

В.С. Швырев

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ  
КАК ЦЕННОСТЬ  
КУЛЬТУРЫ

Владимир Швырев

**Рациональность как  
ценность культуры.  
Традиция и современность**

«Прогресс-Традиция»

**Швырев В. С.**

Рациональность как ценность культуры. Традиция и современность  
/ В. С. Швырев — «Прогресс-Традиция»,

Данная книга призвана дать целостное представление о рациональности как ценности культуры. Автор связывает это понятие с принципиальной ориентацией человека на сознательно культивируемую свободу и ответственность перед лицом вызова Реальности, с самокритичностью и рефлексивностью в проблемных ситуациях. В книге намечаются исходные характеристики и генетические корни рациональности, рассматривается кризисное состояние идей рациональности в наши дни и его истоки, формирование и становление рациональной рефлексивной культуры, динамика перехода от классической рациональности к ее современному типу.

## Содержание

От автора	5
Глава 1	7
Конец ознакомительного фрагмента.	16

# **Владимир Сергеевич Швырев**

## **Рациональность как ценность культуры. Традиция и современность**

### **От автора**

Как известно, «золотым веком» рациональности явилась эпоха Нового времени и Просвещения. Это не означает, что рационализм – в широком философско-мировоззренческом смысле этого термина – выступал исключительным монополистом в духовно-интеллектуальной сфере – он всегда имел достаточно сильных противников, но бесспорно, что перспективы прогресса человечества в реализации его творческих сил и потенций, преодоления зависимости от природных и социальных факторов, препятствующих разворачиванию этих сил и потенций, воплощению идеалов свободы человека связывались именно с развитием рационального начала в человеческом сознании и мироотношении. Рациональность выступила одним из важнейших оснований того «проекта Просвещения», который долгие годы служил определяющим ориентиром европейской цивилизации. Дальнейший драматический опыт ее эволюции в XX веке выявил неоднозначность результатов развития этого цивилизационного типа, заставил распрощаться с преобладавшим ранее «розовым» оптимизмом в его отношении. Это с неизбежностью сказалось на оценке «проекта Просвещения» в целом, и таком его существенном компоненте, как идеал рациональности в его классическом варианте (Нового времени и Просвещения). Во многом справедливая критика прямолинейности и узости этого варианта традиции рациональности, проявлявшейся в неоправданной апологетизации рационального начала, игнорирования или недооценки сложностей взаимоотношений рационального и иррационального в сознании и жизнедеятельности людей, в абсолютизации частных исторических форм как научно-познавательной рациональности, так и рациональности социального действия породила волну скептицизма по отношению к классическим представлениям о рациональности.

Характерной особенностью этого направления критики, которое получила свое развитие во 2-й половине XX века, явилось то, что оно во многом, как об этом свидетельствует, в частности, опыт постпозитивизма, носило характер самокритики, переоценки ценностей прежних рационалистских установок. Развитие и углубление этой тенденции, в особенности в современном постмодернизме и близких к нему течениях модернизма, приводит, однако, к тому, что обоснованная критика представлений о рациональности, основанных на ее классических формах, перерастает в скептицизм и негативизм по отношению к рациональности вообще, идея которой начинает рассматриваться как некий «пережиток прошлого». Между тем исходные установки рационального сознания, заложенные, следует подчеркнуть, не в Новое время, а в культуре античной Греции, явившиеся специфическим ответом последней на вызов «осевого времени», выступают непреходящей культурной ценностью, связанной с переходом от традиционного «доосевого» общества к определенному типу цивилизации, предполагающему развитие принципов свободы и ответственности человека в его отношении к миру и содержащему потенциал разворачивания механизмов «открытого общества» и воспроизводство исходных установок и норм рационально-рефлексивного сознания в трансляции культуры как необходимых предпосылок охарактеризованного выше цивилизационного типа, является достаточно трудной и ответственной задачей. Подчеркнем, весьма и весьма актуальной для современного отечественного менталитета. Если угодно, противостояние «доосевого» и «осевого» сознания не принадлежит только давней истории, оно воспроизводится в нашей современной культуре. Актуальность и ответственность этой задачи не должны заслоняться обоснованным критициз-

мом в отношении классических форм рациональности. Лучшее здесь и впрямь может стать врагом хорошего. Справедливое признание своеобразия различных форм рациональности, в том числе ее исторических форм, не следует противопоставлять задаче прослеживания некоторых рамочных условий рациональности в специфичности ее как определенного типа сознания и мироотношения.

