

Данный тип радикальной трансформации можно назвать изменением самой системы. Граница между этими двумя видами изменений весьма расплывчата: постепенно накапливаясь внутри системы, они в конце концов вызывают ее изменение.

Непрерывное развитие социума, в результате которого социальный опыт накапливается и развивается, обеспечивает стабильный уровень развития общества. По мере накопления опыта внутренних взаимодействий, вырабатываются определенные «правила игры», возникает гражданское общество, а затем и государство. И поскольку «приобретенные» социальные признаки не наследуются биологическим образом, социальный опыт передается иным путем, а именно через обучение, социализирующее субъект и вписывающее его в рамки опыта данного социума.

Предлагаемый теоретико-методологический подход открывает определенные перспективы для проведения сравнительных исследований специфики социальной рефлексии различных социумов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев Н.Г., Зарецкий В.К., Ладенко И.С., Семенов И.Н. Методология рефлексии концептуальных схем деятельности поиска и принятия решения. Новосибирск, НГУ, 1991. 74 с.
2. Анисимов О.С. Принятие управленческих решений: методология и технология. М. 2002.
3. Гречихин В.Г. Методика и техника социологических исследований. М. 1988.
4. Ким Дж. и др. Факторный, дискриминантный и кластерный анализ. М. 1989.
5. Лефевр В.А. От психофизики к моделированию души / Вопр. философии. М. 1990. №7. С. 25–31.
6. Мамардашвили М.К. Необходимость себя: введение в философию М.: Лабиринт. 1996.
7. Микешина Л.А. Диалог когнитивных практик из истории эпистемологии и философии науки. М.: 2010.
8. Ядов В.А. Социологическое исследование: методология, программа, методы. М. 1987.

Болдырева Ирина Николаевна, аспирантка Московского педагогического государственного университета (МПГУ)
тел.: +7 (915) 098-15-41, e-mail: galina555_05@mail.ru

ПОСТИНДУСТРИАЛЬНАЯ НАУКА XXI ВЕКА – РАЦИОНАЛИЗМ VERSUS ИРРАЦИОНАЛИЗМ: ЭВОЛЮЦИОННО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

В.Ф. Чешко¹, Л.В. Иваницкая², В.И. Глазко³

¹ Харьковский национальный экономический университет

² Российская академия естественных наук

³ Российский государственный аграрный университет – МСХА имени К.А. Тимирязева

POST-INDUSTRIAL SCIENCE OF XXI CENTURY – RATIONALISM VERSUS IRRATIONALISM: EVOLUTIONARY AND PHILOSOPHICAL ASPECT

V.F. Cheshko, L.V. Ivanitskaya, V.I. Glazko

Анализируются феномены рационализма и иррационализма, контекстуально связанные с трансформацией методологии и социальной функции современной (постиндустриальной) науки – социальная верификация, интерпретационное знание и т.п.

Ключевые слова: иррационализм, рационализм, социальная верификация, информационная и эволюционная эпистемология, постиндустриальная наука.

The phenomenon of rationalism and irrationalism, contextually related to the transformation methodology and the social function of modern (post-industrial) science – social verification, interpretation and knowledge, etc., are analyzes.

Keywords: irrationality, rationality, social verification, informational and evolutionary epistemology, post-industrial science.

Тривиальной истиной является тезис о том, что генерация нового научного знания («рост научного знания» в классической теории познания) есть стержневой несущий конструкт субстанциональной и функциональной основы стабильной эволюционной стратегии техногенной цивилизации. Можно сказать, что самым великим изобретением человека за все время его существования стала разработка философией эпохи Просвещения методологии на-

учного познания. По сути – это технологическая схема, предтеча информационных High Tech технологий нашего времени, рационализированный способ генерации объективного знания (наука) и ее трансформации в средство выживания и расширения ареала человечества до пределов наблюдаемой Вселенной.

Чуть более чем за 100 лет в методологии научного познания уже дважды происходили смены

господствующей парадигмы, в результате которых классическая модель научного знания сменилась с рождением общей теории относительности и квантовой механики в начале XX века неклассической, а в конце – постакадемической, или постнеклассической наукой. (В западной, прежде всего, англоязычной литературе для обозначения описываемого феномена используется обычно термин post-industrial («постиндустриальная») или post-academician («постакадемическая») наука. В отечественной литературе благодаря работам А.С. Степина как более употребительные утвердились термины «постнеклассическая» или «человекомерная» наука).

Ранее [15] мы анализировали на примере концепции ноосферы В.И. Вернадского социальные функции рационалистических и утопических составляющих современной (постакадемической, «постнеклассической») человекомерной науки. Здесь, используя тот же глобально-эволюционный подход, мы остановимся на генезисе рационализма и иррационализма в культуре и науке XXI века. Действительно, наука и культура в последние десятилетия испытывают все более усиливающееся давление со стороны иррациональных – религиозно-мистических и эзотерико-магических концептов и представлений. Российские исследователи – философ А.А. Пелипенко и историк В.М. Хачатурян констатируют: «На рубеже 60–70-х годов прошлого столетия обозначились первые признаки «магического ренессанса», а в начале XXI в. он уже превратился в одну из главных особенностей «нового культурного пространства»: неслучайно общество постмодернити все чаще характеризуют как «пространство неоархаики». Ярче всего «магический ренессанс» проявляется как раз в самых процветающих и благополучных странах, уже вступивших в стадию постиндустриализма, и воскрешение древних магических практик сегодня активно имитируют массы людей со вполне техницистски-сциентистским и в значительной мере секуляризированным сознанием». И далее: «Как раз новейшие достижения естественных наук (прежде всего физики и биологии) во многом и подготовили базу для решительного пересмотра традиционной механистической ньютоновско-картезианской картины мира и методологии научного познания. В этом же контексте постулировали и возможность рационально осмыслить опыт внерационального, и необходимость наладить конструктивный диалог современного рационального сознания с дорациональными и внерациональными его формами» [9].

