**Рациональность в спектре ее возможностей**

В.С.Швырев

К проблеме оценки рациональности как ценности культуры

Рассмотрение сущности рационального начала в человеческом сознании, его возможностей и значимости, взаимодействия с другими формами отношения человека к миру всегда находилось в центре внимания философии, которая, как известно, сама возникает и развивается как рационализация мировоззрения. Однако в различные эпохи эта сквозная тема философской мысли приобретает, естественно, свои специфические формы, заостряется в различных ракурсах. В наше время, если брать ее в глобальном, общечеловеческом масштабе, она связана, прежде всего, с характерными чертами развития научно-технической цивилизации, с порождаемыми ею формами сознания со всеми его конфликтами, сложностями и противоречиями, так драматически обнаружившимися к концу XX века.

Бесспорные успехи рационального сознания, проявившегося, прежде всего, в развитии науки, научной рациональности, становлении и развитии научно-технической цивилизации, привело, 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 секуляризированном мировоззрении в значительной мере стала 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, когда распространение последней делают в значительной мере ответственным за пороки и грехи этой цивилизации. При этом протест против сциентистской абсолютизации роли и возможностей науки, перерастающий зачастую в резкий негативизм по отношению к ней, выступает как специфическая современная форма критики не только рационализма, выступающего в этом контексте в форме сциентизма, но и возможностей рациональности как таковой, рационального типа сознания, рационального способа отношения к действительности. 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 недооценивать или тем более опровергать значи-

1 Reichenbach H. The Rise of Scientiёc Philosophy.

Berkley, 1951. P. 43-44.

мость 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.

Одним из важных направлений современной критики науки, перерастающей в негативизм к рациональности вообще, именно в философском аспекте, является попытка дискредитации классического просветительского представления о науке как о воплощении свободного критического антиавторитарного и антидогматического духа. Вспомним известную позицию П.Фейерабенда, согласно которой наука в действительности является закамуфлированным прибежищем самого настоящего догматизма и авторитаризма и не имеет в этом отношении никаких преимуществ перед мифом и вообще донаучными и вненаучными формами сознания. Эта, во многом рассчитанная на сознательный эпатаж читателя, воспитанного в духе благонамеренного рационализма и сциентизма, позиция "эпистемологического анархизма" П.Фейерабенда, затрагивает очень важную тему догматизации позиций сознания, претендующего, по крайней мере, в своих истоках на соблюдение норм и принципов рациональности. Более того, опасность догматизации 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. Печальный опыт господства в советском обществе тоталитарной официозной марксистско-ленинской идеологии убеждает в том, что при известных условиях представления и идейные позиции, претендующие на рациональность, и, более того, сохраняющих внешние признаки на научности и рациональности, оказываются в сущности феноменами догматически-авторитарного сознания, принципиально враждебными той свободе, критичности, "открытости" мысли, которые всегда рассматривались как атрибуты научно-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. Конечно, 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, что она пытается опереться при этом на авторитет рациональности, действовать от ее имени2.

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.

Если угодно, можно говорить о существовании в нашем обществе своего рода официозного псевдосциентизма, который составлял часть господствующей идеологии. 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, 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, они реализуют некоторые возможности, заложенные в самой природе рационального сознания.

Корни этой опасности лежат в том, что собственно представляет собой специфику рационального познания мира, как оно выступает в философии и науке, а именно - наличие концептуального аппарата, моделирование реальности в системе понятийных конструкций науки, надстраивающихся над обыденными представлениями о мире. Обеспечивая проникновение человеческой мысли в слои реальности, недоступные неспециализированному обыденному сознанию, рациональное сознание в то же время создает особый мир идеальных конструкций, "теоретический мир", как его называют в философско-методологической литературе. И может происходить "отчуждение" этого "теоретического мира" от мира, в котором существуют реальные живые индивиды с их личностным сознанием, происходящее за счет разрыва "обратных связей" мира теоретических конструкций с этим живым реальным миром, замыкание теоретического мира на самого себя, превращения его в некую "суперструктуру", довлеющую над живым личностным познанием во всем богатстве его мировосприятия и мироотношения. Свойственная рациональному сознанию установка на фиксацию в этих идеальных конструкциях действительности в ее сущностном бытии ("сущность", "закон", "объективная необходимость" и т.п.) может приводить к претензиям на приоритет по отношению ко всем неотчуждаемым от живых индивидов формам освоения ими окружающей их реальности, что в своих крайних формах ведет к эстетической и нравственной глухоте, вообще к подавлению живого личностного самостоятельного мировосприятия и мироотношения.

