

To avoid of such situations it is possible with the high level of preparedness of the philosopher in the exact and natural sciences and the wise use of achievements in the humanitarian field naturalists knowledge.

Keywords: science, postnonclassical science, postmodernism science, narrative, rhizomes, simulacrum, synergy, chaos, values.

УДК 230.111:165.0

Т. В. Єрошенко
Інститут проблем штучного інтелекту
МОН і НАН України

ГЕНЕТИЧНИЙ ЗВ'ЯЗОК МЕТОДІВ НАУКИ І ХРИСТІЯНСЬКОЇ ТЕОЛОГІЇ

Реферат. В статті автор намагається простежити генетичний і концептуальний зв'язок онтологічних аксіом модерної науки та християнської теології. Для більшої релевантності було обрано наукові теорії раннього Нового часу, втім і сучасні наукові концепції будуються на тих же аксіомах, хоча і не свідомо, а самі аксіоми вважаються бездоказовими та ірраціональними.

Ключові слова: наука, істина, теологія, модерн, теорія, метод, аксіоми.

Аналізуючи природничі науки Нового часу, особливо коли йдеться про ранній Модерн, можна помітити, що чимало гіпотез, теорій і концепцій не пояснюються безпосередньо зсередини наукового світогляду, а сприймаються як аксіоми. Разом із тим, ці концепції отримують цілком логічне пояснення, якщо сприймати їх крізь призму християнського світогляду, креаціоністської та теоцентричної картини світу Середніх віків. Такий підхід актуальний через кризу модерної наукової раціональності, яка в нинішніх постсекулярних умовах потрапила під критику якраз через бездоказовість власних аксіом. Християнські витoki онтологічних аксіом науки неодноразово ставали предметом філософських досліджень. Залежність ранніх наукових теорій від християнської теології, вплив християнського світогляду на становлення норм та ідеалів наукового знання, а також на формування наукової картини світу були вивчені в працях вітчизняних і зарубіжних авторів, таких як Ф. Йейтс, О. Койре, А. Мейер, Т. Кун, Д. Холтон, К. Хюбнер, а також А. Ахутін, О. Білокобильській, В. Візгін, П. Гайденко, В. Гайденко, М. Кіссель, В. Левицький, І. Меркулов, І. Пасько та ін. І якщо при виділенні атрибутів наукового предмету можна тільки констатувати їх «зовнішнє» привнесення, то при аналізі концепцій перших найбільших учених Нового часу — Коперника, Галілея, Кеплера або Ньютона стає ясно, що область, з якої позичається онтологічна аксіоматика — це християнська теологія.

Мета цієї статті — продемонструвати на конкретних прикладах з філософії науки ситуації, де для повного розуміння наукових концепцій необхідно зробити екскурс до історії розвитку християнської теології.

Об'єкт — ранні наукові концепції Нового часу, а предмет — теорія істини в ранньомодерних наукових концепціях у її зв'язку з християнською теорією істини.

Беручи до уваги вказівку О.Койре на залежність принципів і понять нової механіки від християнської системи понять і аксіом [8, с.74-108], можна погодитися з тим, що онтологія науки «конструюється в рамках міфічної онтологічної реальності, у світлі тих аксіоматичних установок свідомості, які задавалися раціоналізованою християнською доктриною» [1, с.141]. Наприклад, Микола Коперник — один з перших великих учених — у своїх світоглядних переконаннях був ортодоксальним християнином. Це видно не тільки з історії його життя (відомо, що до самої смерті Коперник був пов'язаний з католицькою церквою), але і з тієї частини його наукових побудов, в якій розкриваються онтологічні передумови геліоцентричної системи. Коперник зокрема не приховує, що у своїх міркуваннях виходить з релігійних аксіом. Більше того, саме через факт створення світу «кращим і люблячим порядком Зодчим», він не може бути влаштований згідно геоцентричної схемою — в цьому випадку «хід світової

машини» був би далекий від ідеалу. Спостереження зоряного неба проводиться вченим, свідомість якого озброєна схематичним баченням сонячної системи, в якому планети обертаються навколо Сонця, розташованого в центрі. Чуттєві дані оформлюються в рамках зазначеної схеми в «факти». Певна невідповідність емпіричних даних умоглядній схемі (геліоцентрична система з точки зору зручності і точності обчислень навіть поступалася птолемейській) Коперником ігнорується. Це відбувається виключно через прихильність польського вченого до релігійних установ, згідно з якими Подавець буття не може діяти недосконалим чином. Істина *присутня* в чуттєво сприйнятому світі, оскільки вона становить його серцевину, його створену (причетну Богу) сутність. Завдання вченого — розглянути цю істину за мінливим рухом матеріальних предметів, знайти момент, в який ця істина з очевидністю постане навіть недосвідченому погляду і явити в цей момент її світові.

Ця ж віра керує іншим видатним ученим і мислителем — Г. Галілеєм. Галілей, так само як його знамениті попередники і сучасники, відштовхується від теологічного розуміння світоустрою. Він також як і Коперник, Кеплер, а пізніше Декарт і Ньютон бачив дійсність створеною Богом, найважливішими атрибутами якого є благість і всемогутність: «...ми припускаємо, що /частини всесвіту/ підпорядковані досконалому порядку» [4, с.116]. Незважаючи на конфлікт з церквою, релігійні аксіоми відіграють в доктрині Галілея таку ж роль, що і у Коперника. І це відбувається не тому, що Галілей є сліпим адептом церковної доктрини, а в силу тих же об'єктивних вимог до процедури формування наукового предмета. По-перше, вже саме уявлення про світ як про складно влаштований механізм, про досконалу машину, яка становить основу теоретичного схематизму Галілея, стає можливим тільки в рамках певної ідеалізації. Той світ, який оточує кожного з живучих, може бути тільки *уподібнений* механізму, так як є недосконалим у своїх деталях. Крім того, будь-яка машина передбачає свого творця. По-друге, процес розшуку ідеальної основи недосконалого світу повинен спиратися на деяку людську здатність, причетну до того ідеального шару, який повинен зрештою відкритися вченому. Галілей вірить у те, що людський розум подібний божественному саме своєю здатністю долучатися до істини [4, с.201]. Переконаність Галілея в наявності ідеальної основи реальності, а також у тому, що роль провідника в ідеальний світ повинен виконати людський розум, має релігійну основу. Однак суто фізичний підхід до земних предметів дозволяє Галілею сформулювати революційний метод раціонального сходження до істини — метод експерименту. Незважаючи на те, що саме експеримент в сучасному природознавстві є наріжним каменем наукового методу, в тій системі координат, в якій розгорталось міркування Г.Галілея, експеримент являється різновидом спекулятивного мислення. Його функція — наочно продемонструвати наявність істинної основи мінливої дійсності.

Можна зробити проміжний висновок про те, що перші європейські вчені, такі як Коперник, Кеплер і Галілей використовують ту ж схему формування наукового предмета, що і вчені сучасні. Їх теоретичні схеми формуються у світлі онтологічних аксіом, які не залежать від спостережень, а навпаки, як би породжують їх. Істотна відмінність полягає в тому, що рівень онтологічних аксіом для ранніх вчених має не просто ірраціональну (по відношенню до вимог наукових норм), але прямо релігійну природу, а самі аксіоми практично без змін (принаймні, свідомих) запозичені з християнського вчення. З урахуванням цього зауваження схему, яка експлікує структуру наукового предмета (методологію формування наукового предмета) для європейської науки XV-XVII ст. можна зобразити наступним чином:

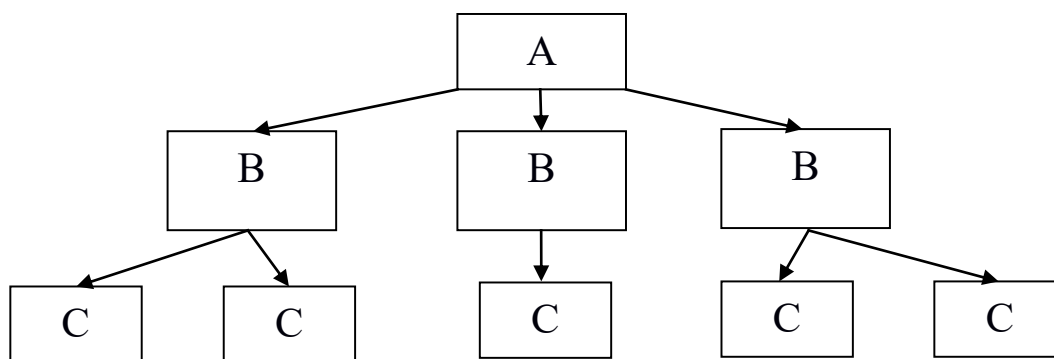


Схема 1.

Рівень А в ній складається з суто релігійних аксіом і імперативів, рівень В являється інструментом *раціонального* з'єднання рівня А з рівнем С. У випадках Коперника, Галілея або Кеплера, принаймні в тій частині їх досліджень, про яку йшлося вище, рівень В складається з астрономічних теорій. Він містить відкрити для розуму, але у своїй цілісності неспостережувану картину загального устрою сонячної системи. Необхідним елементом цієї теоретичної картини є місце розташування, форма і рух Землі. Рівень С складають ідеологічно оброблені результати спостережень або факти. Дещо умовно можна вважати, що рівні В і С містять в собі *астрономічну картину світу*, яка стає можливою тільки в світлі регулятивів рівня А. До цих регулятивів в першу чергу, як було видно з викладеного вище, необхідно віднести переконаність вчених у створенні всесвіту благим і всемогутнім Творцем, віру в наявність істинної основи буття, яка проявляється у видимому світі і в здатність людського розуму проникати до цієї основи, тобто бачити істину в мінливій дійсності, здатність *відкривати істину*.

Структура міркувань відповідно до моделі, відображеної у Схемі 1 була властива не тільки астрономам. Вже Галілей застосовував її у фізиці, те ж саме зробили Декарт і Ньютон. Зокрема Р. Декарт у своїх наукових міркуваннях відштовхувався від теорії першопоштовха, розробленої ще в схоластичній філософії. Філософія Декарта прагнула до раціональної автономності від релігійної догматики, проте залишалася під впливом християнської аксіоматики. Логіка декартовського філософствування починається з його знаменитого «мислю, отже — існую» [6, с.3-72]. Виявляючи субстанціальну основу особистісного буття, Декарт протиставляє мислячу субстанцію субстанції протяжній. Саме людське мислення (яке, втім, для нього є безсумнівним початком істинного міркування) сходить до Бога, який також може відкритися розуму [5, с.269-271]. Виходячи з дуалістичної філософії, яка розділила все існуюче на речі матеріальні (*res extensa*) і речі духовні (*res cogitans*), Декарт прийшов до висновку, що вихідний матеріальний субстрат повинен був нести в собі відблиск божественної досконалості. Звичайно, з одного боку, йшлося про всього лише матерію (статус якої, починаючи з Платона, і аж до середньовічної схоластики ніколи не був занадто високим), проте саме матерія в даному випадку становила основу світового механізму (за вирахуванням мислячої субстанції) [3, с.477]. Крім того, з точки зору віруючого християнина (яким без сумніву був Декарт), все, що створювалося Богом несло на собі печать досконалості. Найдосконалішим Декарт вважав прямолінійний рівномірний рух, який і був властивим всім речам у момент «запуску світової машини» Богом. Неважко помітити, що наукові за формою узагальнення Р. Декарта логічно і змістовно залежні від релігійної у своїй основі онтологічної аксіоматики, яка сходить до догматичного богослов'я. І. Ньютон, також як і Р. Декарт, у своїх науково-філософських міркуваннях відштовхується від релігійних світоглядних установок. Істотна відмінність полягає в тому, що конкретизація уявлень про всемогутнього Творця всесвіту у Ньютона проводиться за допомогою уявлень про «абсолютний простір», який він розуміє як «чувствилище Бога», як місце Його перебування, присутності [3, с.261]. Міркування І. Ньютона представляє з погляду сучасного мислення собою симбіоз природознавства і теології. Так само як і Декарт, в божественних «слідах» він бачить не вихолощені абстракції, а реальну справжню першооснову буття. Таким чином, сама наявність можливості досвідного виявлення істинної основи світобудови, наближення до Істини гарантувалося саме онтологічною аксіоматикою. Те, що є Бог, що Він створив світ і всі його закони, що ці закони відкриваються розуму у видимих речах, Коперник і Кеплер, Галілей і Декарт знали до всякого досвіду, «...істинність ясного і чіткого знання гарантована тим, що існує бог, що він — вседосконала істота» [3, с. 148].

Залишається відповісти ще на одне, дуже важливе питання: чому представники нової науки були взагалі схильні до формування теоретичних схем, що виходили за рамки біблійної науки? Для відповіді на нього варто звернутися до деяких цікавих прикладів, які, належачи християнської теології, мають ознаки наукових теорій. Дуже наочним в цьому відношенні є вчення французького теолога і філософа Миколи Орема, який написав в середині XIV століття трактат «Про конфігурації якостей». Цей трактат, зробився вельми популярним у середньовічному університетському середовищі, являє собою працю, яка, на перший погляд, не залишає ґрунту схоластичної теології. Однак ідеї, висловлені Миколою Оремом, оригінальні в першу чергу за змістом, а не формою. П. Дюгем взагалі називав французького мислителя

«винахідником аналітичної геометрії»; як про одного з перших учених, «попередників Декарта», казав про Миколу Е. Жільсон. Тим не менш, трактат «Про конфігурації якостей» залишається важкозрозумілим для сучасного читача. Головне питання полягає в тому, що ж хотів сказати своїм твором середньовічний мислитель?

Якщо спробувати коротко висловити основний методологічний принцип трактату, то він зведеться до наступного: «усі відносини між речами представляються у вигляді відносин між геометричними величинами, зокрема і відносини між якостями, які найближчим чином його /Миколу Орема/ займають» [7, с.9]. Все різноманіття реальних зв'язків і відносин у світі Микола Орем пропонує наочно зобразити у вигляді геометричних ліній, які своїм розташуванням і величиною повинні відобразити якості реальних речей. Він пише: «...так як величина або відношення ліній більш зрозумілі і легше нами осягаються, а, крім того, лінія займає перше місце серед видів континууму, то ... інтенсифікація /якостей/ повинна бути представлена у вигляді ліній, особливо ж і найбільш підходящим чином у вигляді таких ліній, які примикають до предмету і поставлені прямовисно до нього [9, с.42].

Сама ідея визначення інтенсивності якостей в середньовічній схоластики сходить до знаменитого питання Петра Ломбардського про можливість зростання та спадання благодаті Святого духу в людині. Микола Орем поширив це питання на фізичну реальність. Він впевнений, що переклад усього розмаїття фізичної реальності на однакову мову геометрії дозволить побачити щось, присутнє в світі, але приховане за калейдоскопом якісно-кількісних властивостей матеріальних речей. В. Зубов підкреслює: «... не можна не визнати сміливою, — для XIV століття навіть зухвалою, — спробу звести нескінченну різноманітність фізичного світу до складного геометричного малюнка «якостей» і їх «конфігурацій». У зародку — тут вже в наявності концепція XVII століття, яке намалося пояснити різноманітність явищ нескінченим розмаїттям корпускул і їх форми» [7, с.28]. Не треба тільки забувати, що Микола Орем не вчений, а *теолог*, і кінцевою метою його зусиль залишається християнський Бог. Тому він не досліджує матеріальний світ для встановлення присутніх у ньому закономірностей і т.д., а шукає в ньому проявів Сили, наявність якої для Миколи Орема поза всяких сумнівів. Якщо спробувати навести міркування французького схоласта до представленої раніше схеми (див. Схему 1), то виявиться, що він формує теоретичну схему рівня В, дедуктивно виводячи її з рівня релігійних аксіом А, але при цьому практично не цікавлячись рівнем фактів С. Вимірювання якостей у Орема в принципі можливо, але воно ні як не впливає ні на його «теорію» конфігурації якостей, ні на (тим більше) його теологічні переконання. Можна сказати, що при всій наукоподібності концепції Миколи Орема, вона є різновидом теології, центральним моментом якої є виявлення вічної і безперечно існуючої Істини з допомогою людського розуму, причому виявлення наочне.

Схоластична думка, нехтуючи емпіричним матеріалом, розгорталася, тим не менш, практично за науковою схемою. В якості ілюстрації наведемо приклад, одного з найбільших мислителів схоластики Йогана Скотта Еріугени. Як теолог Еріугена залишається в лоні біблійного оповідання, проте його теорія розгортання чотирьох природ є саме *теорією*, яка доповнює Біблію. Відштовхуючись від християнської догматики і спираючись на філософську мову, Еріугена декларує свою знамениту доктрину про чотири природи, які немов би замінюють одна одну: природа не створена і така, що творить, природа створена і така, що творить, природа створена і така, що не творить, природа, що не створена і не творить. Під природою Еріугена розуміє щось, що виходить за рамки доктринальних положень християнства. Тим самим в «навколодогоматичній» сфері виділяється теоретичний простір, який заповнюється раціонально-філософськими формами, що допомагають людському розуму осягнути нескінченність божественного буття. Однак саме раціональний розвиток християнської доктрини, запропонований в концепції Еріугени, не міг не надати зворотного впливу на галузь християнського догматизму. Слід погодитися з В. Петровим, який вважає, що релігія у Еріугена як би підміняється філософією: «...philosophia і religio у Еріугена взаємозамінні, бо спрямовані до однієї мети — Бога. Особлива роль філософії полягає в наданні правил, відповідно до яких ведеться дослідження, вона розробляє методологію для богословського дослідження» [11, с. 468]. Таким чином, в особі Еріугени і за допомогою його концепції теологія отримує інструмент повнішого осягнення Бога. У той же час, концепція Еріугени є одним з варіантів раціоналізованої теології, що виходить за рамки строго

теологічного дискурсу і перетворюється в напівнаукові та наукові схеми формування теоретичного предмету.

Саму спрямованість теоретичного пошуку на область емпірії в пізній схоластиці О. Білокобильський пояснює тими трансформаціями, які відбулися в області його онтологічних передумов. Міфологічна за своєю природою християнська онтологія була схематизована і раціоналізована теологічними дослідженнями схоластичних авторів. В результаті цієї діяльності був отриманий раціональний двійник міфологічної онтології, який орієнтував перших учених на пошук аргументів не в Біблії, а в «Книзі природи» («написаної», втім, тим же Автором) [2, с.109]. Погоджуючись з думкою О.Білокобильського, вкажемо на той факт, що раціоналізація міфологічної онтології християнства, можливо, стала наслідком послідовного застосування теологічної методології до змістового центру християнської догматики. Метод, про який йдеться, детермінований особливостями християнського світогляду і сформувався в найперші роки існування християнської церкви. Його сутність полягає в *осягненні Істини (яка визнається безперечно існуючою і доступною людині) за допомогою розуму, якому вона відкривалася як щось очевидне*. Незважаючи на видиму тривіальність цього положення, воно виявилось абсолютно унікальним в історії розвитку людської культури. Метод нової науки, таким чином, зводився до демонстрації очевидності Істини, що досягалося шляхом створення штучних ситуацій, в яких емпірична реальність ставала практично тотожною реальності істинній, тобто шляхом експерименту. Найважливішими моментами наукового методу стали 1) переконаність в наявності істинної реальності, Істини як такої і 2) віра в можливість раціональної демонстрації цієї Істини.

Слід зазначити, що не лише середньовічні та ранньомодерні наукові теорії, а й сучасні, а також і експліцитні теорії науки, стають зрозумілішими, якщо співвіднести їх із ментальними структурами середньовічної християнської думки. Те, що в сучасній науці вважається аксіоматичним рівнем, а в ранньомодерній – мало релігійне забарвлення, в середньовічній християнській теології прямо виводилося з релігійного світогляду. Зокрема, прикладом такої трансформації може стати християнська теорія істини, яка стала фундаментом наукового розуміння істини в Новий час. Розглядаючи популярні теорії з царини філософії науки, можна стверджувати, що уявлення, які існують у межах них щодо сутності науки, отримують більш повне пояснення, якщо врахувати в них історію розвитку християнської догматики, а також християнського вчення про істину. Християнське Середньовіччя не лише було періодом, який передував Новому часу, але і сформувало концептуальний апарат, евристичну методологію та навіть онтологічні аксіоми, які в модернізованому вигляді стали засадничими для класичної наукової раціональності. Так, якщо взяти до прикладу концепцію науки Ларрі Лаудана, то його теорія дослідницьких традицій, що спираються на ціннісно-світоглядні моделі, цілком підтверджується розвитком знання в християнській традиції.

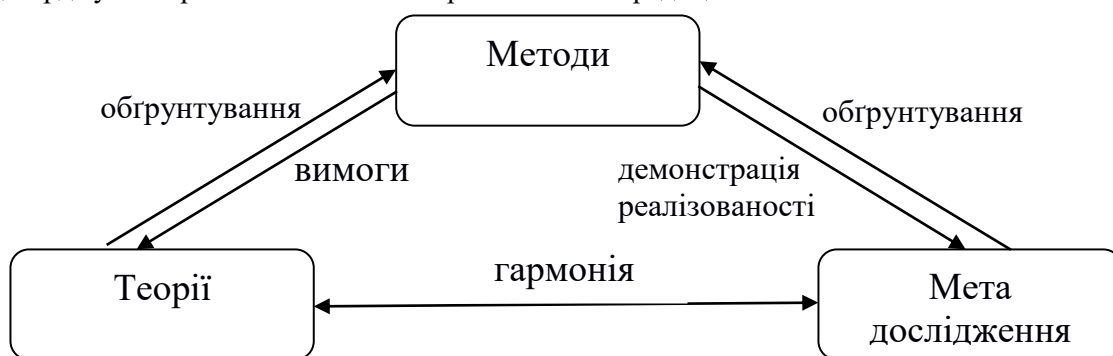


Схема 2. Структура наукового знання Лаудана

Християнська теорія істини цілком підпорядкована християнському світогляду, монотеїзму і концепції втілення абсолютного Божества в людській особі Христа, а згодом перенесення статусу носія істини на церкву. Можна сказати, що християнська теорія істини існує в межах інтелектуальної традиції, яка хоча і спиралася на спадок Античності, втім робила його не вихідною точкою, а радше інтегрувала у власний підхід до розв'язання проблем. Християнська теорія істини є максимально адекватною для вирішення завдань, які стояли перед середньовічним суспільством, а саме — для інтерпретації реальності, яка спиралася б на

креаціоністську онтологію, доктрину втілення Бога та інші особливості християнського світогляду. Так само в християнській парадигмі складається чіткий механізм відбракування альтернативних теорій, які не вкладаються в загальноприйнятую дослідницьку традицію. Йдеться про конциліарний механізм фіксації істини, який дозволяв християнському інтелектуальному середовищу зберігати єдність і витискати за межі дискурсу еретичні твердження. Історія християнської думки Середньовіччя підтверджує ще одну позицію Лаудана, з приводу того, що в межах дослідницької традиції можуть відбуватися певні зміни, не знімаючи її через це з порядку денного. І екскурс в історію схоластики також підтверджує, що теорія істини в середньовічному християнстві змінювалася з плином часу, хоча й продовжувала оперувати поняттями, випрацьованими за часів патристики. Порівняння теорій істини та раціональності в межах схоластичної теології та новочасної науки дає підтвердження також розумінню Л. Лауданом поступовості переходу від однієї дослідницької традиції до іншої. Більш того, можна впевнено говорити про те, що наука Нового часу є не стільки іншою дослідницькою традицією, порівняно зі схоластикою, але скоріше таким видозміненим, перетвореним продовженням середньовічної раціоналістичної традиції, адаптованої до нових завдань, які постали перед секуляризованою наукою часів Модерну. Зокрема, розуміння істини, необхідності йти до неї та способів такого шляху в межах новочасної наукової раціональності стають цілком адекватними, якщо враховувати онтологічний і сотеріологічний статус істини в християнській дослідницькій традиції, але є ірраціональними та довільно обраними, якщо не враховувати богословських аспектів християнської теорії істини. Разом із тим, наукова раціональність Модерну не потребує обов'язкового врахування інших моделей раціональності та істинності, які не є частиною тієї ж дослідницької традиції, що й вона (зокрема, йдеться про античні теорії).

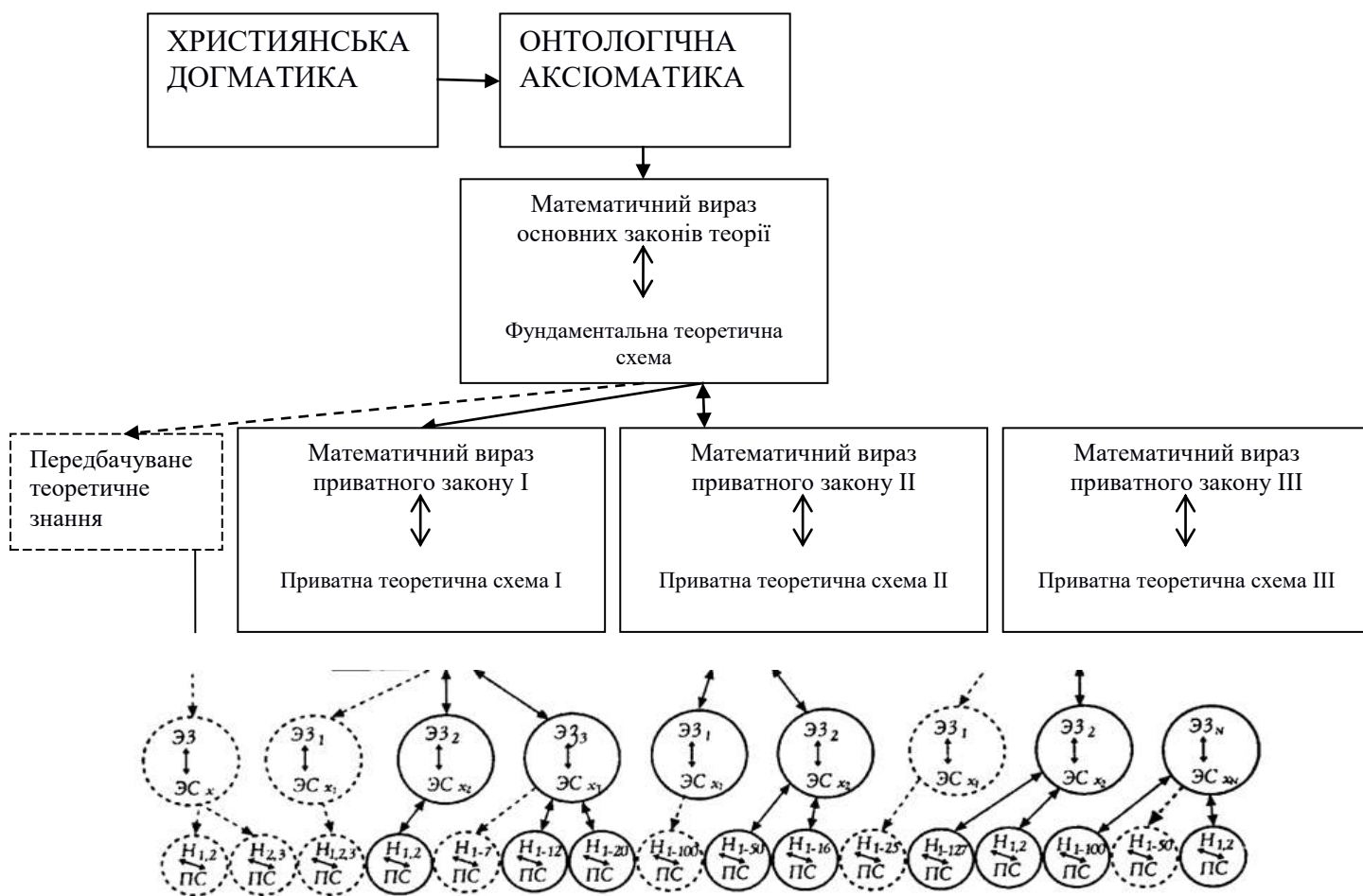


Схема 3. Структура наукового знання В. Стьопіна

Історія розвитку християнської догматики та християнського вчення про істину може по-новому актуалізувати й інші теорії науки, які не пов'язані безпосередньо з кунівською історичною лінією. Зокрема, можна взяти до прикладу теорію наукового знання В'ячеслава Стюпіна, який виокремлює два рівні організації наукового знання — теоретичний та емпіричний, у межах яких існує значне розгалуження форм знання (емпіричні факти, схеми, гіпотези, теорії, закони і т. д.). Відповідно, ці рівні знання різняться за методами, засобами та інструментарієм, предметом (при тому, що об'єкт може бути одним і тим самим), процедурою проведення дослідження тощо. На обох рівнях наука розвивається, поступово накопичуючи фактичний матеріал, а з іншого боку висуваючи все нові теорії, які мають більш адекватно проінтерпретувати істинний стан речей.

Разом із тим, якщо обмежити структуру наукового знання тільки цими двома аспектами, розвиток наукового знання видається ірраціональним та неспрямованим, а отже говорити дійсно про розвиток стає неможливо, оскільки процес не матиме гіпотетичної точки завершення, так само як і початку пошуків. Повне розуміння діалектики цих двох рівнів можливе за умови припущення ще одного рівня — ціннісно-світоглядного, або аксіоматичного, який би робив необхідним процес наукових пошуків та постійне прагнення до вдосконалення цього процесу. Такою підставою для наукових пошуків може також стати специфіка християнського вчення про істину, яке передбачає кілька взаємопов'язаних пунктів:

1) Існує об'єктивна реальність, яка зумовлена абсолютними та незмінними закономірностями, що задані під час акту Творіння (остання частина елімінувалася внаслідок секуляризації, але перша залишилася як така, що відображує об'єктивний порядок речей).

2) Існує об'єктивна істина, яка свідчить про об'єктивний порядок речей та повністю описує його. Найвища Істина є атрибутом божественної природи, а отже є об'єктивною, вічною та незгрішимою.

3) Бог втілюється в людській особі Ісуса Христа, а отже людська природа отримала можливість необмеженого доступу до божественної Істини. Повнотою Істини володіє Христос, але оскільки Він є главою церкви, то і церква як інститут має повноваження говорити про істину. Єдина вимога — це має бути позиція, схвалена всіма членами церкви.

4) Людина зобов'язана досягти Істини для спасіння душі, і це є справжньою метою, яка спричиняє пошуки в межах партикулярних істин, в тому числі й природничих, які також є частиною одкровення Бога.

Ці особливості християнського вчення про Істину зрештою були модернізовані та частково еліміновані в новочасній науковій раціональності, але зберегли мобілізаційний потенціал в тій частині, що стосується імперативу пошуку істини та кінцевого результату у вигляді досягнення людиною повного знання про світ, ставши аксіомами. Але для сучасного вченого мотивація займатися наукою вже не стільки сотеріологічного порядку, скільки гуманістичного, тобто метою є втілення справедливого, передбачуваного, комфортного середовища для життя людини й людства. Втім, для пояснення того, що в просвітницькій і позитивістській парадигмі стало аксіомами, можна простежити шлях відповідних категорій у межах християнського дискурсу, де вони мали цілком пояснюваний характер. На відміну від сучасних учених, ранньомодерні вчені свідомо формували свої теорії в світлі християнської онтології, тоді як сучасні теорії враховують ті ж самі онтологічні аксіоми як ірраціональну складову, не задаючи питання про їх походження, і не в змозі відповісти на таке питання в межах наукових норм.

Список використаної літератури

1. Білокобильський О.В. Від науки до міфу. Онтологічні дослідження. Донецьк: Апекс, 2004. – 202 с.
2. Белокобыльський А.В. Основания и стратегии рациональности Модерна. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2008. – 244 с.
3. Гайденко П.П. Эволюция понятия науки (XVII-XVIII вв.). Формирование программ нового времени. – М.: Наука, 1987. – 448 с.
4. Галилей Г. Диалог о двух главнейших системах мира – птолемеевой и коперниковой // Избранные труды в двух томах. – Т1. – М.: Наука. – 1964. – С. 97-562.

5. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Сочинения в двух томах / Рене Декарт. – М., 1994, Т.2. – С. 3-72.

6. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Сочинения в двух томах / Рене Декарт. – М., 1989, Т.1. – С. 250-296.

7. Зубов В.П. Трактат Николая Орема «О конфигурации качеств» / Н. Орем. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – С. 5-39.

8. Койре А. Пустота и бесконечное пространство в XIV веке / А. Койре // Очерки истории философской мысли. – М., 2003. – С. 74-108.

9. Николай Орем. О конфигурации качеств Под. ред. В.П.Зубова. Пер. с лат. / Н. Орем. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 136 с.

10. Ньютон И. Оптика, или Трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света / Исаак Ньютон. – М., Л., 1927. – 370 с.

11. Петров В. тотальность природы и методы ее исследования в «Перифьюсеон» Эриугены / В. Петров // Философия природы в античности и в средние века. – М., 2000. – С. 417-479.

Аннотация

Ерошенко Т. В. Генетическая связь методов науки и христианской теологии.

В статье автор пытается проследить генетическую и концептуальную связь онтологических аксиом современной науки и христианской теологии. Для большей релевантности были выбраны научные теории раннего Нового времени, однако и современные научные концепции строятся на тех же аксиомах, хотя и не сознательно, а сами аксиомы считаются недоказуемыми и иррациональными.

Ключевые слова: наука, истина, теология, модерн, теория, метод, аксиомы.

Summary

Yeroshenko T.V. Genetic relationship of the methods of science and Christian theology.

In article the author tries to trace the genetic and the conceptual connection of ontological axioms of the modern science and Christian theology. For greater relevance were chosen for a scientific theory of the early modern period, however, contemporary scientific concepts are built on the same axioms, though not consciously, and axioms are considered unprovable and irrational. The article begins with an analysis of worldview of Nicolaus Copernicus, influenced the development of his heliocentric picture of the world. From the author's point of view, theological thinking led to the pursuit of scientific teaching of Copernicus, Kepler, Galilei and other scientists of the early modern time. These scientists were convinced in the existence of God, the likeness of the human mind to the divine (due to the ability to understand the Truth), ideal basis and excellence of the World. On the other hand, already Galilei used in his researches methods, which are popular today, including a scientific experiment. Theological grounds also has a physical teaching of eminent scholar Nicolas Oresme, which displays the idea of the relationship of qualities in the Universe from the doctrine of Petrus Lombardus about the different levels of grace. However, scientific method of constructing of the object can be detected already at the early scholastics, for example, Eriugena. Author believes that the contemporary theories of construction of scientific subject, and overall theory of science, preserved the elements of the early Modern era as axioms, although not mention the Christian foundations of this deep level. Meanwhile, if you add them in reference to Christian theology, these theories will appear more fully and convincingly. As an example, author selected theory L. Laudan and V. Stepin, however, the same situation is observed in the case of other philosophical theories of science in the twentieth century.

Keywords: science, truth, theology, modernity, theory, method, axioms.