КОЙРЕ (Koyre, настоящая фамилия Койранский) Александр (1892—1964) — французский философ и историк науки русского происхождения. Лидер интернализма, объясняющего развитие науки имманентными самой науке интеллектуальными факторами. Занимался также историей русской философской мысли.

Учился у Гуссерля, однако истоки его собственной концепции лежат в критически переосмысленных работах Брюнсвика и Мейерсона. По своим методологическим интенциям, некоторым тематизмам и проблемам философская позиция К. близка идеям франкоязычного неореализма, основы которого были заложены Башляром (с которым К. поддерживал дружеские отношения). Центральной же фигурой в истории философии для К. всегда оставался Платон. К. резко оппонировал кумулятивистской версии развития науки, прежде всего представленной в работах П.Дюэма (Дюгема), в частности, и позитивистской методологии в целом. Идеи К. (наряду с критическим рационализмом) оказали прямое влияние на формирование постпозитивистского дискурса "исторической школы" в философии науки, прежде всего на концептуализацию таких понятий в методологии Куна как "парадигма", "нормальная наука", "научная революция". Среди непосредственных учеников К. — И

.Коэн, совместно с которым он подготовил к изданию критически отредактированные "Математические начала натуральной философии" Ньютона (вышли в свет в двух томах в 1972), и Р.Татон, отредактировавший четырехтомную "Всеобщую историю науки". Коэн и Татон инициировали издание коллективного двухтомного сборника статей в честь семидесятилетия К. Родился в Таганроге, учился в гимназиях Тифлиса (Тбилиси) и Ростова-на-Дону.

Для продолжения образования выехал в 1908 за границу. В 1909—1911 в Геттингене К. прослушал курс лекций по феменологии у Гуссерля и по математике у Д.Гильберта. Жил в Париже. В Первую мировую войну воевал добровольцем во французской, а затем в русской (до осени 1917) армиях. После войны вернулся во Францию. С 1924 читал курс лекций в Практической школе высших исследований, с которой оказалась связанной вся его последующая жизнь.

В 1929 получил докторскую степень за работу, исследующую творчество Бёме. В 1930-е интересы К. перемещаются в область истории науки, собственную (философскую, как он ее сам определял) версию которой К. и начал разрабатывать. С 1934 по 1940 он являлся гостевым профессором Каирского университета. Во время Второй мировой войны К. жил в Каире, затем в Нью-Йорке (где работал в Свободной школе высших исследований и Новой школе социальных исследований) и Лондоне. После войны

вернулся в Практическую школу высших исследований в Париже, возглавил Центр исследований по истории науки.

С 1950 член-корреспондент, а с 1955 действительный член Международной академии истории науки, с 1956 по 1961 являлся ее секретарем, редактировал издававшийся академией журнал. С 1956 по 6 месяцев в году К. стал проводить в Институте высших исследований в Принстоне (США). В 1962 К. тяжело заболел, что вынудило его прекратить поездки в Принстон. После смерти К. его имя было присвоено Центру исследований по истории науки в Париже, а Международная академия истории науки учредила медаль его имени, присуждаемую раз в три года за наиболее выдающиеся труды по истории науки и техники. Основная работа К. — "Этюды о Галилее" (1939, фактически увидела свет в апреле 1940, широкую известность получила лишь после англоязычного издания), заложившая основы интернализма; вышла в трех выпусках ("На заре классической науки", "Закон падения тел — Декарт и Галилей", "Галилей и закон инерции").

Другие работы К.:

"Декарт и схоластика" (1923), "Идея Бога в философии Св.Ансельма" (1923), "Философия и национальное движение в России в начале 19 века" (1929), "Очерки истории философских идей в России" (1950), "От замкнутого мира к бесконечной вселенной" (1957), "Революция в астрономии. Коперник, Кеплер, Борелли" (1961) и др. Статьи и выступления К. после его смерти были объединены в сборники: "Очерки по истории философской мысли" (1961), "Ньютоновские исследования" (1965 на англ. яз.; 1968 на фр. яз.), "Очерки по истории научной мысли" (1966). Концепция философской истории науки К. предложила ряд фундаментальных методологических принципов видения и интерпретации научного знания, которые могут быть адекватно осмыслены в контексте сложившейся в 1930-е (и окончательно концептуализированной в 1950-е) оппозиции интернализм — экстернализм. Интернализм, идейным лидером которого и выступил К., резко акцентировал проблематику развития науки вокруг изменения внутренних (интеллектуальных) факторов, определяющих понимание природы знания в конкретных социально-культурных контекстах той или иной исторической эпохи. Знание как таковое (научное знание в том числе и прежде всего) не может быть понято и объяснено извне — через аппеляцию к социально-экономическим, технологическим, культурным или историческим причинам, на чем в той или иной мере настаивают экстерналисты.

