

**А. В. Аксёненко¹,
Е. О. Николенко²,
О. В. Николенко³**

СИНКРЕТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ И РАЗЛИЧНЫЕ СТРУКТУРЫ ЗНАНИЯ

Популярность обращения к диалогу и диалогической форме организации знания в различных предметных областях имеет своим следствием потерю четкого значения соответствующих понятий [20, 157]. Во многих случаях эта же концептуальная расплывчатость приводит к тому, что «диалогичность» может фактически использоваться без ее концептуальной экспликации и соответственно без терминологической фиксации. Такая двухкомпонентная «концептуальная расплывчатость» диалогической организации знания свидетельствует о её фактической синкретичности. Диалог обычно используется как способ установления соответствия между такими модальностями знания, корректные отношения между которыми представляют нетривиальную проблему. Почти всегда понятие «диалог» употребляется в позитивном смысле, используется как противоположность понятию «конфликт», и подразумевает установление оптимального баланса между двумя системами знаний. При этом диалог часто используется метафорически (синкретически), т. е. как попеременная демонстрация различных точек зрения, в надежде найти инвариант или фрагмент их общего содержания. Почти всегда синкретическое использование понятия «диалог» не накладывает никаких ограничений на структуру и функции диалоговой системы. Особого внимания заслуживает рассмотрение структуры диалога между различными «феноменами культуры», имеющими когнитивную составляющую. Часто

¹ Аксененко Артур Вікторович - молодший науковий співробітник кафедри мікробіології і біологічного факультету ОНУ ім. І.І. Мечнікова.

² Ніколенко Олена Олегівна - кандидат філософських наук, співробітник кафедри мікробіології біологічного факультету ОНУ ім. І.І. Мечнікова

³ Ніколенко Олег Володимирович - кандидат філософських наук, доцент філософського факультету ОНУ ім. І.І. Мечнікова.

в теологических и научных работах используется слово «диалог» в различных контекстах: «диалог между представителями различных церковных конфессий», «диалог между Востоком и Западом», «диалог между конфликтующими сторонами», «диалог человека и машины», «диалог культур» и т. п. Для преодоления синкретичности (метафоричности) не только диалога, но и метафоричности понимания независимости, конфликта и интеграции между наукой и религией может использоваться предложенная И. Барбуром классификация видов отношений между наукой и религией [2, 91–128].

Секуляризация европейской культуры, начиная с Нового времени, определила отношение к науке как к системе объективного знания, свободного от субъективных включений. В концепции науки М. Вебера, Э. Дюркгейма, К. Мангейма содержание науки рассматривалось как независимое от социокультурных влияний. Тем не менее на место представлений о существовании объективных и теоретически нейтральных фактов был поставлен тезис о теоретической нагруженности фактов. Миф об особом статусе науки в культуре оказался разрушенным: «Социологи и философы пришли к общему пониманию науки как интерпретационной деятельности, в ходе которой природа физического мира социально конструируется» [13, 167].

Если для науки знание является главной целью, то для религии знание выполняет второстепенную роль. Функция христианства, например, заключается в спасении человека. Оно «спасает наш внутренний мир от хаоса, который таится в нем» [29, 818]. Если наука и философия являются рефлексией по поводу абсолютных оснований, то религия ориентирована на организацию жизни. В секулярной постмодернистской культуре технологической цивилизации становится актуальной необходимость преодоления и неметафорического понимания диалога и соответственно его интуитивного использования. Для достижения этого необходима опосредующая функция других систем знания. Например, диалог между наукой и религией реализуется посредством философской репрезентации как научных, так и теологических понятий. В этом случае научно-теологический диалог (Диалог) фактически является своего рода «триалогом» (А. Уёмов) между наукой, философией и теологией. Его содержательный аспект в этих случаях целесообразно рассматривать в форме Диалога между системами знания различной модальности. Религиозное сознание, организованное в виде теологического знания, является условием конструктивного разговора, заключающегося в пересекающихся с наукой исследованиях и взаимной критике. Это удобно реализовать не как синтез знания, а именно как Диалог (И. Барбур), который постоянно «погружен» в критическое мышление. Требование лорда Гиффорда

о приоритете разума в науке и в теологии, безусловно, должно выражаться в беспристрастной формулировке своего мнения.