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 рациональной обоснованностью лежавших в основе 9 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, подавления его социальным авторитетом 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 мироотношения3. 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.Бахтин4. 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, с попытками 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 свободы5.

Если рационализированные идеальные конструкции, отчужденные от живой действительности и живого человека, могут стать основой тоталитарно-догматических программ переустройства

3 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. N 11. С. 247).

4 Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984-1985. М., 1986. Надо заметить, что М.М.Бахтин в этой работе признавал правомерность существования, как он выражался, отвлеченнотеоретического самозаконного мира в его границах, однако, он, во-первых, выступал против того, чтобы мир как предмет теоретического познания выдавал себя за мир в целом, во-вторых, признал 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.

5 Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1990.

10 мира, то представление о рациональности, акцентирующее на том, что последнее предполагает возможно более точное "трезвое" познание действительности "как она есть", "без иллюзий и субъективности", достаточно легко вписывается 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.

Распространение 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-таки забывать и о вполне реальных опасностях антирационалистических тенденций, которые могут составлять питательную среду для агрессивных авторитарных идеологий фашистско-популистского, расистско-националистического или религиозно-фундаменталистского типа.

\*\*\*

Конструктивная критика и преодоление скепсиса или негативизма в отношении к рациональности должна исходить прежде всего из того, что эти скепсис и негативизм основываются на неправомерном суждении образа рациональности, на сведении его к частным, узким, ограниченным или даже искаженным деформированным ее формам. Анализируя проблему 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 различение "закрытой" и "открытой" рациональности.

Это различение 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 11 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 ясный 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 может быть и деятельность в рамках какой-либо теории, концепции, гипотезы и т.д. Во всех этих случаях - 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 играет доминирующую роль. Было бы также неправильно интерпретировать ее как нетворческую деятельность. Пользуясь термином психологии, можно было бы назвать эту деятельность в ее конструктивных аспектах "репродуктивным творчеством", т.е. творчеством в рамках некоторых фиксированных рациональных концептуальных норм, смыслов, предпосылок. Это творчество связано с уточнением этих предпосылок, с ассимиляцией на их основе нового познавательного содержания. Деятельность такого рода можно характеризовать как "закрытую рациональность".

В познавательной деятельности "закрытая" рациональность проявляется, таким образом, в утверждении определенной концептуальной позиции, в ее разработке, ее распространении. В контексте же практической деятельности "закрытая" рациональность, выступая как ее идеальный план, ее программа, оказывается связанной с целесообразностью этой деятельности, 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 цели.

12 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 критический рефлексивный анализ исходных предпосылок концептуальных систем, лежавших в основе данной ее 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, не ограниченное какими-либо заданными априорными структурами, предпосылками миропонимания органически реализуется в "открытой" рациональности через радикальную критическую рефлексию над любыми парадигмами, "конечными", выражаясь гегелевским языком, картинами 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, 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 оставлять открытым 13 вопрос о непреложности их исходных предпосылок6.

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 в этом случае 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 нерационализированных формах сознания - в мифологии, в обыденном сознании - такое тождество мысли и бытия осуществляется на нерефлексивном уровне, то догматизация рационализированных установок предполагает специальные акты сознания, рефлексии, определенный концептуальный каркас начинает рассматриваться как монопольно адекватная картина реальности с позиций именно рациональности, а 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 канонизированную картину мира, в принятую рациональным сознанием парадигму рассматривается как однозначный показатель нерациональности и/или ненаучности таких представлений. Подчеркиваем, что такое "отлучение", если мы имеем дело с абсолютизацией научной парадигмы, осуществляется от имени науки.

Именно на такого рода опасные и деструктивные тенденции догматизации научной рациональности указывал П.Фейерабенд в своей критике сциентистского оптимизма. 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.7 Вспомним

6 Как известно, классическая гипотетико-дедуктивная модель лежала в основе развития позиции "джастификационизма" логических позитивистов (термин И.Лакатоша) и в основе фальсификационизма К.Поппера.