Вместе с тем несомненно, что для того, чтобы отвечать требованиям современной эпохи, соответствовать вызову времени, сама идея рациональности должна претерпеть значительные трансформации, выступить в ее современной неклассической форме, сохраняя тем не менее определенную преемственность с традицией. И здесь мы сталкиваемся с существованием форм рациональности действительно сильно отличающихся от традиционных и классических, своеобразие которых, надо признать, может поставить под вопрос оправданность их подведения под общее, «инвариантное» понятие рациональности, – подчеркнем, что речь идет именно о возможности такого подведения, а не о применении пресловутой модной сейчас схемы «семейного сходства», сплошь да рядом, на мой взгляд, маскирующей беспомощность и эклектизм концептуального анализа. Если же признать правомерность такого подведения, то его конструктивность может вызвать известные сомнения для характеристики соответствующих форм сознания и поведения.

На мой взгляд, однако, подобная конструктивность все-таки имеет место, и она связана прежде всего с общей принципиальной ориентацией рационального познания и действия на сознательно культивируемую ответственность перед вызовами Реальности, в которую «вписаны» люди в своем познании и жизнедеятельности, их самокритичность и рефлексивность в соответствующих проблемных ситуациях. При этом указанная выше ответственность перед вызовами Реальности вовсе не должна трактоваться как некое прямое ее схватывание в духе т. н. метафизики присутствия, о которой любят говорить, критикуя классическую рациональность, сторонники постмодернизма. Учет требований Реальности, безусловно, носит гораздо более сложный и опосредствованный характер, однако именно он, а не постмодернистская «игра в бисер» может выступить действительно продуктивным ориентиром при решении сложных драматических проблем современности.

Предлагаемая вниманию читателя работа представляет собой суммирование и конкретизацию позиции автора в исследовании данной темы, которая нашла свое отражение в ряде моих статей в последние годы, среди которых я хотел бы отметить «Знание и мироотношение» // Идеал, утопия и критическая рефлексия. М., РОССПЭН. 1996 и «О понятиях «открытой» и «закрытой» рациональности (рациональность в спектре ее возможностей)» // Рациональность на перепутье. Кн. 1. М., РОССПЭН. 1999. Гл. 1.

## Глава 1

### О современном состоянии идеи рациональности

Рассматривая современную ситуацию с идеей рациональности, прежде всего приходится констатировать наличие сильного критического настроения по отношению к этой идее, зачастую принимающего форму радикального негативизма, отрицание ее конструктивного потенциала, возможностей сколько-нибудь определенной экспликации ее смысла и сферы применимости. Этот критицизм, переходящий, повторяю, в негативизм по отношению к этой классической универсалии европейской культуры, стимулируется, конечно, характерной для настоящего времени переоценкой ценностей т. н. «проекта Просвещения», тех идейных установок, под влиянием которых развивалась в последние столетия западная цивилизация. Рациональность в ее классическом варианте выступала не просто как одна из сторон этого «проекта Просвещения», она оказалась его важнейшей определяющей чертой, если угодно, его «несущей опорой». Как подчеркивает, например, В.А. Лекторский, «одной из центральных для «проекта Просвещения» является идея о глубокой внутренней связи между достижением свободы от гнета внешних (природных и социальных) обстоятельств и выработкой рационального знания, используемого для переустройства мира. Рациональное знание приобретает высокий этический и культурный статус, а рационализация природы и общества рассматривается как необходимое условие гуманизации»<sup>1</sup>.

Современная переоценка ценностей «проекта Просвещения», его исходных идейных установок обуславливается ясно выявившейся в настоящее время неоднозначностью, амбивалентностью реальных практических последствий цивилизационного развития, в основе которого лежал «проект Просвещения» и которое наряду с несомненным прогрессом жизненного уровня людей, их образования, социальных демократических институтов и т. д., не говоря уже о научно-технических достижениях – об этом зачастую недостаточно вспоминают, – породило и хорошо всем известные болезненные проблемы современного общества. Переоценка ценностей «проекта Просвещения» в целом не могла не породить критицизма по отношению к исходным установкам классического рационализма.