ГЕНЕЗИС РАЦИОНАЛИЗМА И ИРРАЦИОНАЛИЗМА В МЕНТАЛЬНОСТИ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА. КОГНИТИВНО- ЭВОЛЮЦИОНИСТСКАЯ МОДЕЛЬ

В соответствии с принятой нами гипотезой, в процессе становления человека произошло формирование нового способа генерации, хранения

и распространения имеющей приспособительное значение информации. Основными элементами нового способа стали воспитание и обучение, развившиеся из способности к подражанию (мимезис) и речь – устная и письменная. К ним ныне добавляются компьютерная техника, информационные технологии. Но изначально на основе этого способа возникли сразу два типа адаптаций –

- культура, т.е. мировоззрение и мировосприятие, обуславливающие изменение поведенческих модусов человека в конкретной социоэкологической среде обитания и
- технология, направленная первоначально на изменение этой среды (а с появлением информационных технологий – и психосоматического субстрата).

И культура, и технология предусматривают в качестве своего фундамента создание в сознании человека идеальной модели объективной реальности. Но в культуре доминируют эмоционально-образные средства такого моделирования, а в технологии – рационалистические (логические). Симптоматично, что и сама методология, и форма, и результаты научного познания принципиально отличаются в естественных (имеющих дело с объективной реальностью) и в гуманитарных (чьим предметом является внутренний мир человека, воплощающийся в результатах его творческой активности) науках. В естествознании результатом научного исследования становится объяснение, т.е. выявление общих, регулярно повторяющихся связей и отношений между явлениями реальности, максимально очищенное от влияния личности исследователя. В гуманитарных науках продукт деятельности ученого – понимание, выявление смысла, мотивов и отношений человека к реальному миру и к собственной личности. Предмет этих исследований формируется в настоящее время как концептуально-парадигмальное поле еще одной междисциплинарной науки – нейроэпистемологии. Ключевым понятием в ней выступает первичное эпистемическое состояние – конфигурация психофизиологических процессов, при которой происходит сенсорное восприятие и интерпретационное моделирование явлений реальности. Оно может быть рассмотрено в трех нейрокогнитивных измерениях:

1. Как сенсорные восприятия реального мира, изоморфные некоему множеству дискретных объектов или их целостной системе;
2. Доступные для познания (регулярные или нерегулярные) взаимоотношения между объектами;
3. В системе эмоциональных (позитивных, негативных или нейтральных) ответов на каждый такой воспринимаемый объект. Результирующий эмоциональный ответ определяет общую оценку действительности индивидуумом.

Комбинация этих параметров определяет существование девяти возможных эпистемических состояний:

– Первый тип (так называемая базовая реальность) объединяет ситуации регулярных отношений между множеством феноменов, встречающих нейтральный эмоциональный ответ. Эти ситуации доступны для эмпирико-рационалистического анализа.

– Второй тип (космическое сознание) характеризуется ярко выраженным позитивным восприятием реальности, представленной регулярно повторяющимися и, следовательно, доступными логическому объяснению и эмпирической проверке связями и отношениями между элементами множества наблюдаемых феноменов.

– Третий тип (негативная реальность) есть зеркальное отражение предыдущего и определяется негативистским восприятием мира.

– Четвертый тип (нерегулярная реальность) представлена состояниями нерегулярных отношений между феноменами, которые оказываются недоступными для логического объяснения и прогнозирования (а, следовательно, – практического использования). Второй, третий и четвертый типы можно рассматривать как измененные состояния сознания, представляющие собой отклонения от господствующей адаптивной нормы, хотя не исключаются возможности социально-экологической адаптации.

– Последние три состояния (унитарная реальность) представляют собой нерасчленимый комплекс состояния субъекта, точнее, его сознания и внешней ситуации, которую вследствие этого невозможно описать как результат взаимодействия членов некоего множества объектов, прогнозировать и произвольно воспроизвести. Как следует из этого определения, унитарные эпистемические состояния недоступны эмпирическому опыту и логическому анализу, основанному на бинарной оппозиции познающий субъект – познаваемый мир, т.е. быть описаны и смоделированы в терминах причина–следствие, материя–сознание, пространство–время и т.д.

Отсутствие и немыслимость свойственной человеку когнитивной дихотомии Я и Мир интерпретируется им как божественное откровение, как прорыв в Абсолют, лежащий за пределами этой дихотомии и порождающим ее.

Такой прорыв не обязательно сопрягается с религиозно-теистической интерпретацией. Последняя возникает только в случае, когда переход в унитарное состояние сопровождается позитивной эмоциональной реакцией. В буддизме переход к абсолюту (нирвана) подразумевает отсутствие эмоциональной реакции, уничтожение страстей и желаний. Существенно, что отрицательный эмоциональный ответ в случае перехода в унитарное состояние психики, насколько можно судить, невозможен. Само по себе это крайне интересно для понимания эволюционной роли измененных состояний человеческого сознания. Как и базовая реальность, этот тип эписте-

мических состояний индивидуума характеризуется максимальной социальной адаптивностью.

Базовая и унитарные реальности представляются различными и внешне несовместимыми восприятиями действительности. При этом как в том, так и в другом случае, невозможно путем логического анализа и эмпирического опыта провести процедуру верификации–фальсификации. И в том и в другом случае «каждый из нас несет субъективную и прагматическую уверенность» в адекватности той или иной модели реальности или же обеих одновременно. Если воспользоваться кантовской терминологией, обе они выступают в качестве априорных форм человеческого познания, предопределенных природой человеческого интеллекта (сознания) [16].