Скорее наоборот, внутренняя логика изменения науки (знаниевых систем) позволяет осмыслить социокультурные изменения, хотя познание остается в целом самостоятельной сферой человеческой активности, историей человеческого духа. "Афины, — пишет К., — не объясняют ни

Евдокса, ни Платона. Тем более Сиракузы не объясняют Архимеда или Флоренция — Галилея". И далее К. продолжает: "Я считаю, что то же самое верно и для Нового времени и даже для нашего времени, несмотря на сближение чистой и прикладной наук... Вовсе не социальная структура Англии 17-го века может объяснить Ньютона и тем более не социальная структура России времен Николая Первого может пролить свет на творения Лобачевского.

Это целиком химерическое предприятие, настолько же химерическое, как попытки предсказать будущую эволюцию науки или наук в зависимости от социальной структуры или социальных структур нашего общества или наших обществ". Нет прямой зависимости между состоянием общества и состоянием науки в определенное время, — утверждает К., — а, следовательно, и научное знание в его динамике не может быть объяснено иначе, как из самого себя.

В этом отношении интернализм К. наследует установкам "истории идей" и традиции "интеллектуальной истории науки", но и они им радикально переосмысливаются, а тем самым и "преодолеваются". На это нацелены две фундаментальные установки его интернализма: 1) на максимально широкое понимание "внутренней" истории науки, которая не может быть редуцирована к простой смене идей и теорий; 2) на единство истории науки, философского и даже религиозного (во всяком случае в некоторых культурах и в определенные эпохи) знаний.

Отсюда и сам термин "философская история науки", предполагающий ослабление (если не снятие) демаркационных границ между различаемыми типами знания. На конкретном материале К., в частности, показывает, как религиозные штудии Ньютона или мистико-астрологические И.Кеплера напрямую связаны со складыванием их научных теорий. (Например, показателен вывод, к которому приходит К. в результате анализа взглядов Ньютона: "В ньютоновском мире, как и в ньютоновской науке, не человек, а Бог есть мера вещей".) Основное же внимание К. уделяет связи философского и научного знаний, акцентируя при этом прежде всего влияние первого на второе.

В этом пункте он вступает в резкую конфронтацию с методологией позитивизма, пытавшегося провести жесткую демаркацию между достоверным научным знанием и философией, а само изменение научного знания понимавшего как кумулятивное накопление "добытых истин" (к тому же финально установленных), из которого исключены человеческие заблуждения и ошибки. В отличие от позитивизма К. настаивал на том, что изменение интеллектуальной атмосферы той или иной эпохи не есть факт "внешний" по отношению к истории науки, а изменение философских (шире — и религиозных) оснований видения мира предуготавливает саму возможность радикальных сдвигов в научном знании. В частности, прежде всего с факторами этого

(экстранаучного) рода (а не только "узкой" научной задачей преодоления разрыва между физической и математической астрономией) К. связывал победу интеллектуальной революции, начатой Коперником.

В этой перспективе заблуждения и ошибки познающего разума также перестают быть для К. чем-то внешним и случайным по отношению к науке, а становятся вполне конструктивными (для своего времени, точнее для своей познавательной ситуации) элементами развития науки, позволявшими заполнить возникшие и иначе в тот момент не понятые и не объясненные лакуны в видении исследуемой проблематики (в данном пункте оппонирования позитивизму К. весьма близок аналогичной, хотя и несколько иначе реализуемой, установке на "приближенный" характер знания Башляра).

С точки зрения К., "неудачи столь же поучительны, столь же интересны и даже столь же достойны уважения, как и удачи", они неразрывно связаны с "историей человеческого духа, упорно преследующего, несмотря на постоянные неудачи, цель, которую невозможно достичь, — цель постижения или, лучше сказать, рационализации реальности". История человеческого духа вовсе не может быть представлена линейно, "продвижение мысли к истине происходит не по прямой": "Не нужно забывать, впрочем, что мысль — вообще, а в переходные эпохи в особенности — может быть темной и смутной, и не терять тем не менее совсем своей ценности. Совсем наоборот, как настойчиво утверждал это Дюгем и как это великолепно показал Эмиль Мейерсон, именно в смутности и неясности прогрессирует мысль.