Критическое мышление ориентировано на элиминацию «личного участия» человека в «организации» знания. Критическое мышление необходимо для отличия веры от суеверия. Но слишком отстраненное отношение может ликвидировать «личностность» отношения, без которой христианство теряет «ощущение живого Бога» и превращается в совокупность философских сентенций. Более того, «личностное» ощущение святости, жертвенность и поклонения могут быть только «дополнительными» (Н. Бор) к критическому мышлению. Соответственно и дополнительность между научным знанием и христианской верой реализуется в форме Диалога между ними. Методологически корректно организованный Диалог является формой реализации критического мышления не только на уровне анализа понятий, но и моделей, теорий и парадигм. Без прояснения природы науки и религии методологически корректный диалог между ними невозможен. Научный и религиозный опыт несовместимы потому, что имеют два разных предмета, два разных пути познания и независимые критерии достоверности [31, 112].

Обыденному мышлению кажется, что догматизм и критицизм, Откровение и опыт приводят к антагонизму в отношениях между наукой и религией, что препятствует Диалогу. Одной из главных причин такого заблуждения является пренебрежение границей между научным и религиозным знанием. Нечеткость и размытость этой границы выдвигает проблему демаркации, в которой сфокусировались проблемы Диалога между наукой и религией. Для христианской культуры трансцендентный Абсолют является доминирующей ценностью. Здесь главной творческой задачей было выразить Истину через эмпирическую реальность текста. Полнота Истины требует от текста удержания в нем мысли и антиномичного ему сомнения. Это приводит к антиномизму текста. Религиозный догмат есть манифест феномена христианской веры, как объединение безусловного знания и того сомнения, которое задает контекст этого знания. Рационализация антиномии, которая приводит к ее разрушению, и есть ересь. Ошибочна всякая метафизика, если она измеряется не тайной того, что есть, а состоянием положительной науки в это время [14, 69].

Логически корректный и неметафорический Диалог реализуется, если сохраняется идентичность объекта «обсуждения» в Диалоге: недопустима логическая ошибка «подмены тезиса». С семиотической и системно-параметрической точек зрения денотат является концептом в соответствующей системе знания, т. е. денотат — это инвариант разных концептов, разных сис-

темных представлений. Диалог — способ образования денотата из инвариантов различных концептов, различных систем знания. Сам концепт образуется посредством структурных отношений, т. е. способов организации информации. Без конструктивного использования концепта «Диалог» само исследование проблемы соотношения науки и религии приобретает метафорический характер.

Концепция «неметафорического» Диалога не рассматривает Диалог как средство коммуникации (что является общепринятым), а трактует его как метатеоретический метод нахождения баланса между двумя системами знаний. Например, спекуляции относительно диалога между различными системами знаний становятся более конструктивными, если в рассуждениях используются концепты активного и реактивного агентов Диалога. Еще предстоит исследовать, какую роль (активного или реактивного агента) играет религиозное и научное знание в современных исследованиях, посвящённых Диалогу между наукой и религией. Особый интерес представляет вопрос о том, в каких случаях религиозное знание выполняет функции активного агента, формирующего проблемы, а в каких случаях научное знание выполняет функции реактивного агента, решающего проблемы. Роль агентов меняется в зависимости от смены ценностных ориентаций участников Диалога. Но всегда ли этого достаточно, чтобы в Диалоге науки и религии инициатором смены ролей являлся реактивный (решающий проблемы) агент? В зависимости от этого реализуется одна и та же идея установления диалогового баланса. В настоящее время пристальное внимание привлекает, например, идея, которая почти идентично фигурирует в названии книг разных исследователей: [39, 40, 41, 42]. Но реализуются исследования этой проблемы, например, J. Polkinghorne и A. Peacocke по-разному, и не столько из-за различного понимания содержания своих исследований, сколько из-за использования различных структурных характеристик Диалога. Метафоричность понимания Диалога не позволяет, таким образом, даже верно поставить вопрос. Разные результаты исследования объясняются только различием содержательного понимания терминов, принципов, моделей, теорий и парадигм тех систем знания, которые участвуют в диалоге.

