

исследования, ученый сам формирует структуру инновационного фильтра для определения новизны собственного исследования. Таким образом, инновационность самого инновационного фильтра обеспечивается возможностью ситуативной трансформации направлений его применения и составных элементов.

### Список литературы

1. Словари и энциклопедии // <http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc1p/NT000081F6>
2. Методология державного управління: Словн.-довідн. / Уклад.: В.Бакуменко (кер. творчого кол.), Д.Безносенко, С.Бутівченко, Л.Гогіна, Ю.Іванченко та ін.; За заг. ред. В.Лугового, В.Князева. – К.: Вид-во НАДУ, 2004. – 196 с.

**УДК 167**

## РУССКИЙ КОСМИЗМ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

**В.П. Загороднюк**  
*Киев, Украина.*

Трудно переоценить роль научного знания для современного человека. В то же время эйфория от научной экспансии в различные сферы человеческой жизнедеятельности постепенно проходит, и человечество все меньше удовлетворяется ценностно-нейтральным образом науки, который не способен разрешить жизненные проблемы человека. В этом контексте традиционное понимание науки как гаранта рациональности и источника безусловно полезного человеку знания нуждается в переосмыслении и уточнении. Для того, чтобы по-новому осмыслить проблему знания необходимо преодолеть как просветительские иллюзии о социальной роли науки, так и «демаркационные» противопоставления науки и других форм познания. Дискриминация до- и вненаучного знания, отрицание его когнитивного смысла не соответствует потребностям развития современной эпистемологии.

С другой стороны, развитие современной философии характеризуется своеобразным антропологическим поворотом, выдвиганием в центр философской рефлексии проблемы человека и его места в мире, решение которой находится вне плоскости традиционной классической гносеологии. Начиная от философской антропологии М.Шелера и «фундаментальной онтологии» М.Хайдеггера и заканчивая современными постмодернистскими концепциями, проблема мира знания и мира человека находится в фокусе философских дискуссий. Эта же проблема является одной из центральных и для современной философии науки.

Драматические события XX века убедительно показали, что знание, которое отвечает всем канонам классической рациональности, в то же время является глубоко иррациональным в своей нравственной индифферентности. Поэтому на повестке дня стоит задача создания нового гуманистического образа науки. То, что такой образ становится все более привлекательным среди современных философов науки не вызывает сомнения. В то же время конкретные его очертания только начинают разрабатываться. Наиболее известным и интересным ис-

следованием гуманизации науки есть концепция постнеклассической науки, предложенная В. Степиным.

Эта концепция, на наш взгляд, является частью общего постмодернистского развития культуры в целом. Post-modernity характеризуется открытостью, готовностью к диалогу, склонностью к компромиссу. Постмодернистский образ культуры является размытым, нечетким, аморфным. Поэтому некоторая размытость постнеклассической науки обусловлена этим обстоятельством. В то же время в ней явственно просматривается готовность к диалогу с классическим и неклассическим видением мира. Кроме этого, постнеклассическая наука основывается на реальных изменениях и тенденциях развития современного познания. Вместе с тем она является определенным идеалом науки, а любой идеал науки не может быть чересчур конкретным.

В целом основными чертами постнеклассической науки являются: междисциплинарные исследования; историзм, эволюционизм, уникальность объектов, которые развиваются; «человекомерность» науки; включение аксиологических факторов в лоно науки, ее гуманизация.

В данной статье я постараюсь показать, что русский космизм, а более конкретно традиция русского космизма в естествознании, представленная в трудах В. Вернадского, В. Докучаева, К. Циолковского, А. Чижевского, во многом не укладывалась в прокрустово ложе классического образа знания и явилась своеобразной предтечей нового гуманистического постнеклассического образа науки.

Действительно, их идеи неразрывной взаимосвязи неорганического и органического миров, коэволюции космоса, биосферы и человеческого общества были далеки от канонов классической науки и резко контрастировали с ее установками и нормами, в которых господствовал дуализм живого и неживого, природы и общества, объективного и субъективного, которые в свою очередь, были обусловлены фундаментальными принципами классического рационализма.

Ключевая идея В. Вернадского об эволюции биосферы и ее переходе в ноосферу нанесла существенный удар по классическим дуалистическим представлениям, существенно дискредитируя их. Не вменяясь в узких рамках науки классического периода, идеи В. Вернадского и других космистов подготовили почву для становления новой неклассической науки.

Неизбежность перехода биосферы в ноосферу приводит к тому, что в концепции Вернадского мы имеем дело не просто с уникальным развивающимся объектом, а с таким природным комплексом, в состав которого входит человек. Другими словами, ноосфера Вернадского есть уникальный, человекомерный объект, что являет собой важнейшую черту современной постнеклассической науки. Вплотную подошел В. Вернадский и к осознанию необходимости включения аксиологических факторов в лоно науки. Его уверенность в социальной и моральной силе научного знания непосредственно связана с его концепцией ноосферы как сферы разума, пониманием науки как главного фактора ее создания. Более подробно аргументация тезиса о традиции русского космизма в естествознании как предтечи современной неклассической науки см. М. О. Булатов, К. С. Малеев, В. П. Загороднюк, Л. А. Солонько «Философия ноосферы» – Київ, Наукова думка, 1995, с. 80-115.

В заключение некоторые размышления об эсхатологических мотивах, прозвучавших на конференции в выступлениях А. Шоркина и В. Кизимы. По мнению первого, ныне исчерпывает себе классическая гносеология, по мнению второго, в XXI веке исчерпывает себя наука.