Рационализация в ее классическом варианте жестко связывается с объективацией реальности, с превращением окружающего человека мира в объект обладания и манипулирования субъектом, доступный полному контролю и артикуляции как в практическом, так и в познавательном действии. Зачастую при оценке негативных и деструктивных аспектов научно-технической цивилизации внимание сосредоточивается только на практическом применении научных знаний, а ответственность возлагается прежде всего на это применение, на собственно технологию. Однако более глубокая и радикальная критика стремится идти дальше и склонна рассматривать отношение к миру, которое свойственно современной технологической, или техногенной, цивилизации, породившее вполне реальную опасность разрушения природы и самоуничтожения человечества, как производное от того типа миропонимания, «моделирования мира», который был заложен в научной рациональности Нового времени. Об этом, как известно, много писал М. Хайдеггер. Он, в частности, сформулировал такие понятия, как «картина мира» и «по-став», для характеристики мироотношения, сформированного в Новое время. Хайдеггеровское понятие «картина мира» не следует путать с понятием «научной картины мира», интенсивно разрабатывавшемся в нашей философской литературе: «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 представ-

---

<sup>1</sup> Лекторский В.А. Предисловие // Рациональность на перепутье. В 2-х кн. Кн. 1. М, РОССПЭН. 1999. С. 3.

ляющим и устанавливающим его человеком»<sup>2</sup>. «По-ставом» же М.Хайдеггер именуется «собирающее начало той установки, которая ставит, т. е. заставляет, человека выводить действительное по его потаенности способом поставления его как состоящего в наличии. По-ставом называется тот способ раскрытия потаенности, который правит существом современной техники, сам не являясь ничем техническим»<sup>3</sup>. Мысль о связи деструктивных последствий современной научно-технической цивилизации с исходными установками отношения к миру, лежащими в основе науки, восходящей к Новому времени, в настоящее время в значительной мере стала общим местом критики научной рациональности этого типа. Так, скажем, американский философ Х. Сколимовски пишет о том, что 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 его мнению, порождает все ее беды и, прежде всего, отчуждение от себе подобных и от живой природы. В качестве альтернативы научному взгляду на мир Х.Сколимовски предлагает разработку экологического сознания, опираясь при этом на традиции восточной, конкретно, индийской культуры<sup>4</sup>.

Важнейшим направлением критики классической рациональности и связанного с ней образа науки является демонстрация несостоятельности претензий «проекта Просвещения» реализовать свои исходные идеалы свободного, критического антиавторитарного и антидогматического сознания. Лозунгом классического рационализма могло выступить известное название серии офортов Гойи «Сон разума порождает чудовищ». Представители классического рационализма были убеждены в том, что они нашли достаточно эффективное оружие для борьбы с чудовищами и идолами (вспомним Ф. Бэкона) традиционного авторитарно-догматического сознания, его штампов и трафаретов. Оказалось, однако, что при известных обстоятельствах рациональное в своих истоках сознание не гарантировано от порождения своих собственных идолов и чудовищ.

И опасность подобного рода «чудовищ» тем более велика, что они пытаются возвещать свои догмы от имени рационального сознания. Печальный опыт господства в советском обществе официальной марксистско-ленинской идеологии убеждает в том, что при известных условиях представления и идейные позиции, претендующие на рациональность и даже сохраняющие внешние признаки научности и рациональности, оказываются, в сущности, феноменами догматически-авторитарного сознания, принципиально враждебными той свободе, критичности, «открытости» мысли, которые всегда рассматривались как атрибуты рационального сознания. Более того, идея 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 господство над людьми<sup>5</sup>.

Если угодно, можно говорить о существовании в нашем обществе своего рода официального псевдорационализма или псевдосциентизма, который составлял часть господствующей идеологии. Конечно, реально эта идеология была весьма далека от подлинного духа рациональности и научности с их критичностью и признанием авторитета реальности перед иллюзиями и мифами. Однако она пыталась выступить от имени научной рациональности, и

<sup>2</sup> Хайдеггер М. Время картины мира // Новая технократическая волна на Западе. М, Прогресс. 1986. С. 102–103.

<sup>3</sup> Там же. С. 55.