Характер взаимодействия между наукой и религией во многом определял европейскую культуру в течение всей ее истории. В современной секулярной культуре научно-технологической цивилизации присутствует тенденция «недиалогового» подчинения религиозного сознания научному мышлению. Это вызывает довольно воинствующее сопротивление, например в виде «доктрины креационизма», сопровождающееся ссылкой

на возможное теологическое применение «научной методологии». Научное доказательство этой доктрины едва ли возможно. Креация (творение) сейчас не происходит, так чтобы ее можно было наблюдать. Она завершилась когда-то в прошлом и, таким образом, не доступна для научного исследования. Невозможно изобрести такой научный эксперимент, создать действующую модель процесса «творения» или даже обосновать его принципиальную осуществимость. Творец не творит по прихоти ученого. Но и эволюция тоже не может быть доказана. Если эволюция и происходит сегодня, то она действует весьма медленно для того, чтобы ее можно было измерить. Это свидетельствует о том, что она находится вне сферы эмпирической науки. Даже если современные ученые смогли бы достичь искусственного создания жизни из неживой материи в лаборатории, это не доказывало бы, что такие изменения происходили или даже могли происходить в прошлом благодаря случайным естественным процессам. Значит, эволюция - это догма, которую невозможно опровергнуть. Но если эволюцию нельзя опровергнуть любым из приемлемых способов, тогда ее нельзя и доказать. Иначе говоря, и длинную шею жирафа, и короткую шею гиппопотама можно, очевидно, объяснить естественным отбором. Теория, охватывающая все, в действительности не объясняет ничего. Она тавтологична: те, кто выживают в борьбе за существование, - наиболее приспособленные, ибо наиболее приспособленные - это те, кто выживает. Это не отвечает принципу фальсификации. Эволюция как и креационизм, представляют собой авторитарные системы, которые требуют веры для принятия оснований своих положений. Научная доказательность едва ли является основанием для поддержки эволюции. Невероятность творения была бы обоснована, если бы мы точно знали, что Бога не было. Очевидно, если не существует Творца, то невероятен и особый акт творения, поскольку абсолютное возражение возможно только на основе абсолютного знания, что предполагает всеведение или обладание атрибутами Бога. Ни эволюцию, ни творение нельзя научно ни подтвердить, ни фальсифицировать. Если говорить о «теории эволюции» или «теории творения», то такая терминология неточная, потому что ни одну из них нельзя проверить. Научная гипотеза должна иметь возможность своей экспериментальной проверки. Иначе говоря, эмпирические научные утверждения должны отвечать требованиям методологических принципов науки: верификации, фальсификации, «бритве Оккама» и др..

Поиск эффективного решения этой проблемы следует проводить не на уровне теорий, а в терминологии научных моделей: эволюционной и креационной. «Модель» — это концептуальная структура, в пределах кото-

рой стараються соотносить и предусматривать данные наблюдений. Альтернативные модели можно сравнивать на основе сопоставления таких данных.

Модель, которая соотносит большее количество полученных данных с наименьшим количеством противоречивых данных, принимается как наиболее достоверная модель. Не существует такого факта наблюдения, который так или иначе нельзя было бы приспособить к эволюционной модели или теории творения. Эволюционная система старается объяснить происхождение и развитие всех вещей посредством естественных законов, которые сейчас действуют так же, как они действовали в прошлом. Не предполагается существование жизненной силы или имманентной энергии, которая направляет эволюционный процесс к продуцированию конкретных видов организмов. Вселенная развивается благодаря своим естественным свойствам. Вся реальность — это эволюция как единый процесс самотрансформации.

Креационная модель принимает постулат о периоде особого творения, в результате которого начали существовать основные законы, большинство видов растений, животных, равно как и человек.

Теории - это структуры идей, которые поясняют и толкуют факты. Факты не исчезают, когда ученые, чтобы их объяснить, оспаривают их значение у конкурирующих теорий. Теория тяготения Эйнштейна заменила теорию Ньютона, но от этого яблоки не зависают в воздухе. Более того, «факт» не означает «абсолютной уверенности». Основные положения логики и математики дедуктивно вытекают из аксиом и достигают максимальной убедительности потому, что они прямо не соотносятся с эмпирическим миром. В науке «факт» может означать только «подтвержденный в той мере, что он становится неверным в случае скрытого альтернативного предположения». Можно предположить, что яблоки могли бы завтра не падать, а начать подниматься. Но рассмотрение этой возможности не заслуживает специального времени на уроках физики. Эволюционистам это различие между фактом и теорией было понятно с самого начала. Дарвин постоянно подчеркивал разность между установлением факта эволюции и предложением теории естественного отбора. К. Поппер утверждал, что главным критерием науки является возможность фальсифицирования ее теорий. Мы никогда не можем получить абсолютных доказательств, но мы можем их фальсифицировать. Набор идей, которые в принципе нельзя было бы фальсифицировать, это не наука. «Научный креационизм» – противоречивое, точнее бессмысленное выражение, так как его невозможно фальсифицировать. Можно предположить наблюдение и эксперименты, которые бы противоречили положениям эволюционистской теории. Но это невозможно для «научного креационизма». Системы,

которые не подвергаются критике, являются догмой, не наукой. Эволюция раскрывается несовершенствами, которые записываются историей их происхождения. Птица летает, дельфин плавает, а человек работает с помощью конечностей, построенных из одних и тех же костей нашего общего пращура. Инженер с самого начала смог бы спроектировать эти конечности лучше.