Безусловно, данные утверждения имеют достаточно веские основания, некоторые из которых, я отмечал выше. Действительно, и классическая гносеология, и классическая наука не в состоянии целиком удовлетворить потребности современного человека. Все же представляется более корректным говорить не об исчерпании классической гносеологии и науки, а об определенных границах, в рамках которых они функционируют. Ведь те же субъект-объектные отношения, на которых акцентирует внимание классическая гносеология, имеют место и ныне, а с возникновением физики Эйнштейна, физика Ньютона отнюдь не должна быть выброшена на свалку истории. Космические полеты и сейчас основываются на физике Ньютона.

Другими словами, представляется, что речь должна идти в первую очередь об изменении надисторических классических идеалов теории познания и науки историческими, социально-культурно обусловленными стандартами и нормами познания.

Вопрос об исторической судьбе науки, философии и в частности теории познания, заслуживает особого внимания. Не случайно он стал своеобразным методологическим фокусом, в котором преломляются современные философские дискуссии. Автодеструкция философии или ее возрождение – это центральная проблема современного постмодернистского дискурса. И общей платформой для ее решения есть мысль о том, что философия и наука эпохи Модерн безнадежно устарела и требует замены.

Отмечу, что подобная постановка вопроса не нова, хотя и имеет ряд особенностей. В истории философии сложилась определенная традиция критики собственных оснований, в наиболее радикальных версиях которой речь идет об отрицании возможности собственного существования. Достаточно вспомнить позитивистское отрицание права на существование философии как особой науки.

Указанную позитивистскую традицию самоотрицания философии продолжают и те мыслители, которые подвергают сомнению легитимность теории познания как самостоятельной философской дисциплины. В русле этой традиции находится концепция «натурализованной эпистемологии» У. Куайна, согласно которой гносеология растворилась в таких специальных дисциплинах как нейрофизиология, теория информации и семиотика. С этим утверждением солидарен и известный психолог Ж. Пиаже, который считает, что его генетическая психология дает ответы на все осмысленные проблемы традиционной теории познания. Британские социологи Б. Барнс и Д. Блур убеждены, что «настоящей теорией познания» является когнитивная социология, которая успешно решает задачи традиционной гносеологии. По мнению известного английского исследователя М. Поляни любая рефлексия над познанием обречена на провал, поскольку экспликация неявных предпосылок невозможна, а следовательно, невозможна и эпистемология как метатеория познавательного процесса. Этот тезис разделяет и фундатор «анархической теории познания» П. Фейсрабэнд, который полагает, что не существует «нейтральной эпистемологии» и каждая теория должна выработать собственную теорию познания.

Чтобы понять смысл современных автодеструктивных процессов философии постмодерна, его отличие от позитивистского дискурса о конце философии, необходимо акцентировать на том, что объектом критики, иронии, скепсиса выступает не философия вообще, а философия и наука эпохи Модерн. Из этого следует, что, во-первых, постпозитивистские атаки на философию менее радикальны, чем попытки элиминации теории познания как самостоятельной философской дисциплины, а во-вторых, претензии постмодернистов на ориги-

нальность в этом контексте во многом остаются не более чем претензиями, ибо философия диалогична по своей сути и критика тех или иных типов философствования является имманентным признаком философии.

Что же касается поисков современных форм гносеологии и науки, то представляется, что искать нужно на пути антропологизации гносеологии и гуманизации науки. Хотя это уже тема особого разговора.

**УДК 167**

## **XXI ВЕК: ИСЧЕРПАНИЕ НАУКИ КАК ЗАВЕРШЕНИЕ МЕТАИСТОРИЧЕСКОГО ЦИКЛА СОЦИУМА**

**В.В. Кизима**  
Киев, Украина

1. Исторический процесс до сих пор представлял собой разнообразные трансцендирования за пределы *локальных субстанциальных оснований* его жизни (местных субстанций обновления) местных же культур, субкультур и культурных комплексов. Далее, в ходе их исторического исчерпания происходили возвраты к новым, более широким основаниям, что предопределяло качественно иной этап общего развития и порождение новой культурно-исторической архитектуры социума. Локальные исторические трансформации выступали как флуктуации *единой метаисторической субстанциальности социума как целого*.

2. Новые локальные субстанции вызревали в переживаниях людьми местных этносов новых социальных отношений, в которых они исторически оказывались, и стихийным перенесением данных переживаний на всю действительность в виде определенных *картин мира*. Последние затем сознательно использовались в качестве источника смыслов жизнедеятельности. Наиболее общими из известных нам картин мира были: а) основывающаяся на понимании природной и социальной действительности как единой мировой организмической общины – *мифологическая*; б) рассматривающая мир как подчиняющийся юридическим нормам, схожий с политической организацией общества *порядок-космос*, – древняя; в) отталкивающаяся от переживаний социальных центр-периферийных отношений субординации, рисующая бытие как иерархию во главе с эманулирующим сверхъестественным началом–Богом, – *религиозно-средневековая*; г) понимающая действительность как сходную с миром вещей-товаров, подчиняющихся рыночным балансам, ценам и калькуляциям, объективную самодостаточную Природу, живущую по не зависящим от человека законам природы, – *научная*.

3. В условиях феномена глобализации XXI в. локальные субстанции уступают ведущую роль *метаисторической субстанции социума-человечества*. Она переживается современным человеком как затрагивающая не только его социально-биологическую природу, а и все уровни его укорененной в универсуме самости, – как *полнота-тотальность* жизни, отдаленно папоминающая