

Дмитрий Александрович ОЛЬШАНСКИЙ —
студент философского факультета
Уральского государственного университета,
член Российского философского общества
(2000) и философского общества Англии
(2001), координатор Общества ревнителей
русской философии (г. Екатеринбург),
член редколлегии журнала «София»

УДК 16:5

ЛОГИКА ФИЛОСОФСКОГО КАМНЯ. ПЕРЕОЦЕНКА ЦЕННОСТЕЙ ЕСТЕСТВЕННЫХ НАУК

АННОТАЦИЯ. Наука является порождением культуры модерна. Одними из основных характеристик модерна являются культ нового и неорационализм. Таким образом, наука ориентируется на достижение нового знания и основывается на вере в силу разума. Сама эта вера не носит обязательного и универсального характера, но является разновидностью религиозной веры.

Science is the product of culture of the Modern. Cult of novelty as well as of neo-rationalism is the basic peculiarities of the Modern. Thus science longs for consummation of new knowledge and rests upon the belief in the power of mind. This belief though being not of compulsory and universal character reveals itself as a variation of religious faith.

Наука, как и всякая другая область знания, постоянно находится на пути развития и совершенствования. Само по себе накопление (и развитие) конкретного знания об объективном мире очевидно и бесспорно, но развитие научных ценностей (установок), которые определяют это развитие, порой вызывает споры. Некоторая часть ученых настоятельно борется за предельный консерватизм науки (порой вопреки здравому смыслу), что противоречит и исторической необходимости и объективной реальности. Несомненно, что наука XXI в. — это не наука XVII в., то, чем (и как) занимаются современные ученые, похоже (методологически и теоретически) на деятельность ученых прошлых веков лишь в самых общих очертаниях. Следовательно, и многие ценности «научности», сформулированные в XVII в., не совсем (и не всегда) соответствуют современной нам научной действительности.

В целом я не стремлюсь показать несостоятельность каких-либо научных направлений, как не стремлюсь продемонстрировать изъян самих ценностей науки. Напротив, своей основной задачей я считаю показать, что ценности науки во многом основываются на вере (а не на разумном знании) и являются органически близкими ценностям религии, что порой отрицается некоторыми учеными и философами науки. Таким образом, целью я ставлю доказательство близости двух этих сфер познания и несостоятельности принципиального разделения ценностей науки и религии.

I

Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить.

Ев. Матфея 5:17

Основателем науки считается Аристотель. Именно он первым сформулировал принципы науки: поиск первоначала (архе) и причины бытия (*metaphysica generalis*), категориальный анализ сущего (в трактате «Категории»), казуальный (причинно-

следственный) анализ сущего, а также базовые идеи, ставшие методологией науки: выдвижение гипотезы, основанной на конкретном знании, последующее экспериментальное доказательство (или опровержение) этой гипотезы, на основе чего создается теория, которая дополняется (или опровергается) последующими экспериментами. В трактате «Метафизика» он выдвигает теорию возможного и действительного, которая говорит о возможности науки прогнозировать события будущего. «Вторую Аналитику» он начинает словами: «Всякое учение и всякое обучение основано на (некотором) уже ранее имеющемся знании» [1], формулируя таким образом принцип преемственности научного знания, который впоследствии будет повторен Ньютоном в известном афоризме: «Мы знаем больше лишь потому, что стоим на плечах наших учителей».

Несмотря на то, что принципы современной науки сложились в XVII в. и претерпели с тех пор ряд изменений и усовершенствований, тем не менее, в общих чертах наука сохранилась такой, как писал о ней Аристотель, до наших дней. Однако конкретная сущность современной науки сегодня совершенно иная. Так, скажем, современный математик оперирует более абстрактами понятиями, не занимается простым «подсчетом чисел». Арифметика уже не является передовой областью математики, передовые области которой вообще могут обходиться без чисел. Так же обстоит дело со всеми остальными областями науки: биолог не занимается составлением классификаций живых существ, астроном — обоснованием гелиоцентрической системы мира, химик — поиском философского камня. Это не значит, что наука стала менее прикладной, нет. Скорее, более абстрактной, что определено объективным историческим развитием. Вообще еще Аристотель говорил о стремлении науки к абстрагированию знания: «Предмет науки и наука отличаются от мнения, ибо наука есть общее и (основывается) на необходимых (положениях); необходимо же то, что не может быть иначе» [2]. Здесь, как мне кажется, он формулирует главный принцип научного знания: стремление науки к поиску объективного, выявление и описание основополагающих и универсальных законов мира (того, что «не может быть иначе»).

Можем ли мы говорить о том, что современная наука стала знать больше, поэтому обоснование гелиоцентрической системы мира бесполезно, потому что очевидно. Наука всегда стремится заниматься тем, что неизвестно, поэтому очевидные (для современности) вещи игнорирует. В этом, как мне видится, заключается вторая основная сущность любой науки — стремление заниматься и изучать то, что неизвестно современникам. «Наука призвана отвечать на запросы нынешнего дня, служить боевым и действенным оружием в решении насущных народно-хозяйственных проблем, в развитии производственных сил общества» [3]. Это главный и основной принцип науки. Скажем, если для средневековья неизвестностью был философский камень, наука занималась его поисками, в стремлении удовлетворить современные ей интересы средневекового общества. Сегодня философский камень (как и вечный двигатель) не составляют область неизвестного, следовательно, наука отказалась от поиска этих явлений.

Таким образом, обнаруживается диалектичность принципов науки. С одной стороны, наука стремится к познанию объективного мира, описанию его универсальных законов, с другой же стороны, она стремится к удовлетворению насущного интереса. В конечном счете, понимание тайного также зависит от того времени, в котором находится ученый. В одну эпоху загадочным считается одно (смысл Писания для средневековой науки), в другую эпоху — иное (строение атома для физики XX в.). Следовательно, изменяется и предмет науки, как и сами принципы научности. Если для Средних веков критерием научности был сам разум (что отразилось в принципах схоластики, доказывающих существование Бога из самого понятия о Боге [4]), для науки нового времени таким критерием становится логическое доказательство, основывающееся на эксперименте.

Также изменилась и методология науки. Наука ставит конкретные, достижимые задачи, избегая тотального прогнозирования, не ставя цели радикального совершенствования мира, вместе с тем, сегодня уже нет взаимовлияния науки и этики. Если в трактовке Ламетри [5] человек является механизмом (вообще эта идея характерная для всей философии нового времени от Декарта до Шлейермахера), существующим по законам биологии и физики, следовательно, этикой человеческой жизни становится правильная биологическая жизнь, то современные ученые избегают подобного радикального понимания законов науки, которые следует распространять буквально на все сферы жизни человека и общества.

Тогда возникает закономерный вопрос: какую роль в развитии науки (точнее в формировании и изменении ее ценностей) играет историческое развитие общества? Очевидно, что любая оценочная деятельность (в том числе и научное исследование) всегда осуществляется в каких-то конкретных временных рамках.

Как известно, любая оценочная деятельность (и научная тоже) всегда осуществляется конкретным ученым, несмотря на то, что наука прошлых веков тяготела в безличному (что ошибочно считалось тождественным объективному) описанию объективного мира. В научной литературе прошлого повествование всегда велось от лица некоего виртуального сообщества: «мы считаем», «мы полагаем» и т. п., авторское «я» растворялось в этом абстрактном местоимении. С одной стороны, это просто традиция научной литературы, но любая традиция прекращает свое существование, если нет объективной необходимости ее поддерживать. Обращение и подобная апелляция ученого к абстрактному «мы» говорит о стремлении научного сознания к преемственности знания. Говоря «мы», ученый подразумевает (намекает) исторические основания своих выводов, показывая, что его идеи являются продолжением (наследием) знаний прошлого, не возникают на пустом месте, с другой стороны, он акцентирует внимание на том, что он принадлежит к определенному научному сообществу, что он является одним из членов «цеха ученых», то есть по сути подразумевает (намекает) то, что есть поле современных исследований, в котором выводы данного ученого являются органической частью. В этом абстрактном «мы» как раз и схватывается единство исторической преемственности и современной актуальности любого научного знания.

Однако подобная традиция выполняет скорее «предохраняющую» роль, но не является объективно необходимой. Ученый, говорящий «мы», тем самым перелагает часть ответственности за все им сказанное отчасти на своих предшественников, отчасти на своих современников, таким образом, стремится застраховать себя от ошибки. В фрейдистском смысле он отказывается от своей личности в силу страха перед ошибочностью высказанного им мнения. Действительно, ученый, совершивший ошибочный теоретический вывод, формально имеет право сказать, что он в своих рассуждениях исходил из ошибочной теории своего предшественника или из неподтвержденных (самых новых) экспериментальных данных своих коллег, таким образом, вина данного ученого переносится на других.

И все же, если мы стремимся говорить об объективном развитии науки, мы должны признать, что каждый ученый (как бы старательно он не скрывал всю личность) всегда действует в конкретных исторических условиях, следовательно, зависим от этих условий, зависим от конкретных общественных нужд. В этом смысле очевидна несвобода ученого, который всегда должен основываться на уже известном знании (то есть зависеть от прошлого) и работать для интересов конкретного общества (то есть зависеть от настоящего). Таким образом, ученый всегда живет на грани прошлого и настоящего, стремится улучшить настоящее, основываясь на знаниях прошлого. Будущее для ученого (как и для любого другого человека) является неизвестностью.

Именно этот широко распространенный тезис о том, что наука прогнозирует будущее (по крайней мере стремится к этому) я и собираюсь оспорить. Возьмем пример

Ньютона. Казалось бы, очевидно, что солнце восходило вчера, взошло сегодня и взойдет завтра, хотя завтра еще не наступило (следовательно, это знание не является экспериментальным), однако оно есть. Вывод: если событие происходило в 100 % экспериментов, следовательно, оно будет происходить всегда. Так, например, всегда будет восходить солнце и всегда стальной шар будет падать на землю. Однако знание о будущем является не достоверным знанием, то есть не является ни теоретически, ни экспериментально подтвержденным. Прогноз науки на будущее является результатом веры ученого в то, что если событие происходило в 100 % экспериментов, следовательно, оно будет происходить всегда. Последнее утверждение не только не доказуемо, но и многократно опровергаемо (как Эйнштейн опровергает абсолютность законов Ньютона). Я продолжаю настаивать на том, что любая научная (вообще мыслительная) деятельность определена конкретной исторической ситуацией: эпохой, культурой, в которой находится исследователь. Поэтому понимание будущего (как и прошлого) также связано с настоящим. Прогнозирование будущего по сути — это не картина того, что будет реально, но лишь то, как ученый представляет эту картину будущего в данный конкретный период настоящего. Поэтому прогнозы науки так часто меняются. Это происходит не от того, что предыдущий прогноз был чем-то хуже, а потому что меняется настоящее, следовательно, должно меняться и представление о будущем (но не само будущее). Следовательно, процесс переоценки картины будущего — есть закономерный объективный исторический процесс. Еще Блаженный Августин в «Исповеди» пишет о том, что нет ни прошлого ни будущего, но и прошлое и будущее создаются самим человеком в настоящем. Таким образом, прогнозирование будущего, которым занимается наука, есть процесс, основанный лишь на вере ученого в непогрешимость науки, то есть непогрешимость причинно-следственных связей. Описание будущего суть есть описание нашего сегодняшнего представления о будущем, которое не тождественно реальному будущему.

По Гегелю история есть процесс развития объективного духа, то есть процесс накопления знаний. Можно предположить (но не утверждать), что в будущем человечество будет знать больше, чем в настоящем, следовательно, сегодня мы еще не можем знать тех причин, по которым солнце может не взойти завтра. Следовательно, прогнозирование будущего является лишь предположением, основанным на наших настоящих знаниях, которые в свою очередь основываются на выводах прошлого.

В этом смысле любое описание будущего, тем более попытка объяснить через результаты экспериментов настоящего события будущего, а именно увидеть цепь причинно-следственных связей, якобы разворачивающуюся во времени, изначально базируется на нашей сегодняшней вере в непогрешимость причинно-следственных связей. Те события, которые в будущем могут изменить причинно-следственные связи (вернее наше представление о них), сегодня нам еще не известны. Именно настоящее определяет то, каким ученый увидит будущее. В этом смысле прав Шопенгауэр, когда говорит: «Каждый, кто считает, что сущность мира можно познать исторически, как бы тонко он ни маскировал свое намерение, так же далек от философского познания мира, как небо от земли» [6].

Это не значит, что наука должна отказаться от прогнозирования, но очевидно, что сама деятельность по прогнозированию будущего антинаучна, так как основана на вере в непогрешимость наших современных знаний. Вера эта (почти религиозная) не основана ни на каких теоретических доказательствах, равно как и экспериментах. И в принципе не может быть никаких доказательств и экспериментов, обосновывающих эту веру, потому что эти доказательства и эксперименты должны производиться из будущего по отношению к нашему настоящему (что для нашего настоящего является физически невозможным). Любое доказательство достоверности прогноза всегда осуществляется по методу проверки, то есть мы из настоящего оцениваем то, как мы раньше представляли себе это настоящее. Ясно, что эта проверка еще не дает

нам полного права прогнозировать (тем более гарантировать) достоверность наших прогнозов.

Все эксперименты по доказательству этих причинно-следственных связей всегда производятся из настоящего по отношению к прошлому, что вовсе не значит (и не тождественно) доказательству правомерности прогнозирования на будущее, основанного на этих причинно-следственных связях. В конечном счете, этот вывод о то, что настоящие результаты анализа прошлого могут говорить о нашей способности прогнозировать будущее, также основан на вере в непогрешимость нашего настоящего представления о причинно-следственных связях, но никоим образом не говорит о нашей способности прогнозировать будущее. Достоверность А не может быть доказана на основании А (в противном случае, это будет попытка равная попытке Ансельма доказать существование Бога на основании самого понятия о Боге). Критерием достоверности в данном случае может быть только будущее, которое еще не наступило. Например, если вчера мы предполагали, что солнце взойдет сегодня, и оно действительно взошло сегодня, то это еще не говорит о том, что мы вправе утверждать, что оно взойдет завтра, потому что сегодня мы знаем лишь те причинно-следственные связи и те законы, которые были известны вчера (поэтому вчерашнее предположение о том, что солнце взойдет сегодня, сегодня действительно оказалось верным). Однако завтра может произойти изменение, нарушение нашего представления о причинно-следственных связях (наука исходит из того, что сами законы мира остаются неизменными, меняется лишь наше представление о них), которое сегодня нам еще не известно и которое заставит нас пересмотреть утверждение о том, что солнце всегда восходит. Например, когда Коперник обосновал то, что не солнце восходит каждое утро, а земля вращается вокруг солнца, таким образом, представление о том, что солнце восходит каждое утро, было пересмотрено. Или, предположим, с возникновением теории относительности многие законы физики (по крайней мере, универсальность этих законов) были пересмотрены.

Более того, сама наука футурология есть порождение культуры эпохи модерна, сама необходимость рационального (и представление о рациональности как критерии достоверного) знания о будущем есть детище этой культуры (к которой принадлежат некоторые современные ученые). В другие эпохи критериями достоверного были гадание или божественное откровение, следовательно, знание о будущем получали из этих источников. Поэтому некорректно говорить, что есть один объективный критерий достоверного знания и этим критерием является разум (или эксперимент или что-либо иное). Понятие о достоверном (то, что мы сегодня понимаем под достоверным) тоже принадлежит нашей современной культуре и формируется ею.

Собственно свободное развитие (равно как и феномен озарения) науки возможно только потому, что наука не знает будущего. В этом плане можно согласиться с Хесле, что свобода есть незнание будущего. Если бы то знание, которое некоторые ученые называют знанием о будущем, было бы действительно достоверным знанием о будущем, то развитие науки не происходило бы, тогда мы уже сегодня знали бы о том, что мы будем знать завтра. Таким образом, все развитие науки можно было бы спланировать и расписать на много лет вперед, предписать развитие науки. Если развитие науки можно предсказать (спланировать), то есть подчинить прогнозу человеческого разума, следовательно, наука — это исключительно абстрактная (лишенная конкретики) модель этого разума (идеальная модель), не имеющая ничего общего со стихийной и изменяющейся действительностью. С этим положением я не согласен. Напротив, развитие науки возможно только потому, что делаются открытия, которые никто не мог предвидеть, неожиданные открытия, которые и дают толчок дальнейшему развитию науки.

II

*Кто хочет истины, тому невозможно
обойтись без пересмотра привычных
или любимых утверждений.*

С. Франк

Вообще, как говорилось, наука основывается на вере, в этом смысле научное сознание очень близко религиозному сознанию, что отрицает некоторая часть ученых (порой вопреки здравому смыслу). История науки исходит из того, что наука (то, что мы сегодня понимаем под наукой) как способ познания мира сформировалась в XVII в. Однако ясно, что это мнение также является лишь сегодняшним (следовательно, субъективным) представлением историков науки о науке. Все те способы познания мира, которые существовали до того, не являются (по мнению современных историков науки) научными, так как не соответствуют современным представлениям о науке. Не исключено, что в будущем это мнение будет пересмотрено.

Вообще научность (если под этим термином понимать ценности, на которых основана наука) по большому счету есть своего рода символ религиозной веры (кредо) ученого. Научность представляет собой ряд положений, которые бездоказательно (и в принципе не могут быть доказаны) принимаются на веру. Прежде всего, наука основывается на вере в то, что мир познаваем, вере в то, что та часть мира (и его явлений), которую мы не можем объяснить, также устроена по законам, которые науке еще не известны, но могут быть открыты. Ясно, что это утверждение не может быть ни обосновано теоретически, ни доказано экспериментально, так как здесь снова затрагивается область будущего, что не позволяет нам применять знание настоящего для анализа будущего. Недоказуемо, что те явления, которые наука не может объяснить, также происходят по каким-то законам. Положение о том, что все, что было познано наукой к настоящему моменту, было устроено по законам, еще не дает нам права предполагать, что и все последующее будет устроено также по каким-то законам. Вывод о том, что весь мир устроен по законам, сделанный из посылки о том, что весь предыдущий научный опыт говорит нам о законном устройстве мира, является попыткой доказательства А на основании самого А. Доказать, что все последующие явления мира будут тоже устроены по каким-то законам на основании опыта прошлого, невозможно, так как само понятие закона принадлежит прошлому. Не исключено, что та область мира, которая не познана современной наукой, устроена по каким-то иным принципам, нежели законы. Что, впрочем, также недоказуемо. Собственно эта вера в абсолютную законность (следовательно, познаваемость) мира (его непротиворечивость) и является движущей силой науки. Эта вера в законное устройство мира сродни вере средневековых алхимиков в существование философского камня: никто его не видел, но все знали, что он существует.

Вторым символом научной веры является признание того, что доказанное экспериментальное знание более достоверно, нежели умозрительное. Этот тезис также принимается на веру и в принципе недоказуем, так как сама попытка доказательства этого тезиса является признанием того, что доказанное знание более достоверно, нежели умозрительное. Достоверность я понимаю как соответствие знания реальному положению вещей (по К. Марксу), однако я считаю, что наука не может в полной мере претендовать на запечатление всего многообразия форм жизни, она является лишь одним из (наряду с искусством, религией, мифологией, философией) способов описания мира. Однако сама наука основывается на вере в собственную непогрешимость. Наука выработала большой категориальный аппарат, обладает строгой методологией, но не факт, что научное описание жизни более полно (более приближено к самой жизни), чем метафорическое описание. Возьмем любимый пример В. Набокова. Научное описание бабочки, ее физических и биологических способностей, ее анатомия и химический состав ее органов — все совокупное научное описание спо-

собностей и свойств бабочки не только не может претендовать на достоверность, но и вообще не может считаться более достоверным (то есть соответствующим реальности), чем рисунок бабочки или стихотворение о ней. В то же время ясно, что ни научное, ни поэтические, ни живописное понимание бабочки не сообщает нам абсолютно достоверного (непосредственного) знания о бабочке, какое сообщает нам живая бабочка. Однако наука при этом сохраняет убежденность в том, что рациональное знание более соответствует реальности, чем знание метафорическое или полученное в Божественном откровении.

Можно заметить, что этот вывод прямо следует из первого нашего тезиса о том, что наука основана на вере в познаваемость мира и его логическое устройство. Очевидно, что если наука верит в рациональную познаваемость мира, его устройство по законам разума, она должна признавать, что законы разума более соответствуют и более достоверно отражают реальность, чем метафора или откровение. Наука воспроизводит тезис французского Просвещения: если мир разумен, то может быть познан только разумом.

Следующее мое утверждение может вызвать ряд возражений (и у внимательного критика вызовет их), с чем я не могу не согласиться, однако заранее хочу отметить, что оно никоим образом не направлено на опровержение и не указывает на несостоятельность экспериментальной науки. Сам тезис о том, что теория, выводимая из эксперимента, также является результатом веры ученого в тождественность лабораторного опыта и реальной жизни, еще не говорит о несостоятельности эксперимента как такового, тем более, что реальная деятельность науки доказывает обратное.

Итак, существует ряд философов науки, которые считают, что научное познание, то есть разделение субъекта и объекта познания, является убийством мира, то есть расчленением естественного состояния слитности субъекта и объекта. Несмотря на большие достижения экспериментальной науки, нельзя не согласиться, что само разделение на объект и субъект познания является противоестественным для природы, следовательно, влечет смерть для вещи, которую превращают в объект. Чтобы познать предмет (явление), мир, наука должна отделить его (очертить рамки) от остального пространства, превратить в объект познания, то есть прервать естественную связь вещи с окружающим миром. Стремясь избавиться от побочных эффектов и наблюдать «чистый» процесс (без влияния других процессов) или «чистый» предмет (без влияния на него других предметов), то есть «изолировать изучаемый объект от влияний прочих и затемняющих его сущность явлений и изучать его в чистом виде» [7], ученый с необходимостью должен верить в то, что этот «чистый» процесс или «чистый» предмет, который в природе никогда не встречается и является искусственным порождением эксперимента, то есть самой науки, отражает законы реальной жизни и тождественен естественному предмету или естественному процессу.

Во-первых, он должен быть уверен в том, что есть то, что называется «явлением в чистом виде». То есть в случае эксперимента ученый сам определяет, что является «чистым объектом», а что «затемнением» этого явления (или объекта). Ученый занимается расчленением природы, так как в естественном состоянии явление и побочный эффект слиты. Вообще ничто в природе не говорит нам о возможности существования «чистых» (независимых) процессов. Но ученый верит в то, что стихийный процесс жизни складывается именно из отдельных «чистых» явлений, которые в процессе этой жизни «перемешиваются» и создают нечленораздельный контекст. Однако никаких объективных оснований для подобной уверенности нет.

Во-вторых, ученый должен верить в то, что «чистый» процесс или «чистый» предмет (объект исследования) тождественен реальному процессу жизни. Следовательно, выводы, полученные при описании объекта (вычлененного из контекста окружающих его явлений), наука относит (и признает тождественными) и к «живым» предме-

там мира, то есть вписанным в естественные условия жизни. Наиболее наглядным (и парадоксальным) примером научной деятельности является медицина, которая занималась препарированием трупов с целью выявления законов жизни. Хотя в целом результаты лабораторных исследований успешно применяются, тем не менее, следует признать, что подобное перенесение законов, полученных в неестественных условиях, на реальную жизнь также основывается на вере в объективность (и универсальность) знания, полученного от исследования «мертвой» вещи (то есть объекта).

Ученый верит в то, что он имеет дело с реальной жизнью: объясняет ее законы и прогнозирует ее развитие. Хотя ясно, что наука как форма человеческой деятельности является вне-природным явлением. Поэтому более состоятельным и авторитетным выглядит тот ученый, который не сомневается в познаваемости мира: ученый, «твердо стоящий на позиции познания реальности внешнего мира, лучше, скорее и прямее придет к решению поставленной задачи и объективнее сформулирует выводы» [8]. Действительно, многие ученые верят в то, что выводы науки могут быть объективными и универсальными во времени и пространстве.

Следующим предметом научной веры является весьма распространенный догмат о независимости субъекта познания от объекта. Последний же понимается как неподвижная («мертвая») субстанция, познанием (то есть определением устройства, законов и принципов жизни) которой и занимается независимый субъект. Уже говорилось, что наука тяготеет к безличному местоимению (якобы как к критерию объективности), подтверждение чему мы находим снова в научном понимании субъекта исследования. Ученый понимается как независимая (внешняя по отношению к объекту) сила, которая при помощи рационального анализа и эксперимента (которые считаются критерием достоверного знания) осуществляет познание объекта. В принципе наука создает такое пространство и способ накопления информации, где вообще можно обойтись без имен конкретных ученых. Вся наука может быть представлена как совокупность знания, причем не важно, кто именно сформулировал тот или иной принцип, открыл закон, поставил опыт — личность ученого игнорируется. Таким образом, тезис Р. Барта о смерти автора реализуется задолго до начала неклассической философии. Наука считает, что подобным «без-авторством» достигается большая объективность, большая достоверность знания. Ясно, что сам отказ от авторства и непротиворечивость системы еще не являются показателем достоверности.

Очевидно, что любое исследование осуществляется реальным человеком, а не машиной, поэтому постулировать принцип полной независимости просто некорректно, в то же время отказ от авторского «я» еще не гарантирует достоверность полученного знания, как не гарантируют эту достоверность и многократные перепроверки и новые опыты.

Собственно на основании этого принципа многие авторы и разделяют естественные и гуманитарные науки: первые основываются на «без-авторством» (псевдо-объективном) знании, последние на авторстве. Если принять тезис о том, что мир устроен разумно и что он познаваем, становится ясно, что если бы не было Ома, то все равно появился бы кто-то другой, кто сформулировал бы то, что мы сегодня знаем как закон Ома. С другой стороны, если бы не было Булгакова, то можно говорить с большой степенью вероятности, что роман «Мастер и Маргарита» никогда не появился бы.

Ясно, что все опыты проводятся реальными людьми, следовательно, мы не можем говорить о том, что эксперимент дает науке какое-то объективное знание. Несомненно, что эксперимент является основным критерием доказательства или опровержения любого теоретического построения, однако, некорректно говорить, что эксперимент является источником получения информации. За любым лабораторным процессом всегда наблюдает человек, вписанный в конкретные исторические и культурные рамки, следовательно, его интерес (как говорилось выше), тем более его

уровень знания и способности всегда определен этими рамками. Поэтому корректнее будет говорить, что ученый всегда видит то, что хочет (вернее, то, что может) видеть в эксперименте и, в конечном счете, получает из опыта ту информацию, которую позволяет ему вынести уровень его знаний, его культура, его эпоха. Несомненно, что Земля имела форму геоида и во времена Аристотеля и во времена Ансельма, однако, если культура Греции позволяла говорить о шарообразной форме Земли (дело даже не столько в объеме накопленных знаний), то культура Средних веков считала эту идею языческой и кощунственной. С другой стороны, тяготение, должно быть, существует так же долго, как долго существует и сама Земля, однако, только уровень исторически накопленных знаний и культурная обстановка позволили Ньютону сформулировать закон всемирного тяготения.

Продолжением второго символа научной веры (доказанное экспериментальное знание более достоверно, нежели умозрительное) является тезис (также бездоказательный) о том, что наука более достоверна (то есть отражает реальное положение вещей), нежели искусство, религия или другие формы человеческой деятельности. Как следствие, наука начинает создавать новые отрасли, стремясь если не заставить, то во всяком случае подчинить своей логике данные области жизни. Наука создает искусствоведение, которое должно заниматься научным исследованием изобразительного искусства, религиоведение, культурологию, этику и пр., которые, впрочем, также далеки от религии, культуры и морали, как любая научная деятельность от реальной деятельности живого организма. В подобном стремлении присутствует явное стремление построить любое знание как знание логическое.

Следующий тезис о религиозности науки состоит в том, что наука основана на вере в превосходство логического знания над абсурдным знанием. Встает очевидный вопрос: можно ли абсурдное называть знанием? Конечно, да, потому что абсурд (также как логика) является способом понимания мира, способом выстраивания картины мира (в данном случае неоднородной и противоречивой картины). Но сама противоречивость (так же, как и полный нигилизм) является возможным способом отношения с миром и в конечном счете несет информацию о мире.

Третьим догматом науки, принимаемым на веру, является не просто вера в то, что разумное знание выше всякого другого (эмпирического или мистического), но вера в то, что знание (как форма отношения с миром) более естественно (то есть близко по отношению к этому миру), чем незнание. Это представление (вера) является наиболее фундаментальным, наиболее потаенным и интимным символом веры. Именно здесь, когда сам авторитет знания подвергается сомнению, мы можем говорить о том, что наука есть особая форма религии, основанная на вере в силу знания. Так как сам авторитет знания не может основываться на этом знании, следовательно, должны быть более фундаментальные, более глубинные (в фрейдовском смысле) основания для существования этого знания — именно вера.

Мне могут возразить, что для любого человека (биологически и психически здорового) знание является более тесным (близким) отношением с миром, чем незнание. Человек вообще всегда стремится к знанию, это естественно. Почему ребенок боится темноты? Потому что он не знает, что находится в комнате на самом деле. Следовательно, он боится не темноты, а собственного незнания. И следовательно, стремление к знанию является для человека естественным, биологически обоснованным стремлением. Да, это так.

Но здесь я всего лишь привел пример того, как наукокрайская культура доказывает естественное стремление человека к знаниям. Следует оговориться, что эта наукокрайская культура понимается мной как культура прошлого на том основании, что если я могу относиться к ней критически, находиться вне ее рамок, следовательно, я отношусь к ней как к вне-меня-лежащей, как к инородному или прошлому. В противном случае я вовсе не мог бы говорить о ее достоинствах или

недостатках, не мог бы даже очертить рамки этой культуры. Только в рамках этой наукокрайтической культуры возможно понимание знания как естественной необходимости человека.

Действительно, может показаться, что доверие к знанию является универсальным для любого человека. Однако я продолжаю настаивать, что любое мышление человека определяется конкретными культурно-временными рамками, поэтому само это утверждение о том, что знание является универсальным для любого человека, также определено рамками эпохи и культуры, в данном случае культурой эпохи модерна (о чем речь пойдет ниже).

Именно эта культура определила отношение к знанию как исключительно рациональному знанию, осознанному. Знание вообще в рамках модерновой культуры (XVII–XX вв.) понимается как знание, о котором известно, что оно является знанием, то есть как осознаваемое знание. В этом смысле та информация, которая не осознается человеком как знание, не является таковым. Скажем, те кантовские категории мышления, которые являются врожденными и являются пустой формой, если берутся безотносительно конкретного опыта. Сами эти категории, по Канту, не являются знанием, так как они есть лишь способ структурирования внешнего опыта, так как они не содержат конкретного содержания [9].

Знание, таким образом, понимается как нечто содержательное, нечто приобретенное в ходе познания мира или самопознания. Если придерживаться того же Канта, можно сказать, что в действительности наше сознание не имеет никакого объективного смысла, так как познавая мир, мы вносим в него формы нашего собственного сознания, описываем и создаем картину мира для самих себя по тем принципам и законам, которые уже изначально содержались в нашем разуме. «Мышление, — пишет он, — есть познание через понятия» [10]. То есть любой познавательный акт есть акт структурирования внешнего опыта относительно врожденных нам понятий.

Возникает разумный вопрос: возможно ли получение некоторого содержания информации не через познание мира, не посредством отношения субъект — объект, а через «непосредственную близость» (если использовать термин С. Франка) с вещами, через узрение сущностей? Религиозная философия отвечает на этот вопрос положительно: да, возможно, и это знание можно назвать мистическим. В данном случае нас не будет интересовать процесс получения этого мистического знания (тем более, что сама постановка вопроса некорректна, так как способ получения мистического знания не может быть открыто проговорен в письменном тексте), но нас будет интересовать, каким образом может существовать подобного рода знание и является ли это знание именно знанием, а не ощущением или интуицией.

Наиболее глубоко тему мистического знания разработал в русской философии Семен Франк. Существуют вещи, о которых мы не можем сказать ничего, кроме того, то они есть, однако эта уверенность наша основывается на знании, которое получено не через познание или доказательство, а дано нам непосредственно, знание, которое явлено нам. «Нечто абсолютно первичное и простое и вместе с тем всеобъемлющее можно иметь в опыте, но никак нельзя описать, выразить в словах, определить; можно знать его, но нельзя ничего знать о нем — кроме именно того, что оно нам дано, наличествует, есть. Таково, по-видимому, и свойство того, что мы имеем в виду, когда мы говорим о нашем собственном существовании» [11]. Действительно, когда мы говорим о нашем собственном существовании, мы имеем ясное и достоверное знание этого существования, однако оно досталось нам не из опыта (так как любой опыт предполагает разделение на субъект и объект наблюдения), однако, ни доказать этого знания ни опровергнуть его мы не можем. Так как любая попытка самоанализа является разделением собственного «я» на субъект и объект, в этом случае «я-субъекта» будет доказывать существование «я-объекта», но само существование «я-субъекта» логически доказать нельзя, однако это существование не

вызывает сомнений, так как является непосредственным, то есть достоверным знанием, что и дает основания для самоанализа.

Знание вообще есть не рациональное знание, то есть знание, полученное посредством логического или эмпирического анализа объективного мира, оно понимается С. Франком как информация, полученная от близости, от соприкосновения с внешним миром. Если эта близость осуществляется посредством разума, мы можем говорить о рациональном познании, если это взаимодействие происходит в форме опыта, мы можем говорить об эмпирическом познании мира. Следовательно, мы можем говорить о знании Бога (это является для С. Франка основной целью), которое не может быть доказано, но может иметься в наличии и дается верующему через откровение, то есть близость человеческой души с Богом [12]. Следовательно, если мы вообще можем говорить о каком-то достоверном знании о Боге, то это знание может быть получено только через откровение, несмотря на то, что это знание (как и всякое другое — полученное от рационального или от эмпирического взаимодействия с миром) осмысливается разумом, этот тезис вовсе не противоречит идее о непознаваемости Бога. Из тезиса о непознаваемости Бога не следует то, что знание о нем не может осмысливаться рационально.

Таким образом, мы можем говорить о знании, которое получено не в опыте и не через рациональное познание мира. Ясно, что рациональное знание само по себе не есть критерий достоверности, поэтому мы не можем говорить, что научное знание наиболее адекватно описывает мир. Есть и другие образы знания, в частности мистическое знание, которое (по С. Франку) более достоверно, чем знание разумное, так как оно получено непосредственно, а не опосредованно через субъект-объектные отношения.

Таким образом, подводя промежуточный итог нашему рассуждению, можно сказать, что наука основывается на вере в достоверность рационального знания, что не является ни объективной данностью, ни доказано логически. Ясно, что превосходство логического и научного знания над мистическим не может быть доказано на основе логики и науки, но если какое-либо доказательство и имеет место, то оно является сугубо субъективным и детерминировано культурно-временными рамками эпохи модерна, которая настаивала на превосходстве разума над всеми остальными формами познания. Так разум захватывал власть не только над сферой познания, но и над сферой духа человека: «Ведь не может духовное развитие человека происходить успешно, если голова его забита мистикой, суевериями, ложными представлениями» [13].

Ш

*Вся наука приобрела непрерывность
и устойчивость лишь благодаря тому,
что достигло совершенства искусство
правильно читать, т. е. филология.*

Ф. Ницше

Несмотря на то, что основные принципы научности были заложены еще Аристотелем, сам феномен науки, то есть деятельности человека по достижению объективных знаний, объясняющих мир, возник в Новое время. Одним из основных философов науки считается уже упоминавшийся здесь И. Кант. Эпоха Нового времени описывается рядом философов как эпоха формирования современного мышления [14], таким образом, мы имеем право говорить о том, что наука стала одной из форм этого мышления.

Модерн есть культ нового, возникающий в процессе самореализации разума, ориентация любого вида деятельности на достижение нового: знания или продукта. Ценность нового тесно связана с ценностью времени, которое собственно и определяет, что является новым, а что нет. Таким образом, человек эпохи модерна постоянно

но догоняет время. Примером такой гонки за временем может служить не только жизнь мегаполиса, полного суеты и спешки, но и сам быт человека эпохи модерна, его стремление следовать моде, иногда вопреки комфорту и стабильности.

Это новое должно созидаться разумом на основе сэкономленного времени, и это новое противопоставляется традициям. Следовательно, второй ценностью эпохи модерна является разум, который и порождает новые ценности и способы созидания нового. Таким образом, эпоха модерна порождает философию рационализма, безоговорочную веру в разум, наиболее яркими представителями которой являются Р. Декарт и И. Кант. Разум понимается как самодостаточная субстанция, независимая ни от традиций (поскольку отрицает их), ни от современности (поскольку создает ее). Однако при более глубоком рассмотрении становится очевидной зависимость и от традиции, на которую надо постоянно «оглядываться», чтобы отрицать, равно как и зависимость разума от современности, так как новыми ценностями будут считаться только те ценности, которые признаны таковыми в современности.

Эпоха модерна в ее погоне за новым характеризуется отказом от традиционных ценностей в пользу новых достижений разума, отказ от истории (поскольку полное отрицание исторических основ невозможно) во имя современности. Постоянная погоня за новым провоцирует отказ от исторических основ, от традиций. Однако эта провокация является лишь идеологическим жестом и вынуждает мыслителей эпохи модерна «замалчивать» о своих исторических основах, которые, несомненно, есть. У. Эко использует понятие «авангард» как синоним «модерна»: «Прошлое давит, тяготит, шантажирует. Исторический авангард (однако в данном случае я беру авангард как метаисторическую категорию) хочет откреститься от прошлого» [15]. Таким образом, погоня за временем неминуемо порождает отрицание прошлого, замалчивание о собственных основах, если использовать термин З. Фрейда, к прошлому начинают испытывать эдипов комплекс, стремясь или убить прошлое или представить старые ценности в качестве переосмысленных новых. Подобная борьба с прошлым в конечном счете приводит к самоотрицанию, о котором пишет У. Эко, «к немоте, к белой странице». Модерн, таким образом, является попыткой преодоления времени, стремлением подчинить время разуму. Это абсурдное стремление сделать разум более современным, чем время.

Наука является главным детищем эпохи модерна, именно она воплощает идею преодоления времени через прогнозирование будущего на основе знаний разума, идею познания и подчинения мира этому разуму, идею вечного прогресса и создания нового. Формула преодоления времени постулируется В. Семенчевым: «Ведь логическое — это то же историческое, только освобожденное от исторической формы и от нарушающих ее случайностей» [16]. То есть логическое, несмотря на то, что оно является порождением исторического (и его частью), якобы освобождается от рамок истории, становится выше их, более того, логическое становится выше случайности, становится универсальным началом, которым проверяется и которому подчиняется эта историчность и эта случайность. Подобная формулировка выдает явное желание поставить разум (логическое) превыше истории, превыше времени, то есть подчинить их разуму. Наука является, таким образом, моделью философского камня XX в., который должен был наделять человека способностью преодолевать время, то есть бессмертием.

Одного этот автор не учитывает, что любое представление о логическом формулируется в рамках какой-то определенной культуры и эпохи. И то, что называется формальной логикой, является порождение европейской культуры, и неуместно распространять это явление на все человечество, настаивая на универсальности этого феномена, утверждая, что логика у всех людей одна. Представители других народов (не европейских) не только думают иначе, но и сама логика (то есть способ формиро-

вания суждений и умозаключений — присоединения предиката к субъекту) совершенно иной и определен он их собственной культурой, языком и традициями.

Главная ошибка философии науки состоит в том, что она полагает, что все люди мыслят одинаково (традиция начатая еще Кантом), что не соответствует действительности. На земле есть культуры, в языках которых нет понятия «я» (язык хопи), поэтому выражение «я человек» (вполне обычное для европейского мышления) в таком языке существовать не может. На земле также есть языки, в которых отсутствует разделение по родам и числам (что является взаимосвязанным), не говоря уже о столь известных примерах, как отсутствие собственных имен (язык намбиквара) [17].

Ясно, что наука является порождением европейской культуры, все те народы, которые не принадлежат (или не приближаются) к европейской логике, автоматически признаются первобытными, что, несмотря на большой интерес мирового сообщества к сохранению этих народов, остается синонимом примитивности и дикости. Хотя эпоха колониальных империй завершилась вместе с XX в., тем не менее, стремление европейской логики и научности к господству очевидно.

Однако толковому критику может показаться, что я основываюсь на доводах субъективизма, стремлюсь показать (в духе эмпиризма), что мир есть лишь то, что мы сами о нем думаем, в этом смысле имеем дело не с реальными вещами, а лишь с нашим представлением об этих реальных вещах. Однако ясно, что подобный субъективизм опровергнут самой реальностью научной деятельности. С другой стороны, факт того, что наука основывается на вере (и есть часть религии), еще не говорит о несостоятельности научных (в частности экспериментальных) выводов, не разрушает основ науки, напротив, я стремлюсь объяснить их.

И все же необходимо оговорить это возможное возражение в мой адрес и обосновать отличие высказанной мной позиции от позиции субъективизма и идеализма. В традициях субъективизма процесс познания мира описывается как процесс создания внешнего мира, конструирования внешних объектов самим сознанием субъекта. Субъект выступает здесь как активное организующее начало мира: без «я», которое воспринимает мир, нет этого мира. Внешний мир — есть лишь аморфное нерасчлененное состояние материи, которая обретает форму лишь постольку, поскольку является воспринимаемой субъектом. В этом смысле, если я закрываю глаза, то и мир перестает существовать, так как перестает восприниматься мной. Эта концепция весьма известна, поэтому нет более необходимости вдаваться в тонкости и более глубокий пересказ позиций субъективизма. Акцентируем внимание лишь на том, что субъект здесь предстает как независимое от внешнего мира, самостоятельное начало (что уже не соответствует моей позиции), активно вмешивающееся в мир и структурирующее этот мир, придавая ему те или иные формы. Если субъект есть активное начало по отношению к объекту, тогда логичным выводом может быть заключение о несостоятельности науки делать объективные выводы. Однако, как я уже говорил, я с этим не согласен и сама реальность доказывает обратное.

В качестве конкретизации своей позиции по данному вопросу следует сказать, что я придерживаюсь мнения М. Борна о том, что наука не есть однозначное и «бесстрастное» отражение объекта субъектом (ученым), а есть результат взаимодействия объекта и субъекта научного исследования [18]. В этом смысле любую человеческую деятельность (и научную в том числе) следует рассматривать в рамках той культуры и того времени, когда она осуществлялась. В рамках подобного понимания несостоятельно утверждение о том, что субъект определяет форму и структуру объекта (как это делают субъективисты), как неверно будет утверждение о том, что объект формирует в представлении субъекта какую-то картину процесса или явления (как это делают наивные объективисты). Субъект и объект научного взаимодействия, понятия в непосредственном взаимодействии друг с другом, не являются противостоящими силами (из чего исходят как субъективизм, так и наивный объективизм), но находятся в тесной

связи, которая и называется научным исследованием. Связь же эта определяется той культурной средой и эпохой, в которых происходит это взаимодействие, то есть объективной социальной реальностью. Можно согласиться с объективизмом и сказать, что объект формирует у субъекта (субъект отражает объект — по К. Марксу) некоторое представление о себе, но лишь только то представление, которое не противоречит базовым ценностям культуры, которой принадлежит ученый, равно как можно было бы согласиться с субъективистами, оговорив заранее, что субъект, воля которого по их мнению структурирует пространство внешнего мира, целиком детерминируется культурным контекстом эпохи, в который вписан данный ученый. В конечном счете культура настоящего определяет взаимоотношения субъекта и объекта научного взаимодействия, по сути именно это развивающееся культурное пространство и является реальным субъектом, определяющим развитие науки. Развитие науки вписано и следует общему развитию культуры общества, которое в свою очередь делает возможным те или иные научные открытия.

В заключение следует сказать, что данная работа является предельно субъективным взглядом на современную проблему переоценки научных ценностей. Правы также будут и те внимательные критики, которые отметят влияние современного философского дискурса на автора. Несомненно, что эта работа написана мной в конкретных культурно-исторических условиях, следовательно, я копирую (или воспроизвожу бессознательно) структуры и общие мотивы современной неклассической философии и культуры постмодернизма. В этом смысле я никоим образом не претендую на объективность моего мнения (которое целиком детерминировано современной мне культурой), равно как и на научность данной работы. Работа не претендует ни на научную значимость (поэтому я умышленно избегаю систематического и категориального описания проблемы), ни вообще на новизну высказанного здесь мнения (которое хорошо известно). Однако, как мне кажется, мне удалось продемонстрировать родственную близость принципов научного и религиозного мировоззрения. Ряд мыслей, которые я умышленно не выстраиваю в непротиворечивую систему (дабы не быть обвиненным в научном подходе), имеет право на то, чтобы называться одним из возможных описаний проблемы переоценки научных ценностей.

С другой стороны, все, что высказано в этой статье, является определенного рода знанием (хотя и не научным), что должно указывать на то, что в рамках современной нам культуры существует определенная ориентация на знание (хотя вопрос о возможных формах этого знания остается открытым).

Закончить хотелось бы словами Платона: «Правда, человеку здравомыслящему не годится утверждать с упорством, будто все обстоит именно так, как я рассказывал».

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Вторая аналитика. Книга первая // Аналитики. Минск, 1998. С. 281.
2. Там же. С. 373.
3. Материалы XXII съезда КПСС. М., 1961. С. 193.
4. См.: Ансельм Кемтерберийский. Сочинения. М., 1995.
5. См.: Ламетри Ж. О. де. Человек-машина // Сочинения. М., 1983.
6. Шопенгауэр А. О четвероюгом корне. Мир как воля и представление. Т. 1. Критика кантовской философии. М., 1993. С. 377.
7. Диалектический материализм. М., 1975. С. 345.
8. Семенчев В. М. Физические знания и законы диалектики. М.: Мысль, 1973. С. 3.
9. Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 86.
10. Там же. С. 80.
11. Франк С. Л. Реальность и человек. СПб., 1997. С. 73.
12. Франк С. Л. С нами Бог. Три размышления // Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 222.

13. Материалы XXII съезда КПСС. М., 1961. С. 193.
14. См.: Федотова В. Г. Модернизация «другой» Европы. М., 1997.
15. Эко У. Заметки на полях «Имени розы» // Эко У. Имя Розы. СПб.: Симпозиум, 1999. С. 636.
16. Семенчев В. М. Физические знания и законы диалектики. М.: Мысль, 1973. С. 172.
17. Деррида Ж. О грамматиологии. М., 2000. С. 248-263.
18. Борн М. Физика в жизни моего поколения. М., 1963. С. 229.

**Марина Григорьевна КАРЫМОВА —
заведующая сектором электронного
каталога информационно-библиотечного
центра Тюменского госуниверситета**

УДК 141+802.0-73

ГИПЕРТЕКСТ В ФИЛОСОФИИ ПОСТМОДЕРНИЗМА

АННОТАЦИЯ. В статье проведен анализ развития гипертекстуальности как способа философского мышления конца XX в. Специфика развития и процветания гипертекста в постмодернистском сознании представлена на примере западноевропейского постструктурализма, семантики, а также размышлениями российских культурологов.

The author focuses upon the analysis of hypertextual progress as the way of philosophical conception of the end of the XXth century.

The specificity of hypertextual development and its links with the postmodern theories are viewed within the context of Western and Russian postmodern philosophical ideas including both cultural and semantic aspects.

Эпоха постмодернизма не отделима от понятия «нелинейность». Гипертекст, разрушающий детерминированность и однозначность сообщения, оказался инструментом, чрезвычайно «созвучным» этой эпохе и наиболее адекватно описывающим новые взаимоотношения с реальностью. Так, по мнению М. Визеля, именно этот инструмент способен объединить «духовную активность» цивилизации автокоммуникативного типа, в которую мы входим, с классической цивилизацией «сообщения» [1].

Постмодернизм — одно из направлений современной философии, искусства и науки. Уже в 1980-е гг. постмодернизм стал претендовать на выражение общей теоретической надстройки современного искусства, философии, науки, политики, экономики, моды и т. д.

В основу постмодернизма положен принцип деконструкции (Деррида), язык бессознательного (Лакан), дизоанализ (Делез), а также концепция «открытого» текста (семиотика Эко). Это направление утверждает экуменически-безличное понимание искусства как единого бесконечного текста, созданного совокупным творцом [2]. Важнейшая идея, выдвинутая постструктуралистами, гласит: «Мир (сознание) — это текст», множественность истины, истина как возможность не-истины, представленной в симулякрах, деконструкция культурного интертекста. Постструктурализм во главе с постмодернизмом меняют взгляд на историю человечества, лишая ее линейности (обязанности линейной последовательности прошлого, настоящего и будущего — неизменной привилегией настоящего времени, упрощенно-вульгарными представлениями о прогрессе и светлом будущем), жесткого детерминизма, предзаданности, закрытости, завершенности и в конечном счете — тотальности, противопоставляя ему принцип нелинейности, многовариантности, открытости. История для современной философии — это открытое пространство бесконечных трансформа-