Согласно изложенной концепции мозг изначально представляет собой «компьютер», в программном обеспечении которого присутствуют два равноправных программных блока, обеспечивающих ему выживание. Доминирование одной из двух программ осуществляется по принципу триггера. Переключение в один из двух альтернативных статусов определяется их потенциалом в настоящий момент и соотношением полученных и прогнозируемых результатов их осуществления.

Мы имеем некое соответствие понятиям классической теории познания – Интеллект, Разум, Вера и Опыт:

– Интеллект (Разум в кантовской гносеологии) – способность изменять поведенческие модусы соответственно изменениям внешней среды и внутреннего психофизиологического состояния индивидуума;

– Разум (у Канта – рассудок) – способность конструировать в сознании идеальную модель реальности, адекватную, по крайней мере частично, самой реальности, отдельные элементы которой могут быть дедуктивным образом выведены из нескольких общих абстрактных постулатов;

– Опыт – непосредственное влияние вновь поступающей информации на структуру идеальной модели реальности;

– Вера – принятие отдельных элементов (догматов) идеальной модели реальности интуитивно, т.е. вне непосредственной связи с опытом и разумом. В индивидуально-когнитивном аспекте догматы веры можно считать продуктом актуализации «врожденных идей», представляющих собой вербально-логическое выражение предсуществующих в форме эмоциональных образов поведенческих стереотипов. В социально-когнитивном плане догматы рассматриваются как переход в явное (осознаваемое) состояние результатов предшествующей биосоциальной эволюции.

Религиозность, как одна из самых древних социокультурных адаптаций, основана именно на эмоциональном, интуитивно-целостном восприятии действительности. Связь религиозности с ощущением непостижимости, т.е. невозможности интеллектуально-логического объяснения

реальности как целого (вне конкретных времени и пространства), а не ситуативной мозаики фактов, замечена теоретиками культуры давно.

Но, находясь вне сферы рациональности по своему происхождению, концепт Бога, в то же время служил неким архетипом, который был исходной системой постулатов для логических умозаключений, предназначенных для создания контуров системы ценностных приоритетов – ориентиров целесообразного поведения индивидуума и общества. Вследствие этого иррациональные по своему источнику и природе догматы веры все же подчиняются системе вполне рациональных критериев, являющихся необходимым условием выживания определенной религии как феномена культуры [19], в том числе рациональности предлагаемых объяснительных моделей и экзистенциального правдоподобия.

Иррациональный компонент мышления в такой интерпретации актуализирует несводимый к словесно-логической форме эволюционно-субстанциональный фундамент бытия человека. Именно он обеспечивает преемственность и непрерывность биологической и культурно-технологической фаз антропогенеза. Генетическая информация как субстанциональная основа цивилизации приобретает культурный смысл, обеспечивая преемственность и автономию социокультурной формы эволюции по отношению к биологической.

Признание взаимной логической несводимости рациональных и иррациональных компонентов ведет к тезису об абсолютном верховенстве рационалистических элементов в стратегии выживания *Homo sapiens*. Действительно, способность к созданию аналитико-логических моделей Мира (Разум), является наиболее пластичным и динамичным элементом адаптивной стратегии человека, так как требует постоянной корректировки и расширения таких моделей.

Стремление подвести под религиозные верования рационалистическую или эмпирическую базу, включив ее как логически непротиворечивую часть в общую картину мира, вполне соответствует структурно-функциональной организации технологической цивилизации. Но и заверченный логически непротиворечивый «перевод» иррациональных архетипов психики в семантический код научных концептов оказывается недостижимым. Эту особенность религиозно-мистического опыта давно подметили историки, опираясь на богатую эмпирическую фактографию [14]: «Напряженная мистика означает возврат к доинтеллектуальной душевной жизни. Все имеющее отношение к культуре утрачивается, преодолевается и становится лишним. Если же мистика все-таки приносит богатые плоды в сфере культуры, то потому, что она всегда проходит через предварительные стадии, пока не порывает со всеми формами жизненного уклада и со всею культурой. Это, прежде всего упражнение в деятельной любви к ближнему». Тем удивительнее, что выводы специа-

листов-гуманитариев и представителей экспериментального естествознания, разнесенные во времени почти на сто лет и опирающиеся на совершенно различную «технологию» создания и верификации объяснительных моделей, практически совпадают. Концептуальные пространства точного естествознания и гуманистики, равно как их объективная основа, перекрываются значительно больше, чем это представлялось в эпоху классической научной рациональности. Несводимость религии и науки, веры и разума представляется самоочевидной истиной.

Дивергенция двух способов познания/приспособления человека к миру отразилась и на функциональной асимметрии полушарий коры головного мозга на правое и левое полушария, отвечающие за когнитивно-аналитическое (рационалистическое) и интуитивно-образное (эмоциональное) освоение действительности. Адаптивное значение обоих частично перекрывается, но не тождественно. Рационалистическая адаптация по самой природе более динамична и пластична. Она обеспечивает активно-преобразовательный вектор бытия человека и эквивалентна ламаркистской схеме прямого приспособления. Эмоциональная компонента эволюционирует более медленно, в большей мере связана с «субстратной» основой антропогенеза, непосредственно не вытекает из приходящей из внешней среды информации. Удельный вес консервативно-стабилизационных адаптаций здесь заведомо выше. В полном соответствии с изложенной выше идеей можно предположить связь трансформации памяти об умерших в эмоциональные образы, способные управлять поведением своих сородичей – членов той же социальной группы посредством звучащих в сознании голосов.

Развитие связанных с High Hume технологиями современной фундаментальной («человекомерной») науки привело к обнаружению некоего коррелята одной из базисных категорий классической философии – духовности, как одного из наиболее мощных факторов социокультурной эволюции.

