
II. РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

В.С. Швырев

ЗНАНИЕ И МИРООТНОШЕНИЕ*

В переживаемое нами сейчас драматическое время радикальных перемен в жизни общества и связанных с этим "переоценкой ценностей" возникает острая потребность в самом серьезном критико-рефлексивном исследовании природы и структуры менталитета общества, лежащих в его основании предпосылок, исходных ценностей, норм и идеалов, выступающих в качестве явных или неявных результатов жизненной мироориентации людей. Эта задача, актуальность которой всегда повышалась в период коренных социальных сдвигов, приобретет особую значимость и определенную специфику в наших условиях благодаря той роли, которую играла идеологическая регуляция при господстве тоталитарного строя. Быстрый крах официальной тоталитарной идеологии, пронизывающей всю социальную структуру при всем том, что она уже давно была дискредитирована в глазах значительной части общества, не мог не вызвать "сметения умов" и вызвать к жизни сложные и противоречивые процессы в общественном сознании. В частности, в качестве реакции на господство тоталитарной идеологии, на всеобщую идеологическую зарегулируемость, - надо признать, в значительной мере понятной и оправданной, - выступает скепти

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского Фонда фундаментальных исследований.

цизм и негативизм по отношению к самому принципу идейной регуляции общества, необходимости норм, идеалов и ценностей, программирующих жизненные мироориентации людей. Утверждается, что такое программирование, действительно принимающее уродливые антигуманистические формы в обществе, которое пытаются основывать на некоем тоталитарном проекте, становится ненужным и вредным в "естественно функционирующем обществе", образцом которого выступает общество, основанное на рынке и свободной конкуренции. Было бы нелепо отрицать, конечно, что и в таком обществе существуют известные мировоззренческие, идеологические, нравственные и т.д. идеалы, представления, ценности, но утверждается, что само функционирование и воспроизводство общественной жизнедеятельности осуществляется как естественный процесс и не требует идейного программирования на основе каких-то особых идеалов, норм, ценностей и т.д. Между тем это, конечно, иллюзия, весьма опасная именно в наших условиях. Человеческое общество не может существовать как естественно функционирующий и воспроизводящийся организм подобно биологическому организму. Само возникновение человеческого общества, как хорошо известно, связано с появлением норм культуры, предполагающих выход за пределы естественного биологического регулирования жизнедеятельности. Эти нормы отнюдь не просто закрепляют и оформляют уже существующую практику специфически человеческого поведения, они только и делают ее возможной. Общественное сознание отнюдь не является просто надстройкой над существующим независимо от него общественным бытием, как зачастую утверждалось в вулгаризованном истмате. Оно выступает как необходимое условие функционирования и воспроизводства этого бытия. "Естественность" социума, если употреблять это выражение как ценностную характеристику в противоположность "искусственности", заключается не в том, что в таком обществе несущественны идейные регуляторы, а воспроизводство человеческой жизнедеятельности осуществляется "само собой", а в том, что эти регуляторы обеспечивают эффективность решения задач, стоящих перед социумом. И что касается "естественности" товарно-денежных, рыночных отношений, свободной конкуренции и прочих атрибутов современного, условно говоря, "западного общества", то хорошо известны работы М.Вебера, который показал значимость определенных ценностных установок для формирования капитализма, а мы сейчас на собственном горьком опыте убеждаемся в том, с какими трудностями, обусловлен-

ными именно специфичекой менталитета, сталкивается формирование и функционирование нормального цивилизованного рынка.

Итак, общественное бытие, если использовать привычную терминологию, не существует, не может существовать вне его регуляции нормами, установками общественного сознания. Иное дело, каковы конкретные механизмы этой регуляции, каков характер самих соответствующих регулятивов и т.д. Здесь, разумеется, мы имеем достаточно широкий спектр различных вариантов - складываются ли, скажем, эти регулятивы в недрах "коллективного бессознательного" и рассматриваются как "само собой разумеющееся", как это имело место в традиционном обществе, или они являются продуктом рационально-рефлексивного сознания, имеют ли они корни в реальном апробированном опыте людей или носят умозрительно-утопический характер и т.д. Тот тип идеологической регуляции, который господствовал в нашем прошлом, тоже является одним из таких конкретных вариантов. Его идейная критика и практическое преодоление должны идти не по пути вообще отрицания значимости норм и идеалов общественного сознания, если угодно, проективности последнего, его программирующей социум функции, а прежде всего ориентироваться на отказ от утопизма, выступавшего фактически прикрытием эгоистического интереса социальной верхушки, т.н. номенклатуры, от навязываемого обществу "единомыслия", от авторитаризма и догматизма. Ясно, что такого рода "идейное программирование" общества должно быть раз и навсегда отвергнуто, и надо быть достаточно бдительными, чтобы не допустить его возрождения в иных оболочках, скажем, в форме почвеннического псевдопатриотизма или агрессивно-авторитарной конфессиональной религиозности. Необходимо тщательное, непредвзятое настолько, насколько это возможно в рамках всегда ангажированного заинтересованного человеческого сознания, рационально-рефлексивное исследование, переосмысление в свете современных задач и современного опыта структуры механизмов и предпосылок идейной регуляции основ человеческой жизнедеятельности, роли знания, веры, утопий, сложного сочетания констатирующе-познавательной и конструктивно-проективной функций сознаний в мироориентации человека.

В общей перспективе постановки, анализа и решения этой принципиальной задачи мы постараемся рассмотреть природу, исторические формы и современные проблемы рационально-рефлексивного сознания как фактора мироориентации человека,

его конструктивные возможности и их пределы. Поскольку в современной научно-технической цивилизации рационально-рефлексивное сознание выступает прежде всего в форме науки, целесообразно начать с критического анализа науки как фактора мироориентации.