<sup>4</sup> Skolimovsky H. Dancing Shiva in the Ecological Age. Delhi: Clarim Books. 1991. P. 55. Мою рецензию на эту книгу см.: Вопросы философии. 1993. № 3.

<sup>5</sup> Я не ставлю и не рассматриваю здесь особый и весьма важный вопрос о соответствии критериям научности марксизма, как он разрабатывался его классиками, – здесь, по-видимому, во многом прав К. Поппер, когда он говорил, что марксистские представления, прежде всего, о развитии общества носили характер научной, но последующей историей не подтвержденной гипотезы – я говорю лишь об официально-догматической идеологии в том ее виде, в каком она существовала в нашем обществе.



одно это принуждало ее прокламировать последнюю как официальную идеологическую ценность. В этом – отличие, заметим, коммунистической идеологии от тоталитаристской идеологии нацистско-фашистского, расистско-шовинистического, религиозно-фундаменталистского и т. п. типов, которые не заигрывали с идеалами рациональности и научности, предпочитая откровенно опираться на иррациональные факторы сознания. Принципиально важно, однако, то, что такое перерождение рациональности определяется не только внешними социальными факторами – здесь реализуются некоторые возможности, заложенные в самой природе рационального познания.

Эти возможности связаны с наличием концептуального аппарата, моделированием реальности в системе понятийных конструкций, надстраивающихся над обыденными представлениями о мире. Обеспечивая проникновение человеческой мысли в слои реальности, недоступные неспециализированному обыденному сознанию, рациональное сознание создает особый мир идеальных конструкций, «теоретический мир», как его называют в философско-методологической литературе. А в результате вполне возможным становится «отчуждение» этого «теоретического мира» от мира, в котором существуют живые индивиды с их личностным сознанием, замыкание теоретического мира на самого себя и превращения его в некую самодовлеющую «суперструктуру». Свойственная 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 приоритетность по отношению ко всем неотчуждаемым от живых индивидов способам освоения окружающей их реальности, что в своих крайних формах приводит к эстетической и нравственной глухоте и вообще к подавлению живого личностного мировосприятия.

Отчужденные от многообразной, многокрасочной действительности с ее противоречивыми тенденциями и от живых людей в полноте их реального существования, идеальные конструкции рационального познания 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 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 рационально-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 мироотношения<sup>6</sup>. Именно в этом уходе от ответственности, от риска принятия решения, от «поступка» усматривал в свое время основной порок «теоретизма» как определенного отношения к действительности наш выдающийся отечественный мыслитель М.М. Бахтин<sup>7</sup>. И по существу, та же тема отказа от свободы и необходимо связанными с ней риском и

<sup>6</sup> 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» (Шрейдер Ю. Сознание и его имитации // Новый мир. 1989. № 11. С. 247).

<sup>7</sup> См.: Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984–1985. М, Наука. 1986.

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 сущности науки с позиции своей «философии свободы»<sup>8</sup>.

Если рациональные идеальные конструкции, отчужденные от живой действительности и живого человека, могут стать основой тоталитарно-догматических программ переустройства мира, то представление о рациональности, акцентирующее точное «трезвое» познание действительности «как она есть», «без иллюзий и субъективности», достаточно легко вписывается в конформистское сознание и становится также, как и в ситуации с догматистско-авторитарным сознанием, средством его самоутверждения и самооправдания. Действительность, открываемая нам в ее рациональном познании, такова, какова она есть, и поэтому остается только понять и принять ее, приспособиться к ней определенным образом и 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 адаптационным поведением. Иначе говоря, рациональность в деятельности связывается исключительно с целесообразностью, но не с целеполаганием.

Распространение обеих этих форм псевдорациональности, в том числе и в нашем 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 составить питательную среду для агрессивных авторитарных идеологий фашистско-популистского, расистско-националистического или религиозно-фундаменталистского типа.