С учетом того, что официозно-догматический псевдосциентизм, об истоках которого говорилось выше, был необходимым компонентом господствующей идеологии тоталитарного строя в нашей стране, небезынтересно под-14 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.

Ситуация в советской науке в период сталинизма - это, конечно, уже доведение охарактеризованной выше опасности догматизации "закрытой" рациональности до предела. Но следует признать, что тенденция к догматизации "закрытой" рациональности, действительно, заложена в самой природе рационального сознания. Ее проявления мы находим у мыслителей, казалось бы, в принципе весьма далеких от догматизма8. Принципиально важно поэтому руководствоваться определенными философскими максимами, 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.

(Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 450.). Квалификация Фейерабендом науки 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".

8 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 неверное, а как бессмыслицу. Например, великий физик в свое время упрекал известного популяризатора науки К.Фламмариона 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 в предельности скорости света как скорости движения в природе, однако, отнюдь не бессмысленны для современной физики.

15 ределенной "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 модальные 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 научнорациональным сознанием. 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, на которых базируется негативное заключение, специальное исследование того, не является ли оно результатом предвзятости, узости или некомпетентности. В истории философии различению "закрытой" и "открытой" рациональности в известной мере соответствует разграничение рассудка и разума так, как оно проводилось в немецкой классической философии у Канта и Гегеля. Во всяком случае в понятиях рассудка и разума можно выделить признаки, соответствующие различению "закрытой" и "открытой" рациональности. Так, и для Канта, и для Гегеля рассудок выступает как мыслительная деятельность в рамках определенных фиксированных форм мысли, "конечных определений мысли", по выражению Гегеля. Недаром Кант в первом издании "Критики чистого разума" замечает, что определение рассудка как спонтанности познания (в противоположность рецептивности чувственности) и как способности мыслить, а также как способности образовывать понятия или суждения, все сводится к одному - способности рассудка давать правила. Мышление как рассудок осуществляет таким образом нормативноассимиляционную функцию по отношению к материалу чувственности. К этому и сводится его конструктивная деятельность, сами же исходные рациональные основания и предпосылки такой нормативно-ассимиляционной деятельности не изменяются, не развиваются. По Канту, как известно, такой "закрытой" рассудочной деятельностью и ограничивается конституирующая роль мышления9. Гегель, в отличие от Канта, полагает, что конструктивные возможности мышления, рациональности не сводятся к способности "давать правила", к нормативно-ассимилирующей функции рассудка. Разум, как более высокая форма мышления, преодолевает ограниченность рассудка как "конечного" (то есть "закрытого") мышления. Разум, по Гегелю, выступает как "бесконечная", то есть "открытая", не ограниченная какими-либо фиксированными основаниями мысль, как мысль, способная к неограниченному развитию. Такое неограниченное развитие предполагает критическое исследование преднайденных оснований и предпосылок, выявление их ограниченности - собственно диалектический момент мышления, по Гегелю, - и дальнейшее развитие концептуальных оснований мысли, расширение и углубление пространства мысли - конструктивная работа разума, "спекулятивный" момент мышления, в гегелевской терминологии.

Иными словами, "разум", согласно Гегелю, - это рациональность, способная к творчески-конструктивному развитию своих позиций в результате самокритики при обнаружении каких-либо данностей, не укладывающихся в рамки первоначальных позиций. Разумная рациональность, таким образом, в отличие от склонной к догматизации рассудочной рациональности, замыкающейся в своих позициях, по природе своей антидогматична.

Правда, в истолковании Гегеля этот процесс развития мысли выступает как последовательное утверждение одной исходной заданной позиции, что приводит к обоснованным обвинениям Гегеля в "монологизме", в сведении диалектики к развертывающейся "монологике" (М.М.Бахтин). В действительности, "разумная" рациональность осуществляется в результате диалога и полилога равноправных позиций, их плюрализма, что должно приводить к их взаимообогащению, а не к такому "синтезу", который скорее является поглощением одной позицией других, ассимиляцией и приспособлением для своего самоутверждения момента истины других. Эта рациональность осуществляется, таким образом, в динамике столкновения и взаимообогащения различных "открытых", способных к самокритике и в то же время к риску принятия на себя свободной ответственности познавательных позиций.