В теории культуры эта категория получает более строгое и четкое, точнее, объективизированно-редукционистское определение – комплекс нескольких личностных особенностей; специфическая интроверсивная познавательная ориентация, склонность к объективизации собственного духовного опыта (мистицизм), способность формировать ментальные установки на основе идей, не поддающихся логическому обоснованию (вера), религиозность и стремление к экзистенциальному благополучию [1]. Успехи когнитивных наук внесли в эту ситуацию совершенно новые акценты понимания духовности как свойственной человеку способности придавать смысл, т.е. символическое значение, событиям и явлениям. В результате того, что мы называем духовной жизнью, происходит перестройка сознания (идеальной модели реальности), не связанная с регистрацией изменений окружающей реальности.

Элементы идеальной модели реальности приоб- ретают значения, не вытекающие прямо из их объ- ективного содержания.

Эмоциональные и логические составляющие выполняют роль генератора-реализатора адаптаций только применительно к конкретной объективной ситуации, «задаваемой» извне. Духовность, если можно так выразиться, – это бытие сознания *per se*, вне средового (экологического и социального) контекста, в котором пребывает мыслящий субъект. Если воспользоваться генетической (биоинформа- ционной) метафорой, духовность в некотором роде аналогична собственно геному с контролируемой им «периферией» – органами (цитоплазмой) и средой. Самоорганизация «Духа» (ментальных стереотипов) происходит «вне времени и пространства» физиче- ской реальности, т.е. виртуально. Она оказывается подобной самоорганизации генома в той ее части, которая определяется внутренними, имманентны- ми связями его элементов. Подобным же образом перестройка духовных основ бытия эквивалентна рекомбинации и реконструкции поведенческих модусов, которые после инкорпорации субъекта в пространственно-временной континуум меняют систему субъект-объектных взаимосвязей и резуль- тирующий вектор их развития.

Таким образом, Духовность и Разум образуют некую когнитивно-ментальную бинарную оппози- цию, сочетающую в себе противоположные, более того, взаимоисключающие черты – пластичность и стабильность, интроверсию и экстраверсию и т.д. Иными словами, рационалистические и ирра- циональные компоненты постоянно конкурируют за роль безоговорочной доминанты в психике человека. Но при этом его выживание требует ста- бильного соотношения потенциалов каждого из них в определении поведенческих стереотипов, со- ставляющих ядро стабильной адаптивной стратегии человечества. Очевидно, такая система обречена пребывать в состоянии перманентного автоколеба- тельного цикла.

Результатом одного из циклов такой самоорга- низации и стал концепт Бога, оказавшийся крайне удачной социокультурной адаптацией, обеспечива- ющей выживание в широком диапазоне варьирую- щих условий среды обитания социума.

Очевидно, установить бесспорно имеют ли эти трансформации внутренний (например, генетиче- ски программируемый в определенном экологи- культурном контексте) или внешний (трансценд- ентальный) источник, невозможно. Иррационализм и религиозность, Вера были для немногочисленных социальных групп пралюдей действительно побоч- ными, но неотъемлемыми проявлениями генетиче- ских и культурных адаптаций, обеспечивающих их выживание.

Наиболее существенными отличиями человека от остальных животных, обеспечившими ему воз- можность превратить в собственную экологиче-

скую нишу (по крайней мере, потенциально) всю Вселенную, представляются две, очевидно, гене- тически детерминированные адаптации: во-первых, способность к целенаправленной адаптивной транс- формации экологической среды, т.е. к совместному – координированному использованию орудий труда – «орудий коллективного потребления» [7]) и во- вторых, способность к целенаправленной адаптив- ной трансформации социальной среды (в терминах микроэволюционной парадигмы) или социума (в терминах макроэволюционной [8, 10]).

Эта особенность человеческой психики по- буждает его вступать в коммуникацию с иными особями, т.е. в конечном счете обмениваться с ними информацией. При этом способность к диалогу (образованию таких двусторонних информаци- онных каналов) не замыкается только на членах своей социальной группы и даже других социальных групп, близких в биологическом отношении. Можно сказать, что партнером информационного обмена для человека выступает весь мир. А, следовательно, маккиавелистский интеллект стимулировал способ- ность человека к «раскалыванию» семантических кодов, отличных от его собственного. Следуя этому предположению, мы приходим ко вполне логично- му выводу: способность человеческого интеллекта познать и объяснить окружающий мир берет свое начало из его способности познать и объяснить поведение своего ближнего. В конечном итоге фе- номенологическим критерием присутствия в этом мире некоего наделенного разумом агента, является потенциальная возможность диалога между ним и другим таким же агентом [4].

Сопряженно с возникновением религиоз- ности произошла трансформация основанного на страхе перед внешними обстоятельствами жизни индивидуума поведенческого модуса во внутренний онтогенетический фактор формирования личности [18]. Отражением этого стало появление смысло- вых конструктов «вина», «грех» с одной стороны и «стыд», «совесть» – с другой [11]. В психике человека эти элементы стали играть роль внутренних контро- леров подсознательных влечений, противоречащих потребностям социальной жизни.

Стабильная эволюционная стратегия *Homo sa- piens* является дуалистичной, причем, как минимум, на двух уровнях и/или в двух аспектах.

1. Субстанционально-соматический уровень – биологическая адаптация *versus* техно-культурная адаптация;

2. Рефлексивно-когнитивный уровень – эмо- ционально-интуитивистский (когерентный) *versus* логико-рационалистический (каузальный) способ идеального описания-оценки-предсказания объ- ективной реальности.