Особого серьезного разговора в контексте анализа современного критицизма по отношению к рациональному сознанию заслуживает, разумеется, оценка роли и возможностей т. н. конкретной науки, научной рациональности как специфической формы рационального познания. В свое время впечатляющие успехи науки в познании окружающего человека мира, в овладении силами природы, сделавшими возможным невиданный научно-технический прогресс, привели к распространению идеологии сциентизма, абсолютизовавшего роль и возможности науки для человека. Наука в секуляризованном обществе приобрела возможность играть роль своего рода религии, способной дать окончательный и безусловный ответ на все коренные проблемы устройства мира и человеческого бытия. Как выразился в начале 50-х гг. видный представитель т. н. логического эмпиризма Г. Рейхенбах, вера в науку в значительной мере заменила веру в Бога<sup>9</sup>. Четкое осознание в настоящее время опасностей и противоречий научно-технического прогресса привело к тому, что маятник, так сказать, сильно качнулся в другую сторону, и сейчас мы можем наблюдать достаточно сильные критические настроения по отношению к возможностям науки, прежде всего, в гуманитарном аспекте. Как уже отмечалось выше, в научной рациональности, прежде всего, в том ее виде, какой она получила воплощение в развитии западноевропейской науки, начиная с Нового времени, с присущим этому типу науки стилем мироотношения и миропонимания, усматривают потенции той бесчеловечности и бездуховности, которые проявились в отрицательных последствиях научно-технической цивилизации. Важно подчеркнуть, что в прошлом критика науки исходила в первую очередь от

<sup>8</sup> Бердяев Н.А. Философия свободы. М, Изд-во «Правда». 1990. Приложение к журналу «Вопросы философии».

<sup>9</sup> Reichenbach H. The Rise of scientific Philosophy. Berkley. 1951. P. 43–44.

людей, чуждых или враждебных науке, во всяком случае рассматривающих ее извне, и нередко была связана с традиционалистско-консервативными или даже обскурантистскими установками. В настоящее время в этой критике зачастую принимают участие и сами ученые или, во всяком случае, люди, разделяющие общую философию и идеологию рационально-интеллектуалистического сознания, но отчетливо понимающие ограниченность научной рациональности классического типа и стремящиеся к выявлению и исследованию возможностей альтернативных подходов, в том числе за счет расширения рамок самой научной рациональности. Исключительно важным в этом контексте представляется в наше время тщательный философско-методологический, историко-научный и историко-культурный анализ самого понятия науки в единстве и многообразии ее форм, в выявлении и рассмотрении различных исторических типов рациональности. Серьезная оценка роли и возможностей научной рациональности должна исходить из признания многообразия ее исторических типов, их относительности, выражаясь языком немецкой классической философии «конечности», вместе с установкой на осознание определенных черт, присущих науке как специфическому феномену культуры, в отличие от других форм сознания и познания<sup>10</sup>.

Сциентистская интерпретация научной рациональности исходит из того, что рациональность, как она выступает в т. н. конкретной науке – прежде всего, подразумевается точное математизированное экспериментальное естествознание в том виде, в каком оно стало развиваться начиная с XVII–XVIII вв., и в первую очередь физика, – является наиболее развитой формой рационального сознания вообще. Между тем не надо забывать, что эта позиция отнюдь не свойственна мыслителям Нового времени, являвшимся основоположниками и этого типа науки, и рационалистической (в широком мировоззренческом, а не в узкогносеологическом в противопоставлении сенсуалистскому эмпиризму) философии. И у Бэкона, и у Декарта, и у Лейбница конкретно-научные их представления органически входят в контекст их общего мировоззрения создаваемой ими картины мира. Предпосылкой разработки всей этой системы взглядов выступает «философия самосознания», в рамках которой и формулируется позиция классической рациональности, не дающая какого-либо особого приоритета конкретно-научной рациональности<sup>11</sup>. Акцентировка различия философского и конкретно-научного познания имеет место, как известно, у Гегеля, но у него это различие истолковывается отнюдь не в пользу конкретной науки, каковую он третирует как эмпирическую и рассудочную в сопоставлении с «разумностью» и спекулятивностью (т. е. теоретичностью) философии.

Положение начинает меняться тогда, когда критике подвергается познавательный статус традиционной классической философии, причем, это надо особо иметь в виду, критика исходит из того, что традиционная философия, т. н. метафизика – с этого момента последний термин приобретает отрицательный смысл, – не удовлетворяет тем строгим научным критериям рациональности познавательной деятельности, которые можно выявить на основе анализа «точной» науки – математики и математического естествознания. Начала подобной критики, как известно, заложил Кант.