Она движется от смутности к ясности. Она не идет от ясности к ясности так, как этого желал Декарт". Последнее утверждение К. оказывается в конечном итоге одним из оснований для опровержения и позитивистского тезиса о кумулятивном характере развития научного знания, и для концептуализации положения о "разрывах" ("мутациях", по К.) в интеллектуальной (в том числе и научной) истории, смене способов самого видения реальности (аналогичную идею "эпистомологических разрывов" развивал Башляр). За изменением теорий и идей К. обнаруживает глубинные устойчивые и категориально оформляемые идеальные структуры, позволяющие или не позволяющие появиться и концептуализироваться этим теориям и идеям (концепт, близкий "эпистеме" Фуко). Собственно, эти структуры и обеспечивают нам видение мира таким, каким мы его видим, а их изменение суть кардинальная интеллектуальная ломка, предопределяющая, в частности, изменение "метафизических систем" (смену схем категоризации мира), вызывающих, в свою очередь, научные революции (анализ познавательных практик в традиционных обществах неевропейского типа позволил К. выдвинуть тезис о необязательности наличия науки в европейском смысле слова в иной культуре). Последние есть, следовательно, результат радикальных "мутаций человеческого интеллекта", вызывающих прерыв преемственности и требующих перестройки миропонимания в целом.

С этой точки зрения, физика Нового времени (классическая физика) не является продолжением ни античной физики Аристотеля, ни физики парижских номиналистов,

хотя и была бы в силу внутренних закономерностей интеллектуального развития невозможна без них. Этот фундаментальный тезис К. первоначально аргументировал через тщательный анализ радикальной смены парадигматики Галилея, являвшегося в начале сторонником физики парижских номиналистов, но ставшего подлинным, с точки зрения К., основоположником классической физики. В этом же ключе в более поздних работах К. исследовал творчество Ньютона и Декарта, оппозицию ньютонианской и картезианской ("математической физики без математики") физик. Наиболее же полно этот круг идей нашел отражение у К. в его целостной концепции научной революции 16—17 вв. Ее суть состояла в разрушении качественно понимаемого античного и средневекового понятия мира как Космоса и заменой его понятием мира как количественно определяемого в абстрактном, изотропном и гомогенном пространстве.

Идея Космоса предполагала представления о завершенности его структуры, его иерархической упорядоченности и качественной дифференцированности. Новоевропейская же идея мира стала исходить из представлений об открытом, неопределенном и бесконечном Универсуме. Если Космос предполагал противопоставление иначе организованных двух миров (земного и небесного), то новоевропейский Универсум организован в одном уровне реальности.

Замена Космоса Универсумом потребовала и смены языков их описания, что явилось обязательным условием возникновения классической науки. Если математический язык описания (в терминах геометрии Евклида) в конструкции Космоса был применим только для исследования небесного мира, то в конструкции Универсума он стал универсальным языком науки. В античности была возможна лишь математическая астрономия, а физический мир описывался исходя из опыта чувственного восприятия. Новое время, изобретя процедуры экспериментирования как методически организуемого искусства задавать вопросы природе и получать на них ответы, сделало не только возможным, но и необходимым возникновение математической физики — основы новоевропейской науки.

Отсюда принципиальным для понимания истории науки становится для К. выявление способа (метода), посредством которого научная мысль осознавала себя и противопоставляла себя тому, что ей предшествовало и сопутствовало.

А эта установка еще раз возвращает историка науки к необходимости исследования "метафизики", а параллельно требует переопределения соотношения теории и эмпирии. В этой перспективе обнаруживается, что наука Нового времени концептуализирует в качестве единственных объектов своего оперирования идеализированные абстрактные объекты, которым нет места в реальном мире. Эти объекты нельзя получить непосредственно из опыта, наоборот, они предшествуют ему и конституционализируют

сами исследовательские процедуры.

Наука принципиально теоретична: "Хорошая теория построена a priori. Теория предшествует факту.

Опыт бесполезен потому, что уже до всякого опыта мы обладаем знанием того, что ищем. Фундаментальные законы движения (и покоя), законы, определяющие пространственно-временное поведение материальных тел, суть законы математической природы. Той самой природы, что и законы, управляющие отношениями фигур и чисел. Мы их находим и открываем не в природе, а в нас самих". (В этой перспективе, согласно К., прав оказался в конечном итоге, скорее, платонизм, сосредоточившийся на познании души, чем аристотелизм, призывавший к непосредственному познанию вещей, так как новая наука может быть понята как "экспериментальное доказательство платонизма".) В лице Галилея и Декарта в науке Нового времени линия Платона и Архимеда взяла реванш (известна фраза К.: "Наука есть реванш Платона") у линии Аристотеля (как рафинированного выражения установки "здравого смысла") в понимании природы знания. (Саму линию раздела между аристотеликом и платоником К. проводил при этом достаточно своеобразно: "..