Принцип эволюционизма, бесспорно, относится к числу важнейших методологических установок науки. Разумеется, ему можно дать умеренно деистическую трактовку, совместимую с религиозным мировоззрением. Однако в своей кардинальной форме, утверждающей естественное возникновение и развитие всех феноменов мироздания, начиная с элементарных частиц и кончая человеком, принцип эволюции вряд ли может рассчитывать на доброжелательное отношение приверженцев религиозного мировоззрения. Дарвинизм никогда не касался «сложнейшего феномена появления жизни на Земле. В XX в. идея эволюционизма вышла за пределы биологии. В XIX в. две основные области естествознания – биология и физика – были противоположны друг другу по отношению к эволюции. В биологии господствовала дарвиновская эволюция, ведущая к росту организации; в физике допускалась лишь больцмановская эволюция, связанная с разрушением и деградацией. Концепция эволюции Вселенной (Д. А. Фридман, Г. Гамов, Э. Хаббл), неравновесная термодинамика (И. Пригожин), синергетика (Г. Хакен), идея самоорганизации (Н. Винер, У. Р. Эшби), обнаружение дарвиновского отбора уже на уровне молекулярных структур (М. Эйген), способствовали ликвидации этой противоположности в современной науке. Для религиозного сознания универсализация религиозных утверждений ассоциируется с их обоснованностью. Заимствование научной методологии для получения богословских выводов, которые входят в предметный круг научных проблем, не предоставляет религиозным утверждениям большей аргументированности. Религиозность существует не потому, что утверждения науки где-то недостаточно убедительны. Напомним, что эмпирическое утверждение в научной парадигме должно отвечать принципам верификации, фальсификации, недопущению гипотез *ad hoc* и др. Недостаточный учет этих обстоятельств препятствует не только установлению корректного Диалога, но и осложняет отношения между различными системами знания в самой научной парадигме. Успехи физических исследований привели к тому, что методологию физики начали использовать в биологии, психологии, вводить измерения и формализацию в другие предметные системы знания, далекие от физической парадигмы. Конечно, такая «принудительная» формализация (или измерение) без соответствующего уровня концептуальной рефлексии не приводит к ожидаемым научным результатам.

Связующая роль философской компоненты в любом диалоге между наукой и религией обусловлена определенной идентичностью категориальных философских структур, содержащихся в научном и религиозном знании. Такая структурная общность может быть источником иллюзорного представления о том, что философия образует своего рода эмпирический базис для диалога между наукой и религией. Здесь следует помнить предостережение М. Бакли о том, что религия, переставшая опираться на собственный опыт и утверждающая, что ее опора в философии, становится естественной философией. Аналогичное требование может быть отнесено к науке с поправкой Ф. Бекона (уместной для Диалога) о том, что немного философии отвращает от религии, а глубокая философия возвращает к религии.

Религиозное сознание выполняет роль антитезы для научного сознания, как необходимого условия развития технократической цивилизации. Возникновение современной формы науки в христианской культуре сопровождалось стремлением элиминировать энергетико-силовое отношение к реальности из христианской религиозности. Религиозное знание, выраженное в догмате, является следствием стремления переоткрыть целостность и полноту жизненного опыта на абсолютных основаниях. Оно перцептивно и созерцательно, что задает антиномичность, полноту и замкнутость религиозных текстов. Новоевропейская наука операциональна и ориентирована на преобразование действительности: научные теории исследуют действительность для максимального информационного обеспечения и расширения сферы успешных действий [42, 46]. Операциональность научного знания сопряжена с его рациональностью и систематичностью, что определяет отношение к антиномиям как к противоречивым утверждениям, нуждающимся в методологически корректной правке.