Представление о том, что только в конкретной науке мы можем действительно реализовать те идеалы обоснованности и достоверности, ясности и отчетливости, говоря языком Декарта, на которых зиждятся принципы классической рациональности, открывает в конечном счете путь к трансформации классического рационализма в сциентизм, что в наиболее ради-

<sup>10</sup> В отечественной философии и истории науки, безусловно, достигнут значительный прогресс в исследовании данной проблематики. См.: *Гайденко П.П.* Эволюция понятия науки. М, 1980; *Наука в культуре* (под ред. В.Н. Поруса). М, 1998; *Рациональность на перепутье*. В 2-х кн. М, 1999; *Розин В.М.* Типы и дискурсы научного мышления. Л, 2000.; *Степин В.С.* Теоретическое знание. М, 2000; *Философско-религиозные истоки науки* (под ред. П.П. Гайденко). М, 1997) и др.

<sup>11</sup> Понятие «философия самосознания» употребляется здесь в том смысле, в каком оно формулируется М.К. Мамардашвили в статье: Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии//Философия в современном мире. Философия и наука. М, 1972. С. 38–46.

кальной форме в XIX веке осуществляется в позитивизме с его культом т. н. позитивного знания и борьбы с «метафизикой» при значительной, надо заметить, примитивизации исходных философских и эпистемологических позиций по сравнению с учением Канта.

Эта тенденция находит далее свое развернутое выражение в доктрине логического позитивизма (само название «логический эмпиризм»), В контексте нашего анализа следует подчеркнуть, что существом программы логических позитивистов была попытка реализовать в модернизированной форме, придававшей ей, как однажды выразился Б. Рассел, «очарование интеллектуальной респектабельности», использование логицистских методов, анализа языка науки на основе интенсивно развивавшейся математической логики, классический идеал «разрешимости» и «прозрачности» для рефлексии всякого подлинного знания о мире. Как известно, в основе этого классического идеала лежало убеждение, что, проделав определенную «очищающую» (отсюда понятие «чистого разума») рефлексивную работу, избавившись от всякого рода помех и «идолов», в терминологии Ф. Бэкона, рациональное познание способно выйти на некую «твердую почву» безусловно достоверных очевидных утверждений, составляющих основу всего корпуса подлинного знания. В гносеологии сенсуалистического эмпиризма это достоверные «истины факта», обобщаемые при помощи индуктивных методов, в гносеологическом рационализме – это истины интеллектуальной интуиции (Декарт) или аналитические «истины разума» (Лейбниц). Логический позитивизм пытается совместить оба эти подхода в рамках единой концепции, причем аналогичным «очищающей рефлексии» классической «философии самосознания» оказывается метод логического анализа языка науки, заимствованный логическими позитивистами Венского кружка из концепции «логически совершенного языка» Б. Рассела и раннего Л. Витгенштейна. Исходная идея программируемой логическими позитивистами «реконструкции языка науки», как известно, заключалась в том, что всякое осмысленное в языке науки (то есть научно рациональное) утверждение должно быть приводимо либо к такому виду, в котором оно может быть подвергнуто либо эмпирической проверке – таков статус утверждений т. н. фактуальных наук, претендующих на роль знания о мире, – либо должно продемонстрировать свой характер аналитического высказывания, достоверность которого устанавливается путем логического анализа его составляющих. Короче говоря, критерием научной рациональности выступает в конечном счете либо эмпирическая, либо логическая «разрешимость» утверждения. Еще раз подчеркнем, что, по существу, это весьма последовательная и радикальная попытка реализации гносеологических установок классической философии. И четкое осознание несостоятельности попыток реализации программы логических позитивистов в философии науки середины XX века выступает как своего рода «доказательство от противного» не только самой по себе программы, но и, так сказать, сдачу последних рубежей классического позитивизма в интерпретации научного познания. Реальное научное познание не укладывается в прокрустово ложе этих схем.