.Если вы отстаиваете высший статус математики, если, более того, вы придаете ей действительную ценность и решающее значение в физике, вы платоник. Если же, напротив, вы усматриваете в математике абстрактную науку и, следовательно, считаете, что она имеет меньшее значение, чем другие — физические и метафизические — науки, занимающиеся действительным бытием, если, в частности, вы утверждаете, что физика не нуждается ни в каком другом основании, кроме опыта, и должна строиться исходя непосредственно из чувственного восприятия, что математика должна довольствоваться второстепенной и побочной ролью простого вспомогательного средства, — вы последователь Аристотеля".) В наблюдении нам доступны лишь знаки, и только владение определенной методологией, опирающейся на "метафизические" идеи ("философскую субструктуру", "философский горизонт"), позволяет нам обнаруживать (в эксперименте) существенные факты и отношения (отсюда достаточно уничижительная оценка К. методологической программы Ф.Бэкона, которую он, по сути, выводит за рамки современной науки).

Однако и сами экспериментальные средства являются, согласно К., "не чем иным, как воплощенной теорией". Точный инструмент (в значительной мере и техника в целом) изготовляется исходя из потребностей науки, а не возникает в результате изменения повседневных практик (в которые он в последующем может быть весьма продуктивно вовлечен). Отсюда еще один тезис К. о том, что тесная связь науки и техники есть существенно современный феномен. И в античности, и в средние века научные и технические сферы развивались автономно. Более того, К. показывает, что античность не то чтобы не смогла породить феномен техники, а просто в ней не нуждалась

античная наука в силу логики своего внутреннего развития (она никогда не пыталась математизировать движение земных тел: "...она не допускала возможности, чтобы в этом мире существовала точность и чтобы материя нашего подлинного мира могла предстать во плоти математического существования..."). В античности и в средние века отсутствовала, утверждает К., сама идея измерения (уже поэтому некорректно в этом отношении говорить об их "неразвитости"), и именно поэтому мир, с которым они имели дело, был миром "приблизительности" (неточности).

"Так что, повторим, не технической невыполнимостью, а исключительно лишь отсутствием идеи можно объяснить этот факт" (отсутствия точных инструментов). Таким образом, К. еще раз приходит к выводу о том, что наука, как знание прежде всего теоретическое, озабоченное поиском истины, может быть понята лишь в "своей собственной истории", а эта последняя не есть "хронология открытий или, наоборот, каталог заблуждений", а есть, скорее, целостная история "необычайных приключений человеческого духа". И здесь перед К. возникает новая дилемма. С одной стороны, история духа должна быть взята в его аутентике, саморепрезентации.

С другой — она адекватно видится лишь в определенной временной перспективе, т.е. подвергается угрозе модернизирующей интерпретации. "Историк проектирует в историю интересы и шкалу ценностей своего времени и только в соответствии с идеями своего времени и своими собственными идеями он производит свою реконструкцию. Именно поэтому история каждый раз обновляется и ничто не меняется более быстро, чем неподвижное прошлое". Поэтому мы всегда, имея дело с реконструкциями, исходящими из определенной принятой методологии (в этом смысле К. сомневается в том, что "из истории вообще возможно извлечь какие-либо факты"), никогда не можем охватить всю полноту событий (хотя и должны к ней максимально стремиться).

С другой стороны, имея дело с прошлым лишь через свидетельствующие о нем тексты (данные нам знаки), мы всегда (опять же при соответствующей методологии) способны обнаруживать нетождественность текста и мысли. В тексте присутствует неосознаваемое автором неявное знание, скрытая система отсылок, что обнаруживается лишь в ретроспективе, простроенной из "более развитого" знания (идея близкая, но не тождественная) версии "личностного знания" Полани), и может стать основанием новой реконструкции (в силу этого текст нельзя заменить учебником как констелляцией современного видения той или иной проблемы, той или иной области научного знания). Поэтому в антитезе "аутентичность — модернизация" первая представляет собой недостижимый идеал познания, с одной стороны, но и налагает жесткие ограничения на возможные реконструкции прошлого — с другой. И только сочетание "вживания" в прошлое и "дистанцирования" от него (связанное с возможностями наличных интеллектуальных ресурсов) позволяет обнаружить те структурные инварианты, которые определили интеллектуальную историю в ее динамической целостности, а следовательно, способны помочь пониманию современного

состояния науки и познания в целом.

В.Л. Абушенко