В философии науки XX столетия идея принципиальной открытости рациональности на высоте ее возможностей получила выражение во взглядах К.Поппера и его сторонников. Как известно, Поппер считал, что критерием научной рациональности тех или иных концепций является не просто подтверждаемость, а способность выдержать критическое испытание в столкновении с возможными контрпримерами. Эта исходная идея, известная как "принцип фальсифицируемости Поппера", послужила предпосылкой для преодоления догматических представлений логических позитивистов о принципиальном противопоставлении в методологическом анализе научного знания т.д. "контекста оправдания" и "контекста открытия" и для разработки методологических критериев и схем совершенствования и развития научного знания в процессе его столкновения с контрпримерами. Это направление исследования, связанное прежде всего с именем И.Лакатоса, привело к ряду оригинальных и конструктивных идей анализа различных стратегий развития научного знания в рамках 17 исследовательских программ и сопоставления конструктивных возможностей последних. В то же время несомненно интересные методологические модели, разрабатываемые на основе охарактеризованного выше подхода, вызвали достаточно обоснованную критику за их претензии на универсальную нормативность. По-видимому, признавая безусловную заслугу "критического рационализма" Поппера и его последователей в том, что они подчеркнули значение "открытости" и самокритичности в качестве обязательного признака подлинной рациональности и научности, вместе с тем приходится согласиться, что их опыт свидетельствует о невозможности выразить саму эту идею в виде какого-то нормативного, объективированного в жесткой логико-методологической форме критерия. Установка на открытость, самокритичность рационального сознания скорее может существовать в виде некоего императива, который реализуется личностными усилиями носителей рационального сознания в конкретных ситуациях наподобие императивов нравственного сознания.

\*\*\*

Возникновение рационального сознания представляет собой качественный скачок, революционное событие в истории культуры. И суть этого процесса состоит в проблематизации основ мироориентации и миропонимания, в развитии критического отношения к традиционным формам сознания, в стремлении к выработке альтернативных форм постижения мира посредством свободного мышления. Рациональность в указанном выше смысле связана не просто с наличием концептуальных систем, "коллективных представлений", в терминологии Дюркгейма. Ее определяющим признаком, на наш взгляд, нельзя также считать способность эффективного решения задач. Рациональность формируется как специфический тип ориентации в мире, связанный с определенными способами работы с его познавательными моделями. И этот способ работы реализуется прежде всего в античной философии в социокультурном контексте, порождаемом полисной демократией. Философия, в противоположность мифологическому сознанию, делает предметом критико-рефлексивного осмысления сами основания выработки "картин мира"10. В отличие от традиционности и авторитарности мифологии философия выступает как свободное, если угодно, авторское мышление (мифологическое сознание, как известно, коллективно-анонимное), исходящее в принципе из проблематичности предлагаемого концептуального решения и берущее на себя за него личностную ответственность.

10 "Философия есть, по определению (в своем начале), критика мифа. Философия... критикует не частные истины или теории, она - культура сомнения в существующей логике, а ее всеобщности, культура сомнения в само-собой разумеющемся", в самих критериях истинности (в мифе). Это - критика мысли в ее тождестве с бытием..." Библер В.С. Из "заметок впрок" // Вопр. философии. 1991. N 6. С. 21.

Решение исходной задачи возможно более адекватного постижения действительности, которое обеспечивало бы гармонизацию отношения человека и мира, изначально осуществляется рациональным сознанием при наличии альтернативных вариабельных идейных позиций, взаимодействие которых и образует пространство рациональной мысли. Плюрализм позиций рационального сознания представляет собой, таким образом, не какое-то внешнее условие, это форма существования рациональности, единственно возможный способ работы в ней, его разрушение означает разрушение и вырождение рациональности.

Очень кратко остановимся на некоторых определяющих чертах античной философской мысли, позволяющих говорить об идеале философской рациональности, о классической философской рациональности как специфической культурной ценности. Прежде всего она представляет открытие недоступных обыденному сознание слоев бытия, выход в новые его горизонты11. Ясно, что по самой своей сути это открытие глубинных слоев бытия не может быть холодно-бесстрастной констатацией существующего положения дел. Очевидно, что решение познавательных задач так понимаемого рационального сознания должно предполагать напряженные личностные усилия. Таким образом, исходный смысл идеи разумного, рационального сознания весьма далек от последующего понимания рациональности в позитивистском духе в качестве "трезвого" беспристрастного познания действительности, "как она есть" в ее фактуальности, максимально свободной от человеческого личностного начала. В античной классике, там, где формируется идея "светлого" разумного познания как важнейшей ценности культуры, нет и не может быть противопоставления теоретического мира, мира идеальных сущностей реальной душевной жизни человека, сфере его "поступка", по терминологии М.М.Бахтина. Человек не сталкивается здесь с теоретическим миром как чем-то преднайденным, заданным, и теоретическое мышление не выступает как движение в этом заданном "готовом" пространстве идеальных сущностей12.