Научная парадигма конституируется не только максимальным «внутренним» критицизмом, но учитывает критические аргументы со стороны ненаучных систем знания. Такая «внешняя критика» относится не к собственно научным данным, а к философским предпосылкам или этическим следствиям соответствующего научного знания. Более того, такое отношение зависит и от религиозной системы знания, как, например, в отношении проблем биоэтики. Поэтому сравнительный анализ современных религий должен соотноситься с другими системами знания, функционирующими в постмодернистской культуре. Сейчас на смену антиномической (перцептивной) и оппозиционной (сенситивной) приходит культура радикального плюрализма, как осознание «завершенности» европейского процесса. Её модернистский вариант был ориентирован на реализацию Утопии как результат принятия радикальной метатеоретической позиции исследователя. Но уже

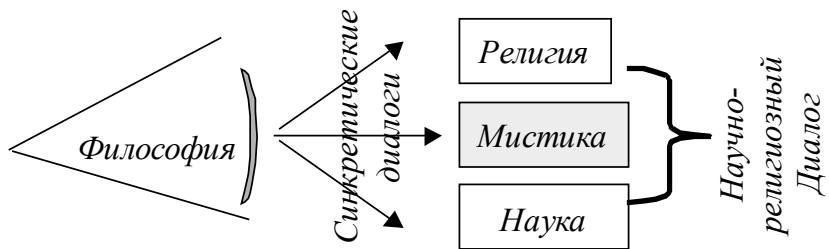
её постмодернистский вариант ориентирован не на серьезность Утопии, а на реализацию стратегии игры. Культура в нем не истолковывается, а разыгрывается. Наука в постмодернистской стратегии, освободившись от отождествления Истины и прагматической достоверности, перестает выполнять системообразующую функцию в культуре. Наука выступает как один из культурных кодов рядом с религией. Вместе с тем Игра становится основанием для снятия рациональных оппозиций, она способна «абсорбировать» заложенные в культуре антиномии. Как модернистская Утопия, так и постмодернистская Игра создают условия для функционирования конфликтной парадигмы в диалоге науки и религии в современной секулярной культуре научно-технологической цивилизации. Её корректная Диалоговая презентация приобретает все большую актуальность, ибо, например, религиозное знание все более активно используют за пределами его суверенности, например, как идеологическое обоснование терроризма. Постмодернистская культура последовательно воплощает тезис В. Гейзенберга о бессмысленности всего того, что никак себя не проявляет. Когнитивная («знаниевая») парадигма образует универсальную систему референции для соотношения различных интеллектуальных и духовных феноменов. Поэтому такое «взаимодействие» реализуется, если определена их когнитивная компонента. Существенными характеристиками, например веры или любви, как духовных «феноменов», становится неполнота (ограниченность) их представления в знании.

Начиная со времени Реформации (особенно с эпохи Просвещения), знание и дискурс становятся превалирующими способами соотношения с реальностью. Объект научного изучения конституируется как результат определенных исследовательских манипуляций. В духовном познании активность субъекта изменяется так, чтобы объект раскрылся сам по себе [8, 47]. Абсолют исключает всякие «манипуляции» над собой. Он только может открыть себя. «Единый же способ охватить Абсолют... — постановка субъекта познания в такое положение относительно Него, в котором Он может открыть себя». Откровение есть единый способ постигнуть Абсолют. Источник научной истины — опыт и ум, а религиозной — Откровение. Непонимание этого фундаментального различия приводит к противопоставлению догматического и критического мышления, что препятствует корректной реализации Диалога. «Всякая истина должна быть формулой безусловной», но «всякое суждение условное», а потому «тезис и антитеза вместе создают выражение истины. Иначе говоря, истина есть антиномия» [30, 146].

Догмат — это такое утверждение, которое сохраняет в себе как «идею», так и соответствующее ей сомнение, образуя антиномическую структуру,

которая обеспечивает безусловность выражения Истины. Догмату не может противопоставляться сомнение, так как оно имманентно ему. Ему противоположна ересь, которая разрушает антиномическую структуру при попытке рационализировать догматическое суждение. П. Флоренский отмечал, что ересь есть «рассудочная односторонность, которая утверждает себя, как все... Православие вселенское, а ересь — за своей сутью партийная» [30, 161].

Наука и философия не могут сослаться на живое общение и откровение. Для них религия составляет предмет исследования, а не источник познания. В науке разум выполняет роль судьи над верой. В религии реализуется живое общение с Богом. Эта цель столь высока, что ей подчиняется все, что может быть в душе человека. Тем самым реализуется синтез разных модальностей и элиминация оппозиции объективное — субъективное: с верой может соединяться суеверие (мистика). Здесь необходим разум для различения этих модальностей знания и для их корректного синтеза. Без рационального мышления невозможен и Диалог как форма проведения такого синтеза.