На каждом уровне первый член бинарной оппози- ции выступает в качестве предпосылки (и альтер- нативы) второго ее члена. Исходные интенции рели- гиозного и научного сознания несовместимы: нельзя

одновременно продвигаться и по пути разума, и по пути веры, поскольку каждый план существования имеет свои собственные законы, а главное, предполагает функционирование двух взаимоисключающих экзистенциальных установок — творца и тварного существа. Обе установки сознания необходимы для выживания человечества, обеспечивая соприкосновение с двумя существенными, но принципиально отличными друг от друга аспектами человеческого существования, участия в них обоих [3].

Однако встает вопрос о движущих силах и механизмах становления бинарной оппозиции Разум–Вера как несущих элементов человеческого сознания, ведущих факторах, определяющих их содержание и структуру. Эмоционально-интуитивистский (иррациональный) компонент мышления содержит в «снятом» (в гегелевском смысле этого слова) результаты предшествующей социокультурной фазе антропогенеза биологической эволюции. Иными словами, он представляет собой систему исходных априорных форм – дискретные архетипы, из которых человек конструирует вербально-рационалистическую картину реальности. В силу этого, эмоционально-интуитивистские архетипы постепенно втягиваются в сферу рационалистической интерпретации – трансформируются в вербально-логическую форму.

Наряду с рационализацией существует и второй механизм вовлечения эмоционально-образных элементов в идеальное моделирование материальной реальности – путем смысловых символических коннотаций. Заключается он в ассоциации эмоциональных образов вследствие совпадения их отдельных характеристик. Символизм как антитеза рационализму ориентирован не на анализ, а на целостно-системное, дискретное отражение реальности, отдельные элементы которого изменяются когерентно [3].

РАЦИОНАЛИЗМ, ИРРАЦИОНАЛИЗМ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

В целом сущность описанной выше глобально-эволюционной трансформации есть один из возможных путей решения задачи модификации стабильной эволюционной стратегии техногенной цивилизации, вступившей в эпоху информационных технологий и превращения науки в «опасное знание». С точки зрения эпистемологии эту проблему можно сформулировать как проблему замещения или/и вытеснения в процессе генерации научного знания и создания технологических инноваций процедуры логико-эмпирической верификации верификацией социальной.

В рамках социальной истории и социологии науки это замещение выступает, как мы увидим, в качестве «возрождения» «Нового Средневековья», когда ценностные аспекты испытываемого концепта рассматривались как приоритетные в сопоставлении с логикой и опытом. В Средневековой

системе координат духовные последствия генерации нового знания рассматривались в качестве решающего аргумента признания его истиной. Посему тема науки/магии как опасного для их носителей и «пользователей» знания была одной из основных в ментальности Средневековья [5].

Отметим, что сферы опасного (запретного) знания очерчены средневековой культурой с точностью, достойной эксперта – аналитика конца 2-го тысячелетия: «Во-первых, космическая реальность: запрещено заглядывать в небеса, и в тайны Природы вообще (*arcana naturae*). Во-вторых, религиозная реальность [а в расширительной трактовке – идеальная реальность, т.е. содержание сознания человека – Авт.]: запрещено знать тайны Бога (*arcana Dei*), такие как предопределение, догма о Троице и так далее. В-третьих, политическая реальность: запрещено знать секреты власти (*arcana Imperii*), то есть тайны политики. Все это разные аспекты реальности, каждый из которых предполагает свою собственную, вполне определенную иерархию; разные, но взаимосвязанные, или, точнее, взаимоусиливаемые путем аналогии». В терминах современных High Tech это соответствует областям ядерной энергетики, управления сознанием и политическим технологиям [5, с. 136].

Эмоциональное восприятие (в отличие от когнитивно-логического осмысления) имеет некий порог отношения интенсивности нового эмоционального стимула к уже полученному, ниже которого эмоциональная реакция на новую информацию отсутствует. Справедливо и обратное: высокий уровень рационализма в ментальности современной цивилизации снижает порог эмоционального ответа, делает общественное и индивидуальное сознание более восприимчивым к религиозным инновациям различного рода.

С рождением техногенной цивилизации сдвиг паритета Духовности и Интеллекта в сторону последнего повлек постепенное разрушение внутренней цензуры, накладываемой Верой на свободу научного исследования. Ключевым элементом в методологии интеграции новой научной гипотезы в общий теоретический каркас фундаментальной науки является, как известно, сопоставление ее содержания с реальностью. Тема «опасного знания» ушла из теории познания до конца XX века. Ее триумфальное возвращение будет связано с достижением неизбежного риска технологических инноваций экзистенциального уровня – существования, целостности и самоидентичности *Homo sapiens*.

Верификация в общепринятой трактовке есть селекция абстрактно-теоретических концептов, в которой критерием отбора выступает процедура осуществления теста на адекватность эмпирическому опыту. Содержание самого понятия верификации оказывается различным в естествознании и социогуманитарных дисциплинах. Различия связаны, прежде всего, с неоднозначностью понимания

реальности, утвердившегося в соответствующих дисциплинарных областях, и соответствующих несовпадениях самого содержания верификации как производной от термина «интерпретация». В естествознании интерпретация означает соотнесение теории с (объективной) онтологической реальностью (логико-эмпирическая верификация). В гуманитарном знании предметом исследования выступает сознание – реальность субъективная. Соответственно содержание интерпретации подразумевает либо исчисление значения словесно-логических структур путем их наложения на предметные области либо как выявление их смысла (соотнесения с более общей системой знаний и ценностей). В первом случае интерпретация выходит на значение верификации, наиболее близкое к логико-эмпирической верификации, принятой в естественных науках. Во втором – интерпретация связана с субъективным эмоциональным образом, возникающим в результате ее интеграции в существующую систему ценностей. Именно на феноменологическом уровне – бытии концептов как элементов сознания – их смысл и значение оказываются тождественными. В результате возникает вторичное – интерпретационное знание, в основе которого лежит совмещение гуманитарных и естественных наук.