11 В этом отношении, надо подчеркнуть, формирующаяся в форме философского разума рациональность выступает не только как критическое по отношению к традиционной мифологии начало, но и как восприемница линии сакрального сознания в противопоставлении профанному сознанию (Ср. точку зрения П.А.Флоренского на "идеи" Платона как на "лики богов" и по существу аналогичное мнение А.Ф.Лосева) в том, что касается обращения к глубинным слоям события, недоступным поверхностному повседневному "мнению".

Сам М.М.Бахтин достаточно ясно указывает на недопустимость противопоставления теоретического мира и "поступка" в античности. Как отмечает С.С.Аверинцев в своих комментариях к статье М.М.Бахтина, "Бахтин хочет сказать - с полным основанием - что учение Платона, противопоставляющее незыблемость "истинно-сущего" и зыбкость мнимо-сущего, меона, имеет целью вовсе не простую констатацию различия онтологических уровней, но ориентацию человека по отношению 19 Далее выработка познавательных идеалов миропонимания в античной классике органически связана с формированием смысложизненных установок, идеалов мироотношения, когда исходные истины рационального "миропонимания" становятся основой для регуляции реального поведения людей. Рациональность опять-таки в отличие от ее позитивистской интерпретации никоим образом не является здесь этически нейтральной. Имеет место взаимообусловленность: подлинно рациональное миропонимание определяет исходные установки мироотношения, но, с другой стороны, - и это очень важно учитывать, - человеческая, как бы мы теперь сказали экзистенциальная проблематика смысложизненных ценностей и идеалов, исходных ориентиров мироотношения задает предметную направленность рационального познания - предметом подлинно рационального познания может стать только то в мире, что воздействует на исходные принципы мироотношения, самореализации человека в мире. Иначе говоря, непреложной ценностью культуры рациональность оказывается в той мере, в какой она, адекватно постигая мир, выступает как средство духовного совершенствования человека в выработке им исходных смысложизненных ориентиров.

Новое время, однако, привносит существенные изменения как в практику рационально-познавательной деятельности, так и в соответствующие ей образы рациональности. Это связано с развитием науки Нового времени, с формированием механистической научной картины мира.

Представление о мире как о совокупности объектов, в принципе, лишенных признаков субъектности, как об однородном, лишенном всякой одушевленности, всякой внутренней активности, целеустремленности мертвом веществе, движение частиц которого однозначно детерминируется механическими законами, не могло вместить в себя образа человека как субъекта со свободой воли, способностью целеполагания, самодетерминации.

Это противоречие механицизма как исходного принципа построения научной картины мира тому образу человека, которым при отдельных нюансах руководствовалась философия, начиная с Сократа, было четко осмыслено в западноевропейской философской мысли Нового времени и нашло свое отражение уже в дуализме Декарта, с его принципиальным различением материальной и духовной субстанций, и особенно у Канта с его разграничением мира природы и мира свободы, сущего и должного, феномена и ноумена в человеке, теоретического и практического разума.