Неудачи логических позитивистов стимулировали в философии науки 50-60-х гг. внимание к другому варианту решения проблемы подлинной научной рациональности, связанному с именем К. Поппера. Исходный вариант своей позиции К. Поппер сформулировал еще в 30-х гг. в изданной на немецком языке книге «Логика исследования» (*Logik der Forschung*, Wien, 1934), но тогда в эпоху повсеместного влияния логического позитивизма она была воспринята многими лишь как фальсификационистский вариант критериев познавательного значения, выдвинутого участниками Венского кружка. Между тем Поппер с самого начала говорил не о критерии познавательного значения, а именно о критериях научности, научной рациональности, которые позволили бы отличить подлинную науку от не лишенной определенного познавательного смысла, но тем не менее не являющейся наукой «метафизики» и прежде всего от маскирующихся под науку догматических, по его мнению, учений типа марксизма и психоанализа. Догматизм последних К. Поппер усматривал в том, что они стремились самоутвердиться, подыскивая в окружающей действительности подтверждавшие эти учения примеры.

Но такие примеры сами по себе, по мнению Поппера, еще ничего не говорят ни об истинности концепции, ни о ее научном статусе. С этой точки зрения Поппер решительно отвергает верификационизм Венского кружка. К. Поппер считает, что подлинная наука должна идти не по линии наименьшего сопротивления, отыскивая подтверждающие ее позиции примеры, а смело идти на критические испытания, допускающие возможность ее фальсификации. Фальсифицируемость теории для Поппера – это способность подвергнуться критическому испытанию. Если это испытание успешно пройдено, то теория подтверждается, доказывая свой научный статус. Только подтверждение в такой рискованной критической ситуации может быть действительной проверкой теории, «парадигмой» чего для Поппера явилось критическое испытание теории Эйнштейна путем сопоставления ее предсказаний с результатами наблюдений экспедиции Эддингтона. Иногда в не слишком квалифицированных изложениях концепции Поппера сквозит мысль, что он рассматривал феномен опровержений, фальсификации как основной предмет методологии науки, тогда как логические позитивисты разрабатывали позитивные критерии их подтверждаемости. Это совершенно неправильно. Поппер в своей концепции формулирует не только условия фальсифицируемости, но критерии подтверждаемости научных утверждений, в том числе привлекая вероятностные методы, однако обязательным условием последней, как уже отмечалось выше, для него выступает их критическое испытание в условиях возможного опровержения<sup>12</sup>.

В концепции Поппера безусловно заложен очень сильный критический потенциал. Действительно, необходимым условием, которое способно спасти науку от догматизма, является ее открытость возможным критическим испытаниям и проверкам, постоянная способность к самокритике, пересмотру не выдержавших этих проверок или испытаний положений или отказу от них. Этот дух критицизма и открытости, значимость которого так настойчиво подчеркивал Поппер, несомненно, представляет собой отличительную способность науки и, особо заметим, рационального мышления вообще в отличие от дорациональных и внерациональных форм сознания. Однако воплощение этой безусловно правильной принципиальной установки в четкие логико-методологические критерии алгоритмического типа, основанные на идее эмпирической проверяемости теорий, оказалось, как убедительно продемонстрировало дальнейшее развитие т. н. критического рационализма попперианского толка, мягко выражаясь, весьма сложным делом. Достаточно трудной для «критического рационализма», в частности, представилась проблема пределов допустимости вводимых в теорию модификаций и уточнений с целью устранения т. н. контрапримеров. Сам Поппер, на наш взгляд, в ранних вариантах своей концепции проявлял известные колебания между ригористическим отрицанием т. н. конвенционалистских уловок в принципе, в которых он, кстати, упрекал марксистов, и более умеренной позицией правомерности модификаций теории при условии, что они ведут к «реальному успеху в нашем познании мира»<sup>13</sup>. Вопрос, однако, состоял в том, каковы могут быть точные логико-методологические критерии этого «реального успеха в познании мира».

Одним из вариантов развития методологической мысли в этом направлении была формулировка Дж Шлезингером критерия так называемой динамической простоты. Согласно этому критерию, если мы имеем две конкурирующие теории Т и Т<sub>1</sub> и если в процессе их исторического развития одна из этих теорий, допустим Т, успешно справляется с объяснением и предвидением новых фактов, не требуя для этого каких-либо значительных усложнений, введения дополнительных допущений и пр., а теория Т<sub>1</sub> все время усложняется за счет вспомогательных

<sup>12</sup> Очень четко эта позиция формулируется им в статье: Popper K. Philosophy of science: a personal report // British Philosophy in Midcentury. L, 1957.

