможных интерпретаций, содержащих в том числе указание на фундаментальную методологическую инверсию научного мира, может быть положение, что все идеальные порядки науки есть лишь попытка зафиксировать то, что не только не открывает свое бытие с непосредственной очевидностью, но что и не может быть в существе своем данностью опыта, так что заключение научного опытного знания о присутствии этого Нечто (или Ничто) в мире носит характер *косвенного* доказательства. И, в качестве дополнения, в свете фиксируемого в науке фундирующего ее задания или намерения (которое выше обозначено как открытие, читай, сотворение нового мира) происходит бесконечная проблематизация предметного содержания научного исследования, а также и его формальной процедуры, которая сегодня признает не просто относительность любой его конкретизации в процедурах обоснования, но и при определенных условиях допускает необязательность самого этого критерия.

Ценностно-целевой тип рациональности развивает вопрос о научном познании, его природе и истине в ситуации, когда технологический ее критерий исчерпывает себя в качестве когнитивной и социальной ценности, хотя все еще реализует в себе целевую установку и идеологию исследования. Наука и технология вырвались на волю из тисков догматизма, подогреваемые нарастающим потенциалом, веками державшимся под спудом. Но на современной ступени познания наука больше не может не ставить и не решать вопрос о цене научно-технического прогресса, который по многим параметрам стал неуправляем. Показательно, что ответственность за такую берут на себя не только наука и философия, но и богословие¹⁹. Как уже говорилось ранее, историческое развитие науки, ее сознательное дистанцирование от религиозной ортодоксии сопровождается институализацией науки, а значит, и заимствованием ею у религии культурно-творческой, политической и социальной функции. Не будет преувеличением сказать,

¹⁹ Латур, Б. Когда вещи дают сдачи: возможный вклад «исследований науки» в общественные науки // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2003. № 4. С. 20—39.

что в массовом сознании, а также в сознании большинства ученых, наука стала новой религией, исповедующей материалистический символ веры. Из чисто научного интереса, на первый взгляд, выпали вопросы о ценности и смысле научного познания. Однако складывание научной нормы исследования как обратная сторона институализации научной сферы, исключая ее телеологическое прочтение в духе традиционной метафизики, сопровождается тем, что наука не только довольно быстро обрела прагматическое измерение, отвечающее духу общества потребления, но и в контексте социальных катаклизмов XX века все более реализовала свое новое ценностно-целевое задание, направленное на развитие плюралистического мироздания²⁰. В этом плане сегодня можно наблюдать развенчание еще одного мифа о нейтральности науки, хотя она очень своеобразно формирует свою собственную «идеологию». Релятивизм науки, который может пониматься как развитие ее реакции на давление церковной, а позже и любой другой формы идеологии, приводит к тому, что наука конструирует свои объяснительные схемы в свете такой целерентрированной рациональности, фокус «цели» которой может бесконечно меняться и производить, соответственно новые «реальности» смысла.

Вместо заключения. Хибрис науки и ортодоксальность религии.

Различный подход науки и религии к действительности не исключает то общее, что они выросли из представления о вселенной как о космосе. Однако в истории науки, как показывает современное положение дел, космос вполне может быть замещен хаосмосом, т. е. такой моделью мироздания, которая в качестве исходной содержит интуицию нестабильности состояния любой системы, как и мира в целом, случайности ее процессов, невозможности прогнозирования ее будущих состояний. Эта метанаучная интуиция, все более осознаваемая и используемая современной наукой при описании микро- и макропроцессов, видимо, определяет, да и объясняет, в свою очередь, то, что познание в новоевропейских науках не столько опирается на известные космологические модели, сколько разрабатывает новые, что проявляется в постоянном пересмотре и уточнении картины мира в свете новых данных.

Встреча науки и ортодоксальной религии сегодня, равно как действительная встреча научного и ненаучного сознания, может оказаться тем не менее ложной, если диалог будет выстраиваться относительно власти и их значения в обществе и судьбе отдельно взятого человека. Но она может оказаться и невозможной, если иметь в виду различие внутренних установок, ведь внутренний диалог потребует и от той, и от другой стороны перехода в иное для себя состояние мироотношения. Для науки это потребует отказа от фундирующей ее установки, усвоение же религиозной ортодоксией этой фундаментальной научной интенции, традиционно опознаваемой как дьявольское дело, труднопредставимо.

Как видно из всего предыдущего, наука должна была на всех этапах своей истории не только заниматься фиксацией своих опытов, с учетом

²⁰ Ильин, В. В. Классика-неклассика-неонеклассика: три эпохи в развитии науки // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 1993. № 2. С. 16—34.

всей генерирующей исследование информации, и адаптировать свои результаты к обществу, обслуживать его потребности, но и охранять свой внутренний импульс, движущее ее намерение. По сути, в этом своем идеальном задании она воспроизводит греческий хибрис (дерзость), т. е. выход за установленные границы, по-видимому, даже если это границы ее собственные. Вот почему на концептуальном уровне ее «диалог» с религией и прочими ненаучными формами знания недостаточен, хотя и продуктивен как для развития каких-то ракурсов осознания религиозной и научной сферы, так и для создания, возможно, условий для будущего взаимопонимания и кооперации. Любая попытка такой кооперации востребует, по меньшей мере, переход через какой-то уникальный опыт сосуществования различных форм мироотношения, эксплицированных не только в теоретической рефлексии, но и в жизненной практике. Насколько современная наука готова к такому сосуществованию? Распространится ли ее дерзость не просто на захват чужой территории, но и на ее сохранение? Сможет ли богословие усвоить ее дерзость и не потерять истины веры? Эти вопросы пока без ответа. Сегодня же можно, да и должно искать пути для взаимопонимания, ведь речь идет о сохранности не только «своего» и «чужого», но мира в целом.