Развитие научной картины мира с господствующим в ней механистическим, или более широко, физикалистским детерминизмом разрушает присушую традиционной философской рациональности корреляцию между установками на объективное постижение мира, как он существует сам по себе, и выработку смысложизненных ориентиров человеческого поведения. Научная рациональность, ограничивающаяся прослеживанием детерминистических природных связей, просто не дает для этого возможностей. Она вынуждена рассматривать человека как природное тело среди других природных тел - и по этому пути идет натуралистическая этика, психология и социология - либо признавать ограниченность своей компетенции, прибегая к своего рода принципу дополнительности в познании человека, - если мы применяем научный подход, то должны отказаться от отношения к человеку в его своеобразия как "образу и подобию Бога", говоря языком религии, или, если мы исходим из последнего, то мы не можем оставаться в рамках научного подхода. По существу этот вариант решения проблемы был реализован в философских концепциях Декарта и Канта. В научно-рациональном познании природы, понимаемой как механизм, нельзя найти ответа на смысложизненную проблематику. Стало быть, не научная рациональность, не объективное постижение действительности, как она есть, а формы ценностного сознания способны дать подлинную ориентацию в коренных экзистенциальных проблемах существования человека в мире. При этом надо учитывать, что в реальной истории науки формирование механистической картины мира в значительной мере сопрягалось с определенными ценностными установками и даже, больше того, стимулировалось ими.13 Однако, по-видимому, следует признать, что безотносительно к субъективным установкам создателей механистической картины мира, объективное содержание этой картины мира было таково, что в конечном счете оно должно было привести к формированию последовательно вещно-объектной трактовки научной рациональности, которая подрывала гармонизацию образа человека с его специфической самодетерминацией и образа механизированной природы. И кантианство оказалось тем философским учением, в котором с наибольшей четкостью была проработана эта несовместимость вещно-объектной механистической научной рациональности и представления о человеке как самоопределяющемся субъекте, что привело к представлению об особом, отличающемся от конкретно-научной рациональности типе философской рациональности. Эта философская рациональность выступает как критическая рефлексия, которая не строит своего идеального артикулируемого сознанием объекта, как это делает специальная наука (тезис о невозможности метафизики как науки), а осмысливает возможные исходные предпосылки взаимоотношения человека и мира, выступая в этой функции как

13 Основоположники механицизма видели цель науки в исследовании истины бытия, проливающей свет на смысл жизни человека... Процесс исторического самоопределения механицизма как научной программы исследований являлся в высшей степени ценностно нагруженным. Защитники механицизма (Декарт, Гассенди, Бойль, Ньютон), доказывая его преимущества, выдвигали прежде аргументы ценностного порядка" (Косарева Л.М. Ценностные ориентации и развитие научного знания // Вопр. философии. 1987. N 8. С. 51.

в принципе "открытая" рациональность14. При этом научная рациональность, "теоретический разум" выступают в кантианстве как одна из форм отношения человека к миру, ограниченная "конечная", как сказал бы Гегель, форма, которая с необходимостью должна дополняться "практическим разумом", ценностными формами сознания15.

Вынесение "смысложизненного измерения" сознания за пределы научной рациональности, отказ от попыток онтологического обоснования человеческих ценностей и идеалов в системе научного познания, сведение задач последнего к анализу "объективного положения дел", рассматриваемого принципиально вне контекста отношения к нему человека, приходится признать, действительно освобождает науку и научную рациональность от зависимости от всякого рода предвзятых ценностных и идеологических ориентаций, но вместе с тем открывает дорогу для попыток сделать ее вообще нравственно безответственной, лишить ее гражданской и человеческой позиции способствует утверждению той контрапозиции сциентизма и гуманизма, которая становится одним из штампов сознания современной культуры.

Наряду и во взаимодействии с рассмотренным процессом разрушения единства смысложизненных и рационально-познавательных установок сознания, развитие специально-научного познания объективно приводит также к увеличению удельного веса "внутрипарадигмального" мышления, того, что Т.Кун называл "нормальной наукой", "закрытой рациональности" в нашей терминологии. Само по себе увеличение массива специального знания, развитие математизированных теорий, накопление больших объемов опытного материала, построение на его основе различного рода классификаций, эмпирических законов и зависимостей, детальная разработка определений понятий, осуществление доказательств и объяснений приводит к тому, что собственно научная рациональность все более начинает ассоциироваться именно с "закрытой" рациональностью, с работой в замкнутой системе науки. В центре внимания тем самым оказывается активность, результативность такого рода работы. Уже Галилей в противоположность присущей античности и средневековью оценке познания с точки зрения его содержательной на-

14 Ср.: Длугач Т.Б. Проблема единства теории и практики в немецкой классической философии. М., 1986. С. 78-79. 15 Дальнейшая эволюция идеи отношения человека к миру как активности субъекта в немецкой классической философии, получившая у Фихте выражение в представлении о снятии "Я" (субъектом) противопоставленности "не-Я" (объекта), а у Гегеля осознания, в конечном счете, тождества духа и реальности, мышления и бытия, привела к формированию специфического идеального объекта философского сознания - деятельности субъекта, последовательно снимающей противостояние внешней ему реальности. "Ритмом" такой деятельности и оказалась диалектика. Напомним, что именно в рамках такой концепции была сформулирована гегелевская идея разума как конструктивной (в отличие от Канта) деятельности мысли.