Методология и соответственно «технология» интеграции научной гипотезы в общую систему абстрактно-теоретического знания прошли три стадии, соответствующие трем фазам эволюции типов научной рациональности – классическая, неклассическая и постнеклассическая (человекомерная) наука [12]. Вхождение современной науки в эту фазу характеризуется, прежде всего, тотальностью субъекта и объекта познания и деятельности (high-hume). Проблема верификации научной теории приобрела вновь философско-мировоззренческую актуальность, выходящую за рамки собственно логики и методологии научного исследования – в сферу цивилизационной теории, философской антропологии и когнитивной психологии.

Формирующиеся междисциплинарные области исследования представляют собой так называемое интерпретационное знание [10] и обладают очень сложной логической структурой «парадигмы». Понятие парадигмы здесь применимо лишь в метафорическом смысле. По определению, данному С.А. Лебедевым, «Не имея собственной онтологии, интерпретационное знание является лишь инструментальным посредником между теорией и эмпирией» [10]. Интерпретационное знание представляет собой концепт – объяснительную модель, «позаимствованную» естествознанием из социогуманитарных наук и адаптированную к иной эпистемологической ситуации. Различия объяснительных моделей между естественными и гуманитарными науками проистекают из принципиально разной трактовки реальности. В результате содержание самого понятия и процедуры верификации науч-

ной гипотезы в случае естественных наук подразумевает процесс сравнения содержания гипотезы с онтологической (объективной) реальностью, в гуманитарных дисциплинах тождественно интерпретации, т.е. переформатированию значения словесно-логических конструктов: экспликация, т.е. изменение соответствующих им предметных полей или же как импликация, т.е. наделение выражений тем или иным смыслом.

Интерпретационное знание в случае человекомерной науки и high-hume технологий становится разновидностью пострационального знания, отличающегося интер- и междисциплинарным характером, концептуальным эклектизмом, ценностным синкретизмом, социальной прагматикой.

Две несущие конструкции мировоззрения западной (техногенной) цивилизации, которые до сих пор обеспечивали ей (цивилизации) способность к устойчивому развитию, – оказываются в состоянии логического противоречия.

В отличие от логико-эмпирической социальная верификация не имеет ясно выраженного лидера в системе критериев оценки обоснованности и подтверждаемости научной теории. Содержание процесса социальной верификации, в отличие от логико-эмпирической, где знание рассматривается изолировано от других сфер жизни общества, состоит в интеграции научных теорий в существующую систему ментальных и ценностных установок духовной культуры, что делает возможным и реально осуществляющимся импорт когнитивных моделей из области социогуманитарного знания в область естественных наук.

С точки зрения классической эпистемологической парадигмы такое размывание жестких критериев апробации нового знания означает закат («осень» теории познания), сравнимую с известной Хейзинговской метафорой – «Осень Средневековья». Не случайно Н.С. Розов прибегает именно к этой аналогии – и в том, и в другом случае речь идет о цивилизационном кризисе, разрешающемся умиранием одного и рождением нового типа цивилизации. Не случайно и то, что выход из этого эпистемологического тупика видится ему связанным с новыми открытиями и инновациями в сфере социогуманитарного знания [12]. Социальная верификация оказывается дуалистичной по своей природе, «испытанию на прочность» подвергаются не только логические конструкты, но и неотделимые от них аксиологические составляющие. Атрибут классической науки – этическая нейтральность научного знания становится недостижимым идеалом. Новая парадигма вынуждена исходить из паритетности эмпирической подтверждаемости и нормативно-этической непротиворечивости. (Под нормативно-этической непротиворечивостью здесь понимается отсутствие логических противоречий с действующей в данном типе культуры системой этических принципов и норм).

Постулат этической нейтральности («свободы от ценностей» по Максус Веберу) научного знания обычно аргументируется тем, что последнее имеет номинативную модальность, тогда как аксиологические принципы и нормы – императивную.

Иными словами обоснование этого положения вытекает из кантианско-юмовской несводимости виртуального мира должного (того, как должно быть) и физического мира сущего (того, как есть в действительности).

Конечно, отмечал в своем недавнем докладе в Институте философии РАН Э. Агацци, практически все используемые в науке критерии обоснованности научной теории – как основные (эмпирическая подтверждаемость) и вторичные («простота, изящество, многообразие связей с другими теориями, предсказательная плодотворность» и проч.) представляют собой «когнитивные ценности и потому они просто расширяют класс критериев обоснованности, но имеют мало общего с теми суждениями о ценностях», которые имеют место в аксиологии [1]. С учетом этого логико-эмпирическая верификация есть предельный случай верификации социальной, при условии, что ценностные компоненты верифицируемого концепта могут быть редуцированы к принципам и нормам когнитивно-познавательной сферы. В современной науке такая методологическая редукция все более воспринимается как симптом «фетишизации целей» [2] научного исследования: топос ценностей, которые приходится принимать во внимание, радикально и необратимо расширился, а сами цели – сохранение научной объективности – остались неизменными. Именно это порождает интенцию «абсурдности» научно-технологического прогресса. Основное ее проявление – генерация новых знаний о мире и человеке в каждом исследовательском проекте – рассматривается как самодостаточная и самодовлеющая ценность, вне ее системных связей и отношений.