<sup>13</sup> По мнению Поппера, в XIX веке марксизм был сформулирован как определенная научная гипотеза, однако он не получил «рискованных подтверждений» в дальнейшем общественном развитии (отсутствие пролетарских революций в развитых странах) и превратился в догматическую псевдонаучную теорию, будучи искусственно спасаем своими адептами от противоречий с реальным положением дел в обществе XX века.

допущений и модификаций, для того чтобы выдержать столкновение с фактами, то «динамическая» (т. е. реализуемая в историческом развитии) простота теории Т по сравнению с усложнением теории  $T_i$  должна свидетельствовать в пользу принятия теории Т и отбрасывания теории  $T_i$ <sup>14</sup>.

Сам Поппер в решении проблемы критериев эффективности роста знания исходит из трех требований, которые, по его мнению, следует применять к новым теориям. 1) Новая теория должна исходить из простой, новой, плодотворной и объединяющей идеи относительно некоторой связи или отношения, существующего между до сих пор не связанными вещами или фактами, или новыми «теоретическими сущностями». 2) Новая теория должна быть независимо проверяемой. Это означает, что независимо от объяснения всех фактов, которые была призвана объяснить новая теория, она должна иметь новые и проверяемые следствия (предпочтительно следствия нового рода), она должна вести к предсказанию явлений, которые до сих пор не наблюдались. Это требование, подчеркивает Поппер, необходимо для того, чтобы исключить теории *ad hoc*, ибо всегда можно создать теорию, подогнанную к любому данному множеству фактов. Два указанных выше требования, с точки зрения Поппера, призваны ограничить выбор возможных решений (многие из которых неинтересны) проблемы, стимулирующей поиск новой теории. 3) Теория должна выдерживать некоторые новые и строгие проверки. «Ясно, – указывает Поппер, – что это требование носит совершенно иной характер, нежели два предыдущих, которые признаются выполненными или невыполненными по существу только на основе логического анализа старой и новой теорий. (Они являются «формальными требованиями».) Выполнение же или невыполнение третьего требования можно обнаружить лишь путем эмпирической проверки новой теории. (Оно является «материальным требованием», требованием *эмпирического успеха*)»<sup>15</sup>.

И. Лакатос, характеризуя эту позицию Поппера как «уточненный методологический фальсификационизм», сводит ее к двум основным требованиям: 1) новая теория должна иметь дополнительное эмпирическое содержание; 2) по крайней мере часть этого дополнительного содержания должна быть подтверждена<sup>16</sup>. Этот принцип Лакатос кладет и в основу собственной идеи методологии исследовательских программ, вводя понятие «сдвиг проблем» и рассматривая в качестве предмета оценки не отдельную теорию, а серию теорий, характеризуемую им как реализацию исследовательской программы. Это же понятие при оценке прогрессивного роста знания использует в своих поздних работах и Поппер, который формулирует новое понимание своей исходной идеи – «метода предположений и опровержений» в виде циклической схемы:  $P_1 - TT - EE - PK$ , где  $P_1$  – исходная проблема,  $TT$  – первичное ее предполагаемое решение,  $EE$  – критическое исследование этого решения, а  $PK$  – новая проблема, возникающая в результате этого исследования<sup>17</sup>.

«Методология исследовательских программ» И. Лакатоса, с нашей точки зрения, явилась наиболее утонченным и совершенным вариантом критерия научности в русле попперианского «критического рационализма», наиболее удачной экспликацией его конструктивного потенциала. И тем не менее и эта весьма гибкая концепция подвергалась заслуженной критике за прямолинейность критериев «должного» в науке, за их неприменимость к реалиям науки ввиду их сложности и многообразия. И сам автор «методологии исследовательских программ» вынужден был признать уязвимость ее критериев, в частности отвергаемая по признаку регрессив-

<sup>14</sup> См.: Schlesinger G. Method in physical sciences. L., 1963. P. 36–39.

<sup>15</sup> Поппер К. Логика и рост научного знания. С. 366.

<sup>16</sup> Например: Lakatos I. Falsification and the methodology of scientific research programmes // Criticism and the growth of knowledge. Cambridge, 1970. P. 117.

<sup>17</sup> См.: Popper K. On the theory of objective mind // Akten des XIV Internationalen Kongresses für Philosophie. Wien, 1968.

ности «сдвига проблем» исследовательская программа может неожиданно проявить свой не обнаруженный в ней ранее конструктивный потенциал.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.