Противопоставление разума и откровения имеет своим следствием необходимость особого доказательства того, что Евангелие есть откровение Божие. Доказательства предоставляет разум. Поэтому разум — необходимый элемент развитых религиозных доктрин, а не суеверий. Но и разум представляет только относительную истину, что постоянно подтверждает современная наука. Православное богословие непосредственно не связано с возникновением науки. Это специфицирует его роль в современном диалоге науки и религии как в выборе обсуждаемых предметных областей, так и в понимании функций философии (и/или мистики) в Диалоге.

«Категориальные траектории» (В. Н. Сагатовский) мистического сознания максимально реализуют редукцию причинно-следственных связей и в такой роли являются компонентой любой системы знания, ориентированной на оптимальное уменьшение сложности используемой схемы объ-

яснения. В этом случае мистическое знание хотя бы латентно присутствует в Диалоге. Мистическое знание может быть предметом эффективного анализа для тех, кто обладает личным эмпирическим мистическим опытом. Следуя В. Сейсу, самая важная черта мистицизма в схватывании «единства реальности». Если исчезает многообразие как разделение, то происходит редукция или «свертывание» вещей, свойств и отношений. Интерсубъективный анализ становится невозможным, как и применение других стандартов рационального знания. В парадигме мистического знания «дискурс» взаимной редукции вещей, свойств и отношений может быть выражен только как взаимопереход (концептуальная трансляция содержания) этих категорий. Такая концептуальная трансляция используется в объяснительных схемах не только науки и теологии, но и в мистических системах знания для мистификации теологии и мистификации науки или для наделения мистики псевдонаучными и псевдотеологическими чертами. Такие конгломераты знания являются предметом Диалога.

Образование метатеоретической исследовательской позиции (на основе философского знания) необходимо для корректной реализации диалога между наукой и религией с участием мистического знания.

Аналогично тому, как в процессе зрительного восприятия выполнение глазом его «инструментальной функции» должно оставаться незаметным, свою корректирующую методологическую функцию философское знание обычно выполняет тоже латентно. Но неявное отождествление религиозности с мистицизмом индуцирует представление о религиозной вере как о форме интеллектуальной капитуляции, сопряженной с принятием плохо мотивированных утверждений.

Корректному Диалогу между современной наукой и христианством с необходимостью должна предшествовать демаркация между теологией и научным знанием. На уровне дискурса в этом процессе обнаруживается присутствие философии и/или мистического «знания». Если проигнорировать это обстоятельство, то возможно латентное замещение науки или философией науки, или наукообразной мистикой. Возможно и латентное замещение теологии или философией религии, или религиозной мистикой. Такое замещение было бы «логической подменой тезиса».

Научная методология и физикалистски ориентированный язык продемонстрировали свою эффективность. Религия использует свой язык и способ получения знания, отличный от научного. В современных условиях ренессанса религии необходимо ответить на два вопроса: в какой мере научное познание может использовать результаты религиозного осмысления реаль-

ности и можно ли дать такую интерпретацию современной науки, которая согласуется с христианством?

Антиномическая культура перцептивна, и соответствующее ей псевдонаучное знание (алхимия, астрология) пронизано антиномиями. Пространство Диалога в такой культуре задает антиномизм религиозного сознания. Если антиномические основания перцептивной культуры становятся неявными, то она превращается в сенситивную, в которой системообразующую функцию выполняют оппозиционные структуры. Пришедшая на смену антиномической, сенситивная культура выдвигает в качестве ценностного приоритета освоение эмпирической реальности. Антиномичность вытесняется системами логических утверждений, ориентированных на рациональность и операциональность. Текст больше не способен совместить тезис и антитезис, что порождает необходимость в оппозиционных текстах. Отсюда синхроничность и диахроничность знаковых систем, апофатизм и катафатизм богословия, концептуальная дополнительность современной науки. Наука заняла в оппозиционной культуре центральное место. Доктрина позитивизма была попыткой науки осознать свою самодостаточность. Антиномизм как основание всякого знания оказался в науке имплицитным. Под лозунгом «очистить знание от метафизики» позитивизм старался эксплицировать антиномии и исключить их из научной парадигмы. Однако, тематический анализ науки Дж. Холтона продемонстрировал необходимость антиномий в методологии науки для ее нормального функционирования. Темы как фундаментальные предпосылки научного исследования нормализуют и поляризуют научные сообщества и индивидуальные усилия ученого [34, 24]. Структуру научной парадигмы определяет преобладание бинарного элемента в категориальных оппозициях, организующих соответствующие системы знания. Формирование оппозиционной европейской культуры в XVI–XVII ст., существенно трансформировало концептуальное пространство Диалога. Символ избавился от антиномичности и стал однозначно пониматься как знак, который позволяет организовать рациональное представление структуры реальности. Соответствующее переосмысление религиозного символизма нарушило его антиномическую структуру. Это рационализировало и демифологизировало христианскую доктрину посредством возвращения еретических схем в богословие. Выбор одного из полюсов антиномии для построения тотально рассудочной системы составляет сущность устремления арианства, несторианства, монофизитства и других ересей. Ньютон предпринял попытки переинтерпретации Апокалипсиса в соответствии с нормами оппозиционной культуры. Его

рационалистическое толкование воспроизводит арианские умозаключения, сконструированные для опровержения тринитарного догмата [17].

Для обоснования «суда над Галилеем» необходимо было определить область суверенности «религиозного знания» и ее адекватность сфере «религиозной веры».

Дополнительные трудности в Диалоге между наукой и религией возникают в том случае, если игнорируется то обстоятельство, что в таком Диалоге принимает участие не собственно вера, а ее когнитивно-информационная компонента. Догмат определяет границы живого религиозного опыта, в рамках которого мысль способна сохранить безусловную, а потому и сверхрациональную религиозность. Догматы регулятивны и выражают условия, в которых человек способен получить опыт абсолютных оснований. «Лучшее в лугу - изгородь, которая окружает его. Устраните ее, и это уже будет пустырь, которым стал рай, когда потерял свое единое ограничение» [36, 283].

Искажения общечеловеческих ценностей – в иудео-христианской этической традиции – считаются обусловленными греховностью человека. Проблема заключается не только в определении нейрофизиологических аналогов феноменов «сверхсознания» (П. Симонов), процессов обдумывания, волеизъявления или принятия эвристических решений. Для ее решения необходимо, следуя ньютоновской традиции, дать описание начала действия по реализации свободно принятого решения. Это создает нештатную физическую ситуацию, не обусловленную предшествующими физическими состояниями. Возникающие проблемы духовного здоровья человека в секулярной культуре технологической цивилизации как раз и свидетельствуют о том, что такие «нештатные» ситуации превращаются в «патовые» проблемные ситуации, разрешение которых едва ли возможно вне диалоговой формы организации знания. Необходимое для этого преодоление метафоричности (синкретичности) Диалога предполагает решение ряда нетривиальных задач:

Сформулировать критерии (логические, семиотические, системные) неметафорического использования Диалога как способа соотнесения знания разной модальности.

Определить список допустимых (достижимых) целей Диалога между научным и религиозным знанием.

Детерминировать распределение ролей агентов диалога (активный или реактивный) между научным и религиозным знанием.

Установить условия, при которых Диалог между научным и религиозным знанием характеризуется фиксированным и свободным (изменяющимся в ходе диалога) распределением ролей агентов.

Сформировать список возможных проблем, передаваемых активным агентом Диалога — реактивному, а также список существующих решений, передаваемых реактивным агентом — активному в ходе Диалога между научным и религиозным знанием.

Продемонстрировать использование неметафорического Диалога в качестве когнитивного процесса концептуально корректно, как устанавливающего баланс между научным и религиозным знанием.

Для решения этих проблем по преодолению метафоричности (синкретичности) Диалога необходимо использовать основные положения теории метафоры («Теория метафоры». — М., 1990) для определения инвариантной компоненты содержания «диалогизма» в различных предметных областях исследования:

1. «диалогизм языка и мысли» [4; 21; 28; 37];
2. «диалоговая коммуникативность сознания в антропологической философии» [22];
3. «интерсубъективный Диалог между «Я» и «Другим» [1; 6; 7; 16; 25; 27];
4. «парадоксальная рациональность диалогизма в экзистенциализме» [5; 15; 18; 19; 24; 26];
5. «семиотика диалогизма» [3; 11; 23; 35];
6. «герменевтика диалогизма и Диалог как понимание» [10; 12; 38];
7. «диалогизм сознательного и бессознательного» [9].

Позитивный смысл Диалога может быть существенно усилен, если преодолеть его синкретическое (метафорическое) использование и перевести в конструктивную форму метода установления баланса между разными системами знания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бабушкин В. У. Феноменологическая философия науки. — М., 1978.
2. Барбур И. Религия и наука: история и наука. — М., 2000.
3. Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. — М., 1963
4. Брутян Г. Х. О гипотезе Сепира — Уорфа // Вопросы философии. — 1969. — № 1.
5. Вознесенский А. Зуб разума, или как я был ходоком к Хайдеггеру / Вознесенский А. Аксиома самопоиска. — М., 1990.
6. Гуссерль Е. Философия как точная наука. — Новочеркасск, 1994.
7. Козлова М. Сознание в работах позднего Л. Витгенштейна // Проблема сознания в современной западной философии. — М., 1978.
8. Кураев А. В. О вере и знании — без антиномий // Вопросы философии. — 1992. — № 7.
9. Леклер Р. Бессознательное: иная логика // Бессознательное. Т. 3. — Тбилиси, 1972.

10. Лой А. П. Проблема интерсубъективности в современной герменевтике// Герменевтика: история и современность.– М., 1985.
11. Лотман Ю. М. Асимметрия и диалог// Труды по знаковым системам.– Вып.16.– Тарту, 1983.
12. Малахов В. С. К характеристике герменевтики как способа философствования// Философская и социологическая мысль.– 1991.– № 6.
13. Малкей М. Наука и социология знания.– М., 1983.
14. Маритен Ж. Метафизика и мистика// Путь. - 1926. - № 2.
15. Молчанов В. И. Гуссерль и Хайдеггер: феномен, онтология, время// Проблема сознания в современной западной философии.– М., 1986.
16. Мотрошилова Н. В. Феноменология// Современная буржуазная философия.– М., 1978.
17. Ньютон И. Замечания на книгу пророка Даниила и Апокалипсис св. Иоанна. - Петроград, 1915.
18. Остин Дж. Чужое сознание// Философия, логика, язык.– М., 1987.
19. Подорога В. А. Eristio: Геология языка и философствования М. Хайдеггера// Философия М. Хадеггера и современность.– М., 1991.
20. Портнов А. Н. Язык и сознание: основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX-XX вв. - Иваново, 1994.
21. Потенция А. А. Слово и миф.– М., 1989.
22. Проблема человека в западной философии.– М., 1988.
23. Радзиховский Л. А. Диалог как единица сознания анализа// Познание и общение.– М., 1988.
24. Сартр Ж. Первоначальные отношения к другому: любовь, язык, мазохизм// Проблема человека в западной философии.– М., 1989.
25. Серль Дж. Р. Природа интенциональных состояний// Философия, логика, язык.– М., 1987.
26. Соловьев Э. Ю. Экзистенциализм// Соловьев Э. Ю. Прошлое толкует нас.– М., 1991.
27. Стюарт Дж. Возвращение к символической модели: Нерепрезентативная модель природы языка// Знаковые системы в социальных и когнитивных процессах.– Новосибирск, 1990.
28. Узнадзе Д. Н. Внутренняя форма языка// Узнадзе Д. Н. Психологические исследования.– М., 1966.
29. Флоренский П. А. Введение. Слово пред защитой книги «О духовной Истине»// Столп и утверждение Истины.– М., 1990.– Т. 2.
30. Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины.– М., 1990.– Т. 1.
31. Франк С. Л. Религия и наука в современном сознании// Путь. - 1926. - № 4.
32. Хабермас Ю. Познание и интерес// Философские науки.– 1990.– № 1.
33. Хайдеггер М. Поворот// Новая технократическая волна на Западе.– М., 1986.
34. Холтон Дж. Тематический анализ науки.– М., 1985.
35. Человек в мире диалога.– Ленинград, 1990.

36. Честертон Г. К. Хорошие сюжеты, испорченные большими людьми// Писатель в газете. - М., 1984.
37. Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова.– М., 1927.
38. Шпет Г. Г. Герменевтика и ее проблемы// Контекст.– 1992.– М., 1993.
39. Barbour J. Religious in an Age of Science,– San Francisco, 1990.
40. Murphy N. Theology an the Age of Scientific Reasoning,– NY., 1990.
41. Peacocke A. Theology for a Scientific Age,– Oxford, 1995.
42. Polkinghorne J. Belief in God in the Age of Science,– New Haven, 1998.