Таким путем в классической науке создавалась, казалось бы, логическая основа для четкой и однозначной демаркации концептуальных полей этики и научной теории. Исключение, как уже говорилось, касалось сферы прикладной науки – технических, экономических и медицинских теорий. Ограниченное понимание науки только как системы знания, о котором говорил Агацци, здесь не корректно. Не менее важной оказывается альтернативное понимание науки – как деятельности по производству знаний и (используя их как инструменты, т.е. технологии) преобразования мира. Принципиальной особенностью ситуации в этом случае есть явное или скрытое единство двух составляющих любого концепта – дескриптивно-номинативного (объяснительная модель объективной ситуации) и проективно-императивного (технологическая схема изменения этой ситуации в субъективно «лучшую» сторону). Но и здесь, по крайней мере, в идеале объективная основа (естественные законы) сомнению, не основанному

на опыте, не подвергались. Социально-этическую экспертизу проходили только предлагаемые технические решения – проективная часть верифицируемого концепта [1].

В человекомерной науке XXI в. утверждение о возможности элиминации из содержания научной теории императивных суждений, сведение ценностной компоненты научного знания только к сфере критериев достоверности потеряло свою очевидность, поскольку ее номинативные суждения используют дескрипты, имеющие неустранимую эмоционально-этическую нагруженность, как, например, многие положения генетической инженерии, эволюционной психологии, психогенетики и тому подобное. Совмещение субъекта и объекта исследований ведет к пролиферации проективного компонента естественнонаучной исследовательской программы (парадигмы) в ее теоретико-фундаментальное ядро.

При этом топос проективных ценностных потенций теоретических концептов колоссально усложняется, из линейно-одномерного становится n-мерным. Тезис Спинозы «Свобода есть объясненная необходимость» к началу XXI в. уже не воспринимается как очевидная аксиома. По мере развития науки и технологии умножается не только число эволюционных траекторий достижения конкретных целей, растет и число самих целей. Этот переворот в мировосприятии стал отличительной чертой информационного общества. Именно информационные технологии обусловили ускоряющееся сужение сферы подчинения необходимости («встроенным элементам» биосоциальной жизни) и пропорциональное расширение сферы свободного выбора. А это означает расширение ценностной проекции фундаментальной науки, отдельные положения которой, в том числе, имеющие верификационно-фальсификационную значимость, ассоциированы с конкретными позициями ценностной системы приоритетов.

Социальная верификация значительно усложняет систему отношений науки как социального института с иными социальными структурами, еще более это касается механизма интеграции нового знания в общую систему культуры, мировоззрение и ментальность. Возникшие в результате предшествующей эволюции социальные механизмы, обеспечивающие эти процессы, испытывают серьезное напряжение. Создается возможность их деструкции или эрозии.

Фазовое пространство принимаемых решений с точки зрения субъективных предпочтений эксперта простирается от абсолютного приоритета объективного, «чистого» знания до столь же безальтернативного доминирования этических аргументов.

Множество оптимальных решений должно включать изменения таких параметров теоретических и аксиологических конструктов, которые максимально согласованны как друг с другом, так

и с объективной реальностью, внося минимально возможные изменения в каждый из них.

Кроме этого, ценностно-культурная составляющая верифицируемого концепта опирается на парадигмы и смысловые коннотации духовной культуры, которые не всегда чувствительны к эмпирическим несоответствиям. В лучшем случае они могут быть переформатированы путем исключения и/или замены одних своих посылок другими.

И, наконец, последнее обстоятельство, сообщающее процессу социальной верификации характер нелинейно-открытого (непрогнозируемого) перехода. В силу превращения науки в предмет публичного дискурса интерпретационное знание, связанное с развитием экономики знаний и высоких технологий, конституируется в современном социуме как самоподдерживающийся и самоорганизующийся цикл. Конвергенция социальных и информационных технологических схем, приводящая к овладению когнитивным и социокультурным кодами, обеспечивает интеграцию новых концептов и технологических воплощений в социальную реальность в значительной мере автономно от действительной рационалистической согласованности с этическими доктринами, экономической обоснованностью, даже эмпирической подтверждаемостью [6].

Рационалистический гуманизм как культурный фундамент современной цивилизации рискует лишиться своей эмпирической основы – константной природы человека как носителя. Иными словами, невозможно исключить а priori, что возможна ситуация, когда вненаучные компоненты духовной культуры заблокируют включение нового научного знания в общую систему знаний. Преодолеть этот блок путем его рационализации в рамках существующего культурного типа без его деструкции окажется невозможным, если он основывается на смысловых коннотациях, ставших центральным ядром менталитета. Еще в XIX в. культурно-психологическую составляющую «опасного знания» чрезвычайно эмоционально прочувствовал Николай Страхов, выводивший ее из ограниченности индуктивно-эмпирической методологии естествознания: «Сколько бы ни искал человек истины, как бы строго ни наблюдал действительность, как бы долго ни уяснял свои понятия, новый факт, по учению эмпиризма, может ниспровергнуть все это до основания. Но ведь есть дорогие убеждения, есть взгляды, определяющие для нас достоинство и цель всей жизни. Неужели же и за них люди осуждены навеки бояться? Если наши понятия вполне связаны с какими-нибудь совершенно частными явлениями, с известным местом или временем, то положение человека, искренне желающего руководиться истиной, было бы жестоко» [13].

Одним из результатов социальной верификации является генезис феномена «опасного знания», т.е. существования научных концептов, которые входят в коллизию с доминирующей в обществе

системой ценностных приоритетов. Расслоение научного познания на две составляющие – «рискованную науку» и «предупреждающую науку» является прямым следствием смещения паритета логико-эмпирической и социальной верификации в сторону последней. Именно социальная верификация расширяет функции научного исследования, дополняя их новыми:

- выявление аксиологических элементов в содержании теоретических концептов;
- разработка механизмов приведения ценностных составляющих научно-теоретических конструктов в соответствие с их объективно-познавательными компонентами;
- выявление и элиминация социальных рисков, проистекающих из внедрения в ментальность новых теоретических конструктов и создаваемых на их основе технологий.

