

SUMMARY

N. V. Kochubey. Openness as The Concept of the Modern Scientific Discourse.

Openness as the concept of the modern scientific discourse is reviewed in the article. It is shown that openness (nonclosure) means not only character but also way of being of complex systems, and is the principle of cognition of such systems.

Key words: *openness, complex systems, modern scientific discourse.*

УДК 113/119:001.35

Е. А. Лебедь
Сумской государственной
педагогический университет

НОВОЕВРОПЕЙСКАЯ НАУКА КАК ФЕНОМЕН ЗАКРЫТОГО МИРА

В статье рассмотрены некоторые доминанты становления науки в Новое время. На основании концепта «жизненный мир» показано функционирование науки в формате закрытого мира. Предлагается пересмотр господствующей научной эпистемы.

Ключевые слова: *наука, жизненный мир, объект, субъект, картина мира.*

*О, столетие! Науки расцветают, умы пробуждаются,
радостно жить на свете!*

Ульрих фон Гуттен (начало XVI в.)

*Карма европейской науки разоблачает себя
в Новое время как карма садизма.*

Карен Свасьян (конец XX в.)

Одним из ключевых моментов размышлений основателя феноменологии о кризисе европейских наук, который знаменует одновременно и кризис европейского человечества, выступала проблема онтологии жизненного мира как некой тотальной композиции, включающей любые формы человеческого опыта. Жизненный мир представляет собой сферу жизненно-практического освоения реальности, задающей наиболее общие характеристики присутствия человека в мире, в котором все мы живем сообразно сознанию. Подчеркну, что феноменология (особенно поздний Э. Гуссерль и его последователи) исходит не из абстракции деперсонализованного и анонимного, а значит, постороннего и потустороннего сознания, а из конкретного единичного сознания, идентифицируя эмпирическую и трансцендентальную субъективность: эмпирическое и трансцендентальное *Я* – это я, которое и есть сама сознательность как таковая.

Проблемный вектор концепции жизненного мира, – как пишет Э. Гуссерль в своей итоговой книге, направлен от изначального мира простого допредикативного восприятия к возведению понятий и методов «объективных наук» к очевидностям жизненного мира, поскольку он для ученого и его научного праксиса остается предпосланным. Э. Гуссерль призывает научиться понимать, что «мир, постоянно сущий для нас в потоке сменяющих друг друга способов данности, есть универсальное духовное завоевание, что он стал таковым и что в то же время продолжается его становление в качестве единства духовного гештальта, в качестве смыслового строения универсальной субъективности с ее последней функцией. Для этого конституирующего мир свершения характерно то, что субъективность объективирует самое себя как субъективность человеческую, входящую в состав мира. Всякое объективное рассмотрение мира есть рассмотрение «вовне» и схватывает только «внешность», объективность. Радикальное рассмотрение мира есть систематическое и чистое внутреннее рассмотрение субъективности, «выражающей»... самое себя вовне» [2, 156]. Э. Гуссерль недвусмысленно указывает на схватывание лишь внешнего аспекта мира посредством его объективного рассмотрения, объективного мира как логического конструкта, следовательно, на закрытый формат самого этого мира. Необходимо уточнить, что понятие «бытие-в-мире», введенное М. Хайдеггером, формально и по существу соответствует «жизненному миру» Э. Гуссерля. Разница лишь в том, что первое мир имплицитует, второй же направлен на субъект, в сознании которого мир осознается. Закрытость мира означает еще одно, а именно: устойчивое, но вздорное предубеждение, питаемое в том числе (или в первую очередь) наукой, основанное на восприятии мира вне себя, а себя – как противостоящего в гордой чужеродности этому миру (поименованному греками *τὸ πᾶν* – всё), который есть *твой* мир и в котором нет никакого *вне*.

Наука для Э. Гуссерля означает не ту или иную конкретную науку в ее дисциплинарном формате и даже не их совокупность, но именно идею науки, «научности». Последняя сама есть особая форма практической жизни человека. Как наука, так и повседневная жизнь человека имеют один и тот же источник – жизненный мир. Вместе с тем в процессе истории западноевропейской культуры наука настолько отдаляется от жизненного мира, что становится противоположностью повседневности. Корень этого противопоставления науки и жизни Э. Гуссерль усматривает в тенденции к экстремальному натурализму, который, будучи доведен до своего логического завершения в выхолащивании из науки всех ссылок на человеческую субъективность, в своего рода фальсификации идеи греческой науки. Замена живого смысла «окаменелостями» знаков и теорий происходит в Новое время, когда наука начинает апеллировать не к вещам, окружающим человека, а к моделям этих вещей, образованным путем математизации нашего жизненного мира (этот процесс Э. Гуссерль иногда называет «седиментацией смысла»). Приходится признать, что в науке мы имеем дело не с картиной природы как таковой, а с ее частными моделями, построенными на основе некоторых исходных установок

субъекта, его предпосылок, выбранных им позиций и пр. Происходит превращение субъекта научно-познавательной деятельности в Homo ludens, который, «играя» с миром, и получает то, что принято называть научной моделью реальности. При этом имеем парадокс, который вряд ли окажется приемлемым для философа, *здравомысляще воспринимающего* мысль как однородную с сущим: субъект в своей континуально-исторической ипостаси естествоиспытателя не мыслит мыслью, а мыслит мысль (об объекте) собственным нетерпеливым рассудком, приобщаясь к «таинству» обладания объектом мысли.