Анализ роли и возможностей науки, ее места в системе человеческой жизнедеятельности в условиях современной научно-технической цивилизации, ее практической, культурной и мировоззренческой значимости, отношения исходных принципов научно-рационального подхода к действительности и коренных гуманистических ценностей имеет первостепенное значение для осмысления судеб и перспектив современной культуры со всеми присущими ей противоречиями и сложностями, так драматически проявившимися к концу XX века. Наука, безусловно, является становым хребтом научно-технической цивилизации, и судьба последней, все ее достоинства и недостатки органически связаны с теми типами миропонимания и мироотношения, которые лежат в основе научной рациональности. И отношение к последней, оценка ее возможностей в решающей степени определяется представлениями о научно-технической цивилизации, о том, что она способна дать и дает человечеству. И та принципиальная амбивалентность, которая характеризует современное отношение к научно-технической цивилизации, открывшей гигантские возможности овладения человеком сил природы и в то же время породившей беспрецедентные в истории человечества глобальные проблемы, которые породили вполне реальную опасность его самоуничтожения, не могла не связаться и на отношении к науке.

Бесспорные успехи науки в познании объективной действительности и овладения ее законами привели, с одной стороны, к распространению сциентизма, для которого, по выражению Г. Рейхенбаха, вера в науку в значительной мере заменила веру в Бога¹. Действительно, можно утверждать, что наука в секуляризованном мировоззрении приобрела возможность играть роль религии, способной дать окончательный и безусловный ответ на все коренные проблемы устройства мира и человеческого бытия. С другой стороны, отчетливо выявившиеся в наше время деструктивные антигуманные последствия научно-технической цивилизации порождают и активную оппозицию сциентистскому культу научной рациональности, которую нередко делают ответственной за все пороки и грехи научно-технической цивилизации. В самих исходных принципах научной рациональности в

том ее виде, в каком она получила воплощение в развитии западной науки, начиная с формирования галилеевско-ньютонианского стиля научного познания, присущем этому типу науки мироотношению и миропониманию, усматривают потенции той бесчеловечности и бездуховности, которая проявилась в отрицательных последствиях научно-технической цивилизации.

Очень важно подчеркнуть: если в прошлом критика науки исходила, в первую очередь, от людей, чуждых или враждебных науке, во всяком случае, рассматривающих ее извне, и нередко была связана с консервативными или даже обскурантистскими установками, то в настоящее время в этой критике принимают участие и сами ученые, и люди, разделяющие общие установки научно-рационалистического подхода к действительности, по крайней мере, признающие его значимость для цивилизации. Они, однако, стремятся понять ее без сциентистских иллюзий, перестать относиться к ней как к некоей "священной корове", к некоему идолу и критически проанализировать возможности и ограниченности, "конечность", выражаясь гегелевским языком, того отношения к миру, которое лежит в основе научной рациональности современного типа. И если мы сейчас стремимся в нашей стране освободиться во всех сферах жизни от догматических штампов, от идейной зашоренности и провинциализма, "критико-рефлексивно" отнестись к привлекным явным или неявным установкам своего сознания, то нам, на мой взгляд, следует внимательно и непредвзято продумать выработанные в мировой общественной мысли подходы, связанные с оценкой форм и возможностей научной рациональности.

Следует, однако, при этом не забывать, что протест против сциентистской абсолютизации роли и возможностей науки, перерастающей зачастую в резкий негативизм по отношению к ней, выступает как специфическая современная форма критики не только сциентизма, выступающего в этом контексте как определенная форма рационализма, но и возможностей рациональности как таковой, рационального типа сознания, рационального способа отношения к действительности. Сразу же скажем, что, соглашаясь с возражениями против неумеренных притязаний агрессивного сциентизма, понимая несостоятельность абсолютизации господствующей в нашей цивилизации формы научной рациональности, восходящей к галилеевско-ньютонианскому естествознанию Нового времени, нельзя в то же время, по нашему мнению, недооценивать или тем более опровергать значимость рациональности как таковой в качестве необходимой ценности

нашей культуры. Но при этом сама рациональность, в частности научная рациональность, должна быть понята достаточно широко, на высоте своих позитивных возможностей, будучи свободна от ограниченностей и деструкций в своих специфических формах.

Принципиально важно, с нашей точки зрения, иметь в виду исторический преходящий, относительный характер различных форм рациональности, в том числе научной рациональности, их эволюцию, возможности деформации тех позитивных ценностей, которые лежат в основе "рационального начала" как определенного типа мироориентации, возникшего на известном этапе истории человеческой культуры и воплощавшегося в различных конкретных формах с присущими им особенностями, достоинствами и недостатками. Необходимо учитывать варибельность этих форм, различные тенденции реализации рациональности как особого типа сознания. И важнейшим концептуально-теоретическим вопросом, выступающим предметом именно философского исследования, является вопрос о возможности фиксирования определяющих исходных признаков рациональности, возможности выявления оснований единства многообразия форм рациональности, в том числе, естественно, как они реализуются в истории науки.

Особую и весьма актуальную именно для менталитета нашего современного посткоммунистического общества тему представляет вопрос о возможных авторитарно-догматических деструкциях науки, о перерождении науки, которая традиционно со времен просвещения рассматривалась как носительница свободного критического враждебного догматизму и авторитарности сознания при сохранении внешних признаков научности.

Печальный опыт нашей истории убеждает таким образом в том, что при известных условиях концепции, представления, идейные позиции, претендующие на научную рациональность, оказываются, в сущности, феноменами догматически-авторитарного сознания, принципиально враждебными той свободе, критичности, "открытости" мысли, которые всегда рассматривались как определяющие признаки рационального сознания. Более того, идея научно-рационального подхода к действительности при определенном ее истолковании и использовании может выступить как средство укрепления всевластия авторитарной догмы, от имени которой определенные социальные силы осуществляют свое тоталитарное господство над людьми. Бесспорно, что такой камуфляж оголтелого догматизма и авторитаризма под ра-

ациональное сознание имел место в нашей общественной мысли в период господства тоталитарной командно-бюрократической системы. Догма утверждается в этой ситуации, опираясь на авторитет научного рационального сознания, действуя от его имени. Иное дело, что при этом она реально использует всякого рода предрассудки, темные инстинкты, эгоистические социальные интересы и пр. Без всего этого она, как догма, не могла бы утвердиться - это бесспорно. Но столь же бесспорно и то, что она использует присущую марксизму традицию принадлежности к научной рациональности². Притязание на безусловную правильность, непреложность догматически интерпретированного марксизма, соответствующим образом препарированного в корыстных идеологических интересах, изображается как продукт научно-рационального сознания, как рационально обоснованная теоретическая позиция.

Конечно, реально эта идеология была весьма далека от подлинного духа научности с ее критичностью и признанием авторитета реальности перед иллюзиями и мифами. Однако она пыталась выступать от имени науки и одно это принуждало прокламировать последнюю как официальную идеологическую ценность. В этом отличие, заметим, официальной коммунистической идеологии от тоталитаристской идеологии нацистско-фашистского, расистско-шовинистического, религиозно-фундаменталистского и т.д. типов, которые, как правило, не заигрывали с идеалами научности, предпочитая откровенно опираться на иррациональные факторы сознания. Выхолощенная от духа настоящего критицизма, оборвавшая связи с объективной реальностью, деформированная "научность" выступала тем не менее в системе официальной идеологии как искажая неприкасаемая "священная корова", что позволяет, на наш взгляд, говорить о существовании своеобразного официозно-догматического сциентизма, который входил в качестве весьма важного конституирующего фактора в систему господствующей идеологии³.

Этот внешний, чисто идеологический по своей сущности культ науки, которая, как считалось, по своей сути должна выступать как союзница марксистской идеологии в борьбе с ее противниками, получил свое выражение, в частности, в идее утверждения "научного мировоззрения", в рамках которого весь крайне сложный комплекс вопросов об отношении науки и религии, науки и мировоззрения вообще получал примитивное и догматическое решение в духе агрессивного "научного атеизма", обоснованного будто бы данными науки. На самом деле, любые миро-

воззренческие позиции в анализе и решении этих вопросов всегда представляют собой определенную интерпретацию данных науки, обобщенных в принятой в известное время "научной картине мира". Сам факт существования некоторой научной картины мира не может однозначно предрешать выбор той или иной мировоззренческой позиции. Поэтому следовало бы говорить не о некоем научном мировоззрении, содержание которого однозначно определялось бы научным знанием, а о научно ориентированном мировоззрении. Определяющими признаками последнего должны выступать, во-первых, обращение к методам научно-рационального мышления при осмыслении мировоззренческих проблем и, во-вторых, обязательный учет выработанных наукой представлений о мире. Однако само понятие такого научно ориентированного мировоззрения не предполагает, следует заметить, однозначной атеистической позиции и вообще не предрешает окончательных мировоззренческих выводов, оно может быть атеистическим, но может - и это, как известно, очень часто имело место в истории культуры - быть пантеистическим, агностическим, комбинироваться с теми или иными формами религиозного сознания. Во всех этих случаях мы имеем включение научного знания в более широкую перспективу сознания, некоторую метанозицию по отношению к науке в аспекте оценки того образа реальности, который она вырабатывает, и тех способов, которыми она этот образ вырабатывает.

Критическое осмысление возможностей науки может осуществляться и осуществляется с различных позиций, в самых различных ракурсах, ибо наука выступает в системе социума и культуры в весьма многообразных контекстах и связях - в социальном, экономическом, идеологическом, культурологическом, этическом и прочих аспектах. Мы же рассматриваем в рамках выбранной нами темы проблему современного критического осмысления сущности и возможностей научной рациональности как определенного типа сознания. Следует подчеркнуть, что такой подход к науке носит собственно философский характер, так как на его основе научная рациональность, критическое исследование которой на определенном уровне анализа приводит к необходимости уяснения природы, роли и возможностей рационального начала в человеческом сознании вообще, начинает рассматриваться как определенный тип отношения к миру, мироориентации и миропонимания. Именно в рамках такой логики развития темы вопросы, связанные, скажем, с критериями научной рациональности, демаркации науки и форм донаучного или вненауч-

ного сознания, типологии самих разновидностей научного познания и пр., которые исходно выступают как узко логико-методологические или в лучшем случае гносеологические, обнаруживают свою глубинную философско-мировоззренческую природу, начинают рассматриваться в контексте многообразия вариантов "человеческого проекта".

В значительной мере современная критика научной рациональности имеет в виду ту форму последней, которая связана с классическим математизированным экспериментальным естествознанием Нового времени, "галилеевско-ньютонианской наукой". По существу, возникновение и укрепление сциентизма было связано с абсолютизацией возможностей именно этого типа науки, что, конечно, стимулировалось в первую очередь успехами научно-технической цивилизации. Зачастую при оценке негативных и деструктивных аспектов последней внимание сосредоточивается только на практическом применении научных знаний, ответственность возлагается прежде всего на это применение, на технологию. Однако более глубокая и радикальная философская критика стремится идти дальше и склонна рассматривать мироотношение, которое свойственно современной технологической, или, как ее иногда называют, техногенной, цивилизации и которое породило опасность разрушения природы, самоуничтожения человечества, как производное от того типа миропонимания, "моделирования" мира, который заложен в научной рациональности Нового времени.

Об органической связи научной картины мира Нового времени с развитием технической цивилизации, как известно, много писал М. Хайдеггер. Кстати, М. Хайдеггер и сформулировал концепцию "картины мира" как специфической особенности мироотношения науки Нового времени⁴. Для современного автора, американского философа польского происхождения Х. Сколимовски деструктивные последствия современной научно-технической цивилизации оказываются свидетельством неадекватности тех исходных установок отношения к миру, которые лежат в основе науки, восходящей к Новому времени. Превращение Космоса в механизм; объективизация, атомизация и квантификация реальности, свойственная науке Нового времени, предопределили то манипулятивное отношение к миру, которое реализуется в научно-технической цивилизации и которое, по мнению Х. Сколимовского, порождает все ее беды и прежде всего отчуждение от себе подобных и от живой природы. Для того, чтобы преодолеть это отчуждение, необходима выработка альтер-

нативного современному научному подходу взгляда на мир. Американский философ в качестве такой альтернативы предлагает "экологическое сознание". В контексте нашего рассмотрения важно, что этот вариант критики мироотношения, задаваемого типом классической научной рациональности Нового времени, подчеркивает правомерность отказа от абсолютизации именно исходной картины мира, того его моделирования, той космологии, как выражается Х. Сколимовски, которая лежит в основе данного типа научной рациональности. Космология есть игра допущений. Эти допущения не доказываются, они делаются. Процесс создания космологий является преднаучным процессом как в историческом, так и в эпистемологическом смысле. Наука может очень мало сказать об этом процессе потому, что этот процесс предшествует науке. Следовательно, подчеркивает Х. Сколимовски, этот процесс находится за пределами юрисдикции науки. Западная наука возникла тогда, когда была принята космология определенного типа, а именно, механистическая космология. Следовательно, в сфере общей космологии наука не может быть арбитром правомерности других космологий, поскольку она привержена одной определенной космологии⁵.

Этот мотив отказа от абсолютизации не просто данного уровня развития научных знаний, а именно той исходной онтологии, модели мира, которая лежит в основе научной рациональности, является одной из основных тенденций преодоления апологизации определенных исторических типов и уровней научного познания. Идея относительности преходящего характера конкретных научных концепций и утверждений вошла в плоть и кровь современного менталитета и вряд ли может вызвать возражения. Сложнее дело обстоит с исходными научными картинками реальности, теми системами не всегда явных концептуальных координат, которые лежат в основе формирования научных знаний и которые диктуются наукой общественному сознанию как некая непреложная основа подлинно объективного представления о реальности. По существу, сциентизм как познавательная ориентация, как миропонимание и заключается в абсолютизации исходных концептуальных координат, в рамках которых формировалась и развивалась современная точная математизированная экспериментальная наука, в превращении лежащей в ее основе картины мира, "метафизической части" ее парадигмы, по терминологии Т. Куна, в некий абсолют познания, в образ реальности "как она есть".

В понятиях "научной картины мира" в нашей философско-методологической литературе, метафизической компоненты парадигм Куна, твердого ядра исследовательской программы Лакатоша на Западе фиксируется в несколько различных ракурсах представление об исходных содержательно-онтологических предпосылках деятельности по формированию научного знания, которое получило свое выражение в свое время в кантовском понятии системы априорных синтетических основоположений⁶. Эти предпосылки действительно априорны по отношению к конкретному опыту построения тех или иных научных знаний. Вместе с тем в отличие от Канта современная методология науки исходит из вариабельности, принципиальной относительности, гипотетичности, альтернативности этих исходных посылок, их исторической и методологической обусловленности. Гибкость позиций современной методологической мысли по сравнению с кантовской концепцией синтетических априорных основоположений проявляется далее и в том, что современный подход предусматривает определенную иерархию, многоуровневость системы исходных содержательно-онтологических предпосылок научно-познавательной деятельности, различающихся по степени общности, широты охвата материала. Это принципиальное обстоятельство надо иметь в виду при исследовании вопросов о том, каковы же конкретно исходные предпосылки и основание того типа моделирования, который лежит в основе научной рациональности. Очевидно, что конструктивность рассуждений о современной классической и прочих формах научной рациональности предполагает достаточно точную экспликацию соответствующих исходных предпосылок и оснований содержательно-онтологического характера. Компетентная критика неправомерной абсолютизации моделирования реальности в той или иной форме научной рациональности должна исходить из отчетливого осознания того, каковы же конкретно исходные предпосылки именно этих типов моделирования, какие последствия для миропонимания и мироотношения они влекут за собой, какие нормы и идеалы научного познания им соответствуют, каковы пределы действительности основанных на этих типах моделирования форм, миропонимания и мироотношения, в частности, с учетом возможностей других видов восприятия мира, каковы, наконец, альтернативные типы отношения к действительности.

Каковы бы не были, однако, конкретные варианты моделирования реальности, составляющие основания отдельных форм научной рациональности и тех или иных разновидностей науч-

ного знания, и какие бы вопросы не возникали в связи с их анализом и оценкой, всякое научное познание действительности обязательно предполагает существование концептуального аппарата, задающего особое научное видение мира, надстраивающееся над обыденными представлениями о мире. Принципиальная философская оценка возможностей научно-рационального сознания всегда исходила и исходит из осмысления этого кардинального факта существования такого аппарата, из определенных интерпретаций его последствий. И суть дела здесь прежде всего в том, что существование этого слоя научно-теоретических конструкций, "теоретического мира", как его зачастую называют в философско-методологической литературе, обеспечивая проникновение науки и вообще теоретического мышления (включая сюда и философию) в глубины реальности, недоступные неспециализированному обыденному сознанию, задает вполне реальные возможности "отчуждения" этого "теоретического мира" от мира, в котором существуют живые индивиды с их личностным сознанием, замыкание теоретического мира на самого себя, превращения его в некую "суперструктуру", довлеющую над живым личностным сознанием во всем богатстве его мировосприятия и мироотношения. Свойственная научно-рациональному сознанию установка на фиксацию в этих идеальных конструкциях действительности в ее сущностном бытии ("сущность", "закон", "объективная необходимость" и т.д.) может приводить к претензиям на приоритет по отношению ко всем неотчуждаемым от живых индивидов способам освоения ими окружающей их реальности, что в своих крайних формах ведет к эстетической и нравственной глухоте, вообще к подавлению живого личностного самостоятельного мировосприятия.

В подобной абсолютизации познавательных позиций науки, в истолковании их как обладающих монопольной привилегией на отображение объективной действительности как она есть "в своей подлинности" и заключается собственно коренная опасность сциентизма как гносеологической концепции, в этом и заключаются источники его недооценки иных кроме науки форм человеческого опыта или сознания.

Отчужденные от многообразной, многокрасочной действительности с ее противоречивыми тенденциями и от живых людей в полноте их реального существования, идеальные конструкции независимо от их возможных рациональных источников при определенных социальных условиях превращаются в догму, которая выступает в качестве "идеального плана", программы, проекта

тотального преобразования действительности - общества, людей, природы. И опять-таки универсальную обязательность, принудительность, тотальность этого преобразования пытаются оправдать научно-рациональной обоснованностью лежащих в основе соответствующих программ представлений о всеобщих законах развития общества, об объективной необходимости и пр.

Эти действительно существующие опасности познавательных и социальных последствий отрыва научно-теоретического сознания от живой действительности, а затем подавления авторитетом такого сознания свободы и многообразия личностного мировосприятия и мироотношения, превращение теоретических конструкций из средства адекватного постижения мира в догматическую преграду такого постижения, естественно, становятся предметом достаточно внимательного критического анализа. Так Ю.А. Шрейдер усматривает корни тоталитарной идеологии, в основе которой лежит господство заданной идеи, реализация которой подчиняет себе всю жизнь общества, в утверждении приоритета теоретической идеи, претендующей на объективное знание, на "разумную истину", над живым свободным личностным сознанием в полноте его мироотношения⁷. Именно в этом уходе от ответственности, от риска принятия решения, от "поступка" усматривал в свое время основной порог "теоретизма" как определенного отношения к действительности наш выдающийся отечественный мыслитель М.М. Бахтин⁸. И, по существу, та же тема отказа от свободы и необходимо связанными с ней риском и ответственностью личностного усилия, "поступка", в терминологии М.М. Бахтина, спрятаться за внешнюю принудительность навязываемого извне знания, авторитет которого усматривается в его детерминации объектом, пронизывает всю критику Н.А. Бердяевым того, что он в своих ранних работах оценивает как сущность науки с позиции своей "философии свободы"⁹.

В западной философско-методологической литературе крайние позиции в критике науки занимает П. Фейерабенд¹⁰. Он отвергает как несостоятельное лежащее в основе всех попыток исходное представление всего сообщества специалистов философии науки на Западе, начиная с неопозитивистов и кончая сторонниками т.н. критического рационализма, о науке, о научной рациональности как о носительнице духа свободного самокритического мышления, которая в силу этого имеет заведомое преимущество перед донаучными или вненаучными формами познания. Фейерабенд считает это представление вредной иллюзией, действительная, а не выдуманная идеализированная наука,

с его точки зрения, пропитана духом авторитарности и догматизма, он не имеет и не может иметь каких-либо априорных преимуществ как способ познания перед, скажем, мифологией¹¹. Таким образом, догматизм и авторитарность не являются какими-то искажениями духа подлинной научности, который, по мнению сторонника т.н. анархистской теории познания, каковым объявляет себя Фейерабенд, представляет собой фантом рационалистической философии науки, они порождаются и воспроизводятся реальной практикой науки, имманентными процессами научной деятельности.

Эта, во многом рассчитанная на сознательный эпатаж читателя, воспитанного в духе благонамеренного рационализма и сциентизма, позиция "эпистемологического анархизма" П. Фейерабенда резко направлена против догматизации позиций сознания, претендующего, по крайней мере в своих истоках, на соблюдение норм и принципов научной рациональности. Более того, опасность догматизации, авторитарности этих позиций усугубляется именно их апелляцией к рациональному началу, к идеалам свободного, самокритического поиска истины. Замечу, что, как мне кажется, именно представление о лживости и аморальности этих апелляций и определяет личностный пафос критической позиции П. Фейерабенда. И если Фейерабенд в своем полемическом настрое по отношению к этому сциентистскому оптимизму несколько сгущает краски в интерпретации науки, существующей в условиях открытого, свободного, плюралистического общества, то следует признать, что его утверждения имеют гораздо большие основания в реальной практике науки в условиях "закрытого" общества с господствующей государственной идеологией, при бюрократизации социальных институтов науки и т.д.¹². Вспомним полную трагизма историю советской науки, в которой господство лысенковщины в биологии явилось наиболее страшным по своим последствиям, но далеко не единственным примером поддерживаемой всей мощью тоталитарного государства канонизированной псевдонаучности.

Если научные конструкции, отчужденные от живой действительности и живого человека, могут стать основой тоталитарно-догматических программ переустройства мира, то представление о рациональности, акцентирующееся на том, что последнее предполагает возможно более точное "резвое" познание действительности "как она есть", "без иллюзий и субъективности", достаточно легко выписывается в конформистское сознание, становится так

же, как и в ситуации с догматистско-авторитарным сознанием, средством его самоутверждения и самооправдания. Действительность, открываемая нам в рациональном ее познании, такова, какова она есть, и поэтому остается только понять и принять ее, приспособиться определенным образом к ней, существовать в ее рамках. Рациональным поведением, с точки зрения подобного типа сознания, является наиболее успешное решение возникающих перед людьми задач в непреложно заданных рамках внешней социальной детерминации. Рациональность связывается при этом исключительно с адаптивным, приспособительным поведением. Иначе говоря, рациональность в деятельности связывается исключительно с целесообразностью, но не с целеполаганием.

Таким образом, апологетизация доминирующих в данной культуре отчужденных от реальных индивидов рационально-концептуальных образований, уход от активной критико-рефлексивной позиции по отношению к этим образованиям и их исходным предпосылкам предметно-содержательного и методологического характера порождает либо "гордыню" представления о всеисилии человека, обладающего безусловной истиной по отношению к миру, либо умонастроение конформизма и приспособленчества, капитуляции перед данностью мира. Обе эти неадекватные в своей сути мироориентации очень часто переплетаются и легко переходят друг в друга.

Распространение обеих этих форм псевдорациональности в нашем советском обществе способствовало, к сожалению, дискредитации рациональности как таковой, порождению искаженных представлений о последней, обвинениям ее в бездушии и бездуховности. Между тем именно в нашей современной драматической ситуации жизненно необходима подлинная культура рациональности, проникнутой духом ответственности и самокритичности, бескомпромиссного анализа реальной ситуации. Четко сознавая вред догматических и конформистских деформаций рациональности, не надо также забывать и о вполне реальных опасностях антирационалистических тенденций, которые могут составлять питательную среду для агрессивных авторитарных идеологий фашистско-популистского, расистско-националистического или религиозно-фундаменталистического типа.

Конструктивная критика и преодоление скепсиса или негативизма в отношении к научной рациональности должна исходить прежде всего из того, что эти скепсис и негативизм основываются на неправомерном сужении образа научной рационально-

сти, на сведениях его к частным, узким, ограниченным или даже искаженным деформированным ее формам. Анализируя проблему научной рациональности в целом, следует исходить из многообразия форм рациональности, если угодно, из определенного спектра возможностей реализации принципов рациональности. И исходным, как мне представляется, может здесь стать различие закрытой и открытой рациональности.

Это различие в основе своей связано с различными способами работы с концептуальными конструкциями рационального сознания в науке и философии. Объективно в реальной рационально-познавательной деятельности тесно переплетены и органически взаимосвязаны два ее типа, две ее формы, которые характеризуются двумя ее направленностями, если угодно, двумя ее векторами. Деятельность первого типа связана с движением в некоторой заданной концептуальной системе, исходит из определенной совокупности выраженных с большей или меньшей степенью эксплицитности предпосылок и положений, лежащих в основании этой системы, определяющих ее рамки и структуру. Эта деятельность предполагает уточнение входящих в концептуальную систему абстракций и понятий, выявление новых связей между ее элементами, экспликацию имеющегося в ней рационально-познавательного содержания (наиболее яркий пример – дедуктивный вывод следствий из посылок в дедуктивно-аксиоматической теории), ассимиляцию новой эмпирической информации в рамках данной концептуальной системы, объяснение и предвидение на ее основе и пр.

Короче, это деятельность внутри принятой сетки познавательных координат, задающей определенное концептуальное пространство, конструктивные аспекты, деятельность этого типа связана с расширением заданного концептуального пространства.

Пользуясь известным термином Т. Куна, можно сказать, что охарактеризованная выше деятельность является деятельностью в рамках известной парадигмы, внутрипарадигмальной деятельностью. Важно заметить, что пределы этой "внутрипарадигмальности", закрытости концептуального пространства могут быть различными. Это может быть парадигма в собственном смысле Т. Куна, но это может быть деятельность в рамках какой-либо теории, концепции, гипотезы и т.д., но во всех этих случаях, подчеркиваем, это работа в некоем закрытом концептуальном пространстве, очерчиваемом содержанием некоторых утверждений, выступающих в данном познавательном контексте как исходные, не подлежащие критическому анализу.

Было бы ошибочно как-то недооценивать познавательную значимость такого рода деятельности, не говоря уже о том, что в реальной фактически существующей науке количественно она занимает доминирующую роль. Было бы также неправильно интерпретировать ее как нетворческую деятельность. Пользуясь термином психологии, можно было бы назвать эту деятельность в ее творческих конструктивных аспектах "репродуктивным творчеством", т.е. творчеством в рамках некоторых фиксированных рациональных концептуальных норм, смыслов, предпосылок, связанное с их уточнением, с ассимиляцией на их основе нового познавательного содержания. Деятельность такого рода и можно характеризовать как "закрытую рациональность".

В познавательной деятельности "закрытая" рациональность проявляется, таким образом, в утверждении определенной концептуальной позиции, в ее разработке, в ее распространении. В контексте же практической деятельности "закрытая" рациональность, выступая как ее идеальный план, ее программа, оказывается связанной с целесообразностью этой деятельности, с ее направленностью на определенный зафиксированный конечный итог, эффект. Творческий конструктивный момент такого рода рациональности проявляется не в целеполагании, то есть в поиске и нахождении ориентиров деятельности - они рассматриваются как нечто непреложное, заданное, - а в отыскании наиболее эффективных путей и средств достижения цели¹³.

Зачастую эти упомянутые выше формы закрытой рациональности отождествляют с рациональностью вообще, соответственно за деформации "закрытых" форм рациональности делают ответственной рациональность как таковую, преодоление же ограниченностей закрытой рациональности и возникающей на их основе деформации ищется при таком сведении рациональности к закрытой рациональности за пределами рациональности как таковой на путях внерациональных форм сознания. Между тем закрытой рациональности и в познавательной деятельности, и в ориентации практической деятельности противостоит тот тип рационального сознания, который правомерно назвать "открытой" рациональностью. Последняя предполагает способность выхода за пределы фиксированной готовой системы исходных познавательных координат, за рамки жестких конструкций, ограниченных заданными исходными смыслами, абстракциями, предпосылками, концептуальными ориентирами и пр. При этом необходимым моментом "открытой" рациональности, который отличает ее от "закрытой", является установка на крити-

ческий рефлексивный анализ исходных предпосылок концептуальных систем, лежащих в основе данной познавательной позиции, определяющей ее "парадигмы". "Открытая" рациональность тем самым предполагает перманентное развитие познавательных возможностей человека, горизонтов его постижения реальности. Эта предметно-содержательная установка на все более глубокое проникновение в реальность, неограниченная какими-либо заданными априорными структурами, предпосылками миропонимания органически реализуется в открытой рациональности через радикальную критическую рефлексию над любыми парадигмами, "конечными", выражаясь гегелевским языком, картинками и схемами миропонимания и мироотношения.

Именно эта напряженность творческих усилий сознания, направленного на неограниченное постижение человеком объемлющего его мира, связанного с максимальной открытостью перед этим миром в критической рефлексии по отношению к любым фиксированным "конечным" позициям мировосприятия, и составляет существо рационально-рефлексивной культуры на высоте ее возможностей, которые проявляются в открытой рациональности и составляют неотъемлемую ценность нашей цивилизации, несмотря на все ее проблемы и издержки.

Открытая рефлексивная рациональность на высоте своих возможностей преодолевает ограниченности закрытой национальности и те деструктивные вырожденные формы псевдорациональности, которые возникают на основе этих ограниченностей. Именно при сведении рациональности к этим формам сознания и возникает противопоставление рациональности духу свободы и риска, "поступку", по терминологии М.М. Бахтина, напряженности усилий личностного сознания и т.д. Открытая же рациональность с необходимостью предполагает все эти факторы.

Надо заметить, однако, далее, что сама по себе закрытая рациональность автоматически не влечет за собой догматизации концептуальных конструкций, определяющих ее рамки. Движение в рамках этих конструкций и на их основе до поры до времени в той или иной степени может в принципе и оставлять открытым вопрос о непреложности их исходных предпосылок¹⁴. Догматизация происходит тогда, когда основание определенной концептуальной позиции, ее исходные предпосылки превращаются в неприкасаемые истины и их содержание отождествляется с реальностью. Выражаясь специальным философским языком, сознание становится к ним в позицию тождества бытия и мышления, проще говоря, не различается сам мир и представление о

мире Определенная модель, картина последнего навязывается в качестве образа реальности как таковой.

И важно подчеркнуть, что если в нерационализованных формах сознания - в мифологии, в обыденном сознании - такое тождество мысли и бытия осуществляется на нереплексивном уровне, то догматизация рационализованных установок предполагает специальные акты сознания, рефлексии, определенный концептуальный каркас начинает рассматриваться как монополюбно адекватная картина реальности с позиций именно рациональности, если мы имеем дело с наукой, то с позиций научной рациональности. В этой ситуации критерием рациональности, в частности научной рациональности каких-либо положений, становится их включенность в соответствующий концептуальный каркас, возможность рационализации на основе принятых в рамках данного каркаса описаний и объяснений. Это имело место, например, при абсолютизации механистической картины мира, когда научная рациональность стала идентифицироваться с механистическим пониманием природы, с возможностью построения механистической картины мира. И напротив, возможность вписывания каких-либо представлений в канонизируемую картину мира, в принятую рациональным познанием парадигму рассматривается как однозначный показатель нерациональности и/или ненучности таких представлений. Подчеркиваем, что такое "отлучение", если мы имеем дело с абсолютизацией научной парадигмы, осуществляется от имени и авторитета науки. И следует признать, что такого рода "анафемизацию" от лица науки мы нередко находим у мыслителей, казалось бы, в принципе весьма далеких от догматизма¹⁵. Принципиально важно поэтому руководствоваться определенными философскими максимумами, формулирующими принципиальные перспективы открытой рациональности и проводить четкую разграничительную линию между правомерной в своих рамках практикой "закрытой" рациональности и ее догматическим выражением. Исходным принципом рационально-рефлексивного сознания, если угодно, его императивом является положение о том, что реальность всегда шире, богаче, полней любых человеческих представлений об этой реальности и что поэтому недопустима канонизация содержания любой картины мира. Такая канонизация находится в коренном противоречии с самим духом рациональности, с ее исходными принципами. никоим образом нельзя постулировать какого-либо окончательного критерия рациональности, в частности рациональности научной, апеллирующего к определенной

"парадигмальной" модели мира, вообще к каким-либо содержательным исходным предпосылкам. То, что представляется странным или даже невозможным в рамках принятой в известное время научной картины мира, может быть освоено и осмыслено на ином уровне исходных предпосылок. Не надо забывать, что возможность или невозможность какого-либо положения дел с рационально познавательной точки зрения представляет собой модельные характеристики, формулируемые, как это показано в логической семантике, относительно исходных правил того языкового каркаса, в котором выражается позиция рационального сознания. Открытая научная рациональность должна руководствоваться не сакраментальной фразой: "Этого не может быть, потому что не может быть никогда", а, скорее, известным шекспировским изречением о тайнах мира, не доступных нашим мудрецам. Необходимо, в частности, внимательное и уважительное отношение к альтернативным картинам мира, возникающим в иных культурных и мировоззренческих традициях, нежели наша современная наука. Другое дело, что любые самые странные и необычные с точки зрения привычных стандартов научной рациональности представления должны быть проработаны научно-рациональным сознанием, ассимилированы в рамках деятельности соответствующих научных сообществ. Во всяком случае, прежде чем выносить окончательное суждение по поводу неприемлемости каких-либо представлений с позиций рационального сознания, необходим тщательный критико-рефлексивный анализ оснований и предпосылок, из которых базируется негативное заключение, специальное исследование того, не является ли оно результатом предвзятости, узости или некомпетентности.

¹ *Recchenbach H. The Rise of Scientific Philosophy Berkley. 1951. P. 43-44.*

² Я не ставлю и не рассматриваю здесь особый и весьма важный вопрос о соответствии критериям подлинной научности марксизма, как он разрабатывался его классиками, я говорю лишь об официозно-догматической идеологии в том ее виде, в каком она существовала в нашем обществе.

³ Не случайно обсуждение концепции сциентизма и введение самого этого термина в язык нашей философии, в частности в форме статей в "Философской энциклопедии" и "Философском энциклопедическом словаре", вызывало в свое время сопротивление со стороны ортодоксов и среди некоторых представителей нашей философии науки, воспитанных в духе отношения к науке как к некоему кумиру - бытовало убеждение, что никакого сциентизма как объекта критики нет и не может быть.

- 4 Понятие "картина мира" для М. Хайдеггера отнюдь не тождественно образу мира, его представлению. Не следует его смешивать и с разрабатываемым в нашей философской литературе понятием научной картины мира, хотя последнее может охватить и тот смысл, который вкладывает в термин "картина мира" М. Хайдеггер. "Картина мира означает здесь не сильную копию, а то, что слышится в обороте речи "мы сославили себе картину чего-либо". Картина мира означает не картину, изображающую мир, а мир, понятый как картина. Сущее в целом берется теперь так, что оно только тогда становится сущим, когда поставлено представляющим и устанавливающим его человеком" (Хайдеггер М. *Время картины мира. Новая технократическая волна на Западе*". М.: Прогресс, 1986. С. 102-103). Иными словами, "картина мира" по Хайдеггеру это артикулируемая человеком и прозрачная для его сознания в силу этой артикулируемости опредмеченная, объективируемая в знаковой или наглядно-образной форме модель реальности.
- 5 *Skojmovski H. Dancig Shiva in the Ecological Age. Delhi, Clarion Books. 1991. P. 55.* Мою рецензию на эту книгу см.: *Вопросы философии*, 1993. № 3.
- 6 *Кант И. Соч. в шести томах. Т. 3. С. 234-298.*
- 7 В сущности, речь идет об очень старой дилемме: "Знания важнее действительности" или, напротив, "действительность, раскрывающаяся сознанию, выше любого знания о ней". Эту дилемму можно представить еще и так: чему отдать приоритет - знанию, программирующему личность, или личности (как онтологической реальности), свободно соотносящей знание с жизнью" (*Ю. Шрейдер. Сознание и его имитация. Новый мир 1989. № 11. С. 247*).
- 8 *Бахтин М.М. К философии поступка. "Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984-1985". М.: Наука, 1986.* Надо заметить, что М.М. Бахтин в этой работе признавал правомерность существования, как он выражался, отвлеченно-теоретического самозаконного мира в его границах, однако он, во-первых, выступал против того, чтобы мир как предмет теоретического познания выдавал себя за мир в его целом, во-вторых, признавал автономию теоретического мира как содержания научного мышления. Он подчеркивал, что этот мир должен включаться в "бытие - событие" в акте личностного поступка" - познания, который носит прежде всего эмоционально-волевой характер, а собственно познание представляет собой лишь его момент.
- 9 *Бердяев Н.А. Философия свободы. М.: Изд-во Правда, 1990. Приложение к журналу "Вопросы философии".*
- 10 *См. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. Пер. с английского и немецкого. А.Л. Никифорова. М.: Прогресс, 1986. С. 323-362.*
- 11 "Наука гораздо ближе к мифу, чем готова допустить философия науки. Это одна из многих форм мышления, разработанных людьми, и не обязательно самая лучшая. Она ослепляет только тех, кто уже принял решение в пользу определенной идеологии или вообще не задумывается о преимуществах и ограничениях науки" (*Фейерабенд. Избранные труды по методологии науки. С. 450*).
- 12 С учетом констатации официально-догматического псевдосциентизма, об истоках которого говорилось выше, как о необходимом компоненте господствующей идеологии тоталитарного строя в нашей стране, не безынтересно

подчеркивание Фейерабендом необходимости "отделения государства от науки": "...поскольку принятие или неприятие той или иной идеологии следует предоставлять самому индивиду, поскольку отсюда следует, что отделение государства от церкви должно быть дополнено отделением государства от науки..." (*П. Фейерабэнд. Избранные труды по методологии науки. Пер. с английского и немецкого А.Л. Никифорова. М.: Прогресс, 1986. С. 450*). Квалификация Фейерабендом науки далее после приведенных выше слов как "наиболее агрессивного и наиболее догматического религиозного института" грешит явной тенденциозностью, несправедливостью по отношению к нормальной науке, но значительно ближе к истине, если под наукой в контексте этой позиции подразумевать ставшее частью государственной псевдосакрализованной идеологии "единственно верное учение".

- 13 По существу, именно такое исходное понимание рациональной деятельности легло в основание концепции М. Вебера.
- 14 Как известно, классическая гипотетико-дедуктивная модель лежала в основе развития позиции "джастификационизма" логических позитивистов (термин И. Лакатоша) и в основе фальсификационизма К. Поппера.
- 15 Так даже ученый такого ранга как Эйнштейн не был свободен от того, чтобы рассматривать свои исходные установки как непреложные истины, а противоречия им не просто как нечто самостоятельное или неверное, а как бессмыслицу. Например, великий физик в свое время упрекал известного популяризатора науки К. Фламмарiona за то, что он в своей фантастической повести приписал некоему воображаемому существу Люмену сверхсветовую скорость. Для Эйнштейна это было "бессмысленное предположение, потому что теорией относительности доказано, что скорость света есть величина предельная". Сомнения, однако, в предельности скорости света как скорости движения в природе отнюдь не бессмысленны для современной физики.