Однако величина социального риска в процессе верификации теоретического и проективных концептов научной гипотезы в настоящее время зачастую достигает экзистенциального уровня, и в этом качестве приобретает черты эмпирической неверифицируемости. Экспериментальная проверка теоретических оснований исчисления экзистенциального риска, так сказать, «не имеет физического смысла». Отрицательный и позитивный результат фальсификации несимметричны ни в этическом, ни в эпистемологическом аспектах. Если теория опровергнута в результате воистину *experimentum crucis* (решающего эксперимента) не будет, теоретическое знание как организованная и структурированная информация будет разрушена – вместе со своим носителем.

Потенциальная или актуальная неверифицируемость современных научно-теоретических концептов и высоких технологий, достигших зоны экзистенциального риска, должна рассматриваться в двух аспектах, соответствующих двум формам и механизмам верификации:

- логико-эмпирическая неверифицируемость означает отличную от нуля вероятность элиминации науки как системно-организованной информации.
- социальная неверифицируемость означает отличную от нуля вероятность гибели данного типа культуры, оказавшейся неспособной усвоить новое, оказавшееся жизненно необходимым знание.

Последствия актуализации обеих возможностей пересекаются в одном пункте – необратимом разрыве культурной традиции, т.е. гибели гуманистической природы современной культуры в первом (более слабом) варианте, и столь же необратимом разрыве течения эволюции Разумной жизни во Вселенной во втором.

Особенности эволюционной стратегии человечества сделали его природу принципиально дуалистической, опирающейся одновременно на «жар холодных чисел и дар божественных виде-

ний» (Александр Блок). Проявления этого дуализма («острый гальский смысл и сумрачный германский гений») в равной мере необходимы для сохранения нашей самоидентичности.

Проблема иррационализма в современной «человекомерной» науке оказывается симптомом глубоких процессов перестройки человеческого сознания, в ходе которых, возможно, будет найдена новая точка паритета двух несущих конструкций человеческого интеллекта – Ratio и Emotio, Науки и Веры. Если это произойдет, человек останется лидером глобальной эволюции, сохранив свою самоидентичность и целостность в качестве одного из наиболее мощных и динамичных ее (эволюции) факторов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Агацци Э. Почему у науки есть и этические измерения? // *Вопр. философии*. 2009. № 10. С. 94, 100.
2. Величковский Б.М. Когнитивная наука: Основы психологии познания. Т. 2. М.: Издательский центр «Академия», 2006. С. 265.
3. Гайдено В.П. Природа в религиозном мировосприятии // *Вопр. философии*. 1995. № 3.
4. Гиндилис Г.М. SETI: поиск внеземного разума. М.: Изд-во физ.-мат. Лит. 2004. С. 459.
5. Гинзбург К. Мифы, эмблемы, приметы. Морфология и история. М.: Новое издательство, 2004. С. 133.
6. Жукова Е.И. Ученый в эпоху Hi-Tech // Конституирование человека. Сборн. трудов III Всерос. науч. конф. с международ. участием. Томск: ТГПУ, 2009. С. 93.
7. Клягин Н.В. Homo sum // *Мир психологии*. 2005. № 4 (44). С. 88–102.
8. Палмер Дж., Палмер Л. Эволюционная психология. Секреты поведения Homo sapiens. М.: Прайм, 2003. 352 с.
9. Пелипенко А.А., Хачатурян В.М. Когнитивные истоки «магического Ренессанса» // *Человек*. 2009. № 3. С. 35.
10. Резникова Ж.И. Интеллект и язык животных и человека. Основы когнитивной этологии. М.: Академкнига, 2005.
11. Соловьев О.В. От человеческого Я к человеческому мета-Я (о возможности разрешения «неразрешимого» противоречия между биологическим и социальным в структуре человеческого Я) // *Мир психологии*. 2005. № 4 (44). С. 75–88.
12. Степин В.С. Теоретическое знание. М.: Прогресс–Традиция, 2000. С. 127–128, 605 и др.
13. Страхов Н.Н. О вечных истинах. Мой спор о спиритизме. СПб., 1887. С. 100.
14. Хейзинга Й. Осень Средневековья. М.: Наука, 1988. С. 249.
15. Чешко В.Ф., Иваницкая Л.В., Глазко В.И. Перспективы ноосферной концепции В.И. Вернадского // *Вестн. РАЕН*. 2010. № 4. С. 49–58.
16. D' Aquili E.G., Newberg A.B. Neuroscience and Religion: Neuroepistemology // *Encyclopedia of Religion*. 2nd ed. Farmington Hill: Thompson Gale, 2005. P. 6488–6492.
17. Five Factor Model of personality // *J. Personality*. 2000. Vol. 68. P. 153–197.
18. Johnson D., Bering J. Hand of God, mind of man: Punishment and cognition in the evolution of cooperation // *Evol. Psychol.* 2006. No 4. P. 219–233.
19. Meister C. *Introducing Philosophy of Religion*. L.; N.Y.: Routledge, 2009. P. 38.

Валентин Федорович ЧЕШКО, д.филос.н., профессор кафедры философии и политологии Харьковского национального экономического университета (Украина), г. Харьков, пр-т Ленина, д. 9А

Лида Владимировна Иваницкая, к.т.н., вице-президент, главный ученый секретарь РАЕН, 117105. г. Москва, Варшавское ш., д. 8, тел.: + 7 (495) 954-73-05, e-mail: prezidiumraen@yandex.ru

Валерий Иванович Глазко, д.с.-х.н., профессор, зав. Центром нанобиотехнологий Российского государственного аграрного университета – МСХА имени К.А. Тимирязева, 127550, г. Москва, ул. Тимирязевская, д. 49, тел.: + 7 (495) 976-03-75, e-mail: vglazko@yahoo.com