 правленности на принципиальные мировоззренческие проблемы, формулирует тезис о ценности научной работы прежде всего в зависимости от ее результативности: "Я больше ценю открытие одной, хотя бы и незначительной истины, чем диспуты о самых высоких вопросах, из которых не выходит ни одной истины"16. Развитие специальной науки, начиная с Нового времени, приводит к утверждению типа рациональности, весьма отличному от классической "мудрости" предыдущих культурно-исторических эпох. Следует, конечно, при этом иметь в виду, что традиция этой "мудрости" никогда не прерывалась в культуре, никогда не вытеснялась сциентистски понимаемой рациональностью, находя свое воплощение в философских течениях, критически относившихся к претензиями рациональности такого рода. Важно, однако, подчеркнуть, что дальнейшая имманентная эволюция самой науки продемонстрировала узость "закрытой" сциентистской рациональности, опирающейся на опыт классической науки, в первую очередь, механики и физики, в общем, на механистическую парадигму. Эта тенденция достаточно четко проявилась, начиная с кризиса оснований классической физики в конце XIX века, тем более она реализуется в развитии современной науки. Существенные изменения произошли и происходят в научной картине мира. В общем и целом можно сказать, что физическая мысль движется от рассмотрения механоподобных систем к саморегулирующимся или саморазвивающимся системам органического типа, которые не исключают и момента историзма17. Тем самым открываются возможности для сближения физического и биологического мышления. Последнее, надо сказать, никогда не удавалось втиснуть в узкие рамки классического физикализма, оно всегда было вынуждено сохранять в своих теоретических основаниях крамольные, с точки зрения ортодоксального сциентизма, элементы телеологии, представлений о "жизненной силе" и пр. Включение в картину физической реальности самоорганизующихся и развивающихся систем предполагает обращение к философскомировоззренческим традициям, альтернативным по отношению к

16 Цит. по: Ольшки Л. История научной литературы на новых языках. М.; Л., 1934. Т. 2. С. 17. Ради исторической точности надо заметить, что хотя безусловно такой подход реализуется последовательно в науке Нового времени, его предпосылки появляются уже у Аристотеля, и интересно, что они связаны у него с ослаблением включенности теоретического познания в сферу мировоззренческого сознания. В противоположность платонизму, для которого достойным предметом теоретического познания выступает лишь сфера бытия идей, определяющая предельные цели человеческого существования, наука, с точки зрения Аристотеля, должна исследовать многообразие реальности, как оно существует само по себе и для себя, безотносительно к внешним ценностномировоззренческим соображениям.

17 См.: Степин В.С. Научное сознание и ценности техногенной цивилизации // Вопр. философии. 1989. N 10. С. 16-17.

 механистическому аналитизму классической науки, которые ранее третировались как устаревшие и ненаучные18.

Рассмотрение в физике, в частности, в космологии и синергетике уникальных развивающихся объектов создает далее точки соприкосновения и с гуманитарным историческим познанием, способствуя ликвидации противопоставления естественнонаучного и гуманитарного познания, в частности, в форме известной контрапозиции номотетического и идеографического знания.

Но прежде всего преодоление дегуманизации естественнонаучного знания и выросшей на этой основе контроверзы сциентизма и гуманизма осуществляется благодаря четкому осознанию включенности человека как субъекта познания в само тело научного знания. Уже Кант сформулировал идею принципиальной зависимости содержания научного знания от установок и предпосылок субъекта познания, проведя различие "вещи в себе" и "явления"19. Дальнейшее развитие науки - и здесь ключевую роль сыграло создание квантовой механики, - продемонстрировало обязательность этой философской идеи для самосознания самой науки. Иными словами, приходится признать, что в науке мы имеем дело не с картиной объективной реальности как таковой, а с ее частными моделями, построенными на основе некоторых исходных установок субъекта, его предпосылок, выбранных им позиций и пр. Научная модель реальности является результатом взаимодействия, если угодно, "игры" субъекта научно-познавательной деятельности с реальностью. Современное методологическое сознание конкретизирует этот непреложный тезис в двух основных направлениях. Во-первых, эти исходные установки и предпосылки носят не только чисто познавательный характер. Они определяются всей мотивационно-смысловой сферой субъектов научно-познавательной деятельности20. В нее входят, конечно, социокультурно детерминированные факторы ценностного сознания - тезисы о социокультурной детерминации

18 Видный советский специалист по синергетике С.П.Курдюмов указывает на плодотворность для развития последней идей восточной философии и вообще древней мудрости. См. его интервью в журнале "Знание - сила" (1988. N 11. С. 39-44.) 19 Именно в этой идее обусловленности содержания знания средствами деятельности "конечного" субъекта, его предпосылками и установками и заключается суть т.н. агностицизма Канта, который, конечно, нельзя преодолеть ссылками на развитие знания (известный пример Энгельса с ализарином). Такое развитие раздвигает рамки "конечности", "закрытости" позиции субъекта, но может устранить саму эту "конечность".

 В.С.Степин различает в противопоставлении классической неклассическую и постнеклассическую научную рациональность. Последнюю он связывает с соотнесенностью не только со средствами познания, как это имеет место в неклассической рациональности, но и с ценностно-смысловыми структурами. (См.: Степин В.С. Указ. соч. С. 18.) 24 науки и о ее ценностной нагруженности усиленно подчеркиваются в современной философии науки. Но очевидно, что влияние мотивационно-смысловых факторов субъективности на познавательные установки следует понимать весьма широко, включая особенности индивидуальной психики) всякого рода личностные предпочтения и пр. Во-вторых, признавая своеобразие, специфичность позиций различных субъектов научно-познавательной деятельности в зависимости от установок мотивационно-смысловой сферы сознания этих субъектов, эту деятельность следует представлять как сложный процесс взаимодействия различных позиций, исследовательских программ и т.д.21 Развитие научной рефлексии в указанных выше направлениях с неизбежностью приводит к четкому осознанию того, что современная научная рациональность может адекватно реализовываться только как "открытая" рациональность, на высоте возможностей рационально-рефлексивного сознания.

Отображение реальности в подлинности ее существования - исходный пункт рационального познания - может осуществляться таким образом только в динамике столкновения и взаимообогащения различных "открытых", способных к самокритике и в то же время к риску принятия на себя свободной ответственности познавательных позиций. Тем самым рациональна в конечном счете та познавательная деятельность, которая реализуется в рамках охарактеризованного выше взаимодействия, по его нормам и идеалам. Такая рациональность, очевидно, предполагает творчество, свободу, максимальную мобилизацию всех конструктивных душевных усилий личности, осуществляющуюся, однако, в контексте межличностной работы, процесса общения. И эта работа, это общение ориентированы на познавательный идеал возможно более широкого, полного и глубокого познания реальности, постоянной способности встать в критико-рефлексивную позицию взгляда извне по отношению к собственным установкам и убеждениям под углом зрения соответствия их реальности, в которую вписан, включен человек.

Рациональность как духовная ценность является поэтому необходимым в культуре противоядием против всякого рода аутизма в сознании, "замыкания" на себя, на собственную культурную, социальную, национальную, личностную и т.д. ограниченность. Любого вида "менталитет", будь он индивидуальным или коллективным, никогда не свободен и не может освободиться от такого рода ограниченностей, "конечности", опять-таки используя язык Гегеля. То, что обычно называют формами ценностного сознания, выражающими всякого рода пристрастия познающего субъекта, влияет, конечно, и не может не влиять на познание действительности "как она есть". Следование идеалам и нормам рациональности в охарактеризованном выше смысле не в состоянии напрочь устранить это влияние, однако оно в силах противодействовать некритическому его восприятию, не всегда осознаваемому давлению. Речь идет, разумеется, не о какой-то всеобщей

21 Ср.: Огурцов А.П. Дисциплинарная структура науки. М., 1988. С. 218-222.

 рационализации, подавлении в нем пристрастности, что попросту невозможно, а при попытках реализации подобных установок ведет к омертвению, выхолащиванию рационального сознания. Но следует стремиться к выработке по возможности адекватной объективной познавательной позиции, в рамках которой познающий субъект способен критически рефлексивно рассмотреть и собственный "менталитет", собственное сознание, включая его мотивационно-смысловую сферу, область упомянутых выше "пристрастий".