В ходе развития современной науки значение жизненного мира как предпосылки и основания науки было забыто и извращено, к нему стали относиться как к субъективному феномену в отличие от «подлинного», стерильно-«объективного» мира, содержащегося в научных концепциях. Этот процесс привел к возникновению напряженности между конкретным жизненным миром и его научной картиной. Человек все больше доверяет не самому миру, но его (догматической) научной картине, что свидетельствует о полном непонимании реального отношения между ними.

В этом и заключается смысл ситуации, названной мною «закрытым миром», симптомы которого были тщательно диагностированы Э. Гуссерлем «как кризис всех нововременных наук и кризис самого европейского человечества в совокупной осмысленности его культурной жизни, в его совокупной «экзистенции» [2, 25]. Аналогия европейского наукословия с библейским богословием поражает своей безупречностью: мир, созданный «по образу и подобию» науки, предполагает господство человека над этим миром, который, в свою очередь, вытесняет безуспешно взывающую к участливому познанию вещь за пределы подлинного бытийного опыта вещи¹. В итоге искренний восторг юной Миранды (У. Шекспир «Буря») в XX веке преобразуется в адекватную современному положению дел констатацию, не оставляющую никаких иллюзий на счет прекрасного рода людского и нового мира, в котором он возможен (О. Хаксли «О дивный новый мир»). Отсюда: первая цитата к данному тексту из фон Гуттена, не выходящая за рамки энкомия, воспринимается как классически-тривиальный эпитаф; вторая же звучит как диагноз, меняя мировой и культурный контекст с «позитива» на «негатив», и в котором выговаривается существо нашей эпохи.

Теперь совершим поворот «назад к Канту!». Молодой еще философ, размышляя над механическим способом рассмотрения живой природы, писал во «Всеобщей естественной истории и теории неба»: «Пусть не покажется странным, если я позволю себе сказать, что легче понять образование всех небесных тел и причину их движений, короче говоря, происхождение всего современного устройства мироздания, чем точно выяснить на основании

¹ В дополнение к сказанному – бескомпромиссное резюме М. Хайдеггера: «Научное знание уничтожило вещи как таковые задолго до того, как взорвалась атомная бомба. Ее взрыв – лишь грубейшая из всех грубых констатаций давно уже происшедшего уничтожения вещи: того, что вещь в качестве вещи оказывается ничем» [9, с. 319].

механики возникновение одной только былинки или гусеницы». Симптоматично, но для естествознания контроверза ставшего и становления, формы и метаморфозы, механизма и организма, а в пределе – смерти и жизни, окажется роковой [8, 131]. Здесь наша тема начинает тащить длинный шлейф родовых інфернально-патологических черт «большой» науки Нового времени.

И дальше у Канта: «Физическая часть науки о Вселенной может быть в будущем доведена до такого же совершенства, до какого Ньютон довел ее математическую часть» [3, 127]. Уже в наше время оказалось, что картина природы с увеличением точности, как маточного раствора совершенства математической физики, становится все более и более удаленной от природы, поскольку оперирует сущностями, недоступными наблюдению в прямых экспериментах. С обесценивания чувства (а без этого наука не смогла бы состояться в качестве таковой), с высокомерного отказа от мира личностного, неисповедимого, от живого непосредственного опыта и начались все злоключения науки, имеющей дело лишь со скрытыми основами мира, обнаруженными экспериментами. Наука и непосредственный опыт оказались вещами несовместными: былинка и гусеница, то ли по своей малости и ничтожности в глазах высоколобых разведывателей «основ этого мира», то ли по своему живому своеволию и непокорности так и не «вписались» в современную научную картину мира.

Вернер Гейзенберг, один из немногих крупных физиков XX века, остро чувствовавший драматические ритмы европейской науки, поставит под сомнение классические демаркации между субъектом и объектом, внутренним миром и внешним миром, телом и душой, космографически – по принципу древнего соответствия микрокосма макрокосму – определит естествознание как «сингулярную» точку взаимоотношений природы и человека, а в предмете исследования увидит *не природу саму по себе*, а природу, подлежащую человеческому вопрошанию. В этой точке, как заключает В. Гейзенберг, *человек встречает самого себя* [1, 300–301]. Отсюда вопрос: *какого самого себя* встречает человек, изощренно упражняющий деперсонализированное сознание в им же самим созданных условиях, которые не контролируются природными процессами как таковыми, потерявший себя в понятии человек (ученый)? Неужели нужно было себя потерять (потеряться в мире) среди всех этих сил, волн и частиц, чтобы потом встретить (хочется воскликнуть: «Guten Tag, Herr Heisenberg!»), аннулируя, таким образом, общность, анонимность и абстрактность человека-ученого) и, наконец, обрести себя в качестве фактического, действительного человека как бытия-в-мире – человека как он есть?

В классической науке человек тоже вопрошал природу, но его пытливый прищур вуайериста был сфокусирован на объект; субъект при этом заведомо игнорировался: полученное знание, поскольку оно объективно, не зависит ни от способа вопрошания (средств эксперимента), ни от стиля и уровня мышления экспериментатора. Воздействие экспериментатора и средств наблюдения можно сделать пренебрежимо малым. Трудно отказать в остроумии одному

современному философу, сравнившего объект с костью. Её-то и грызет ученый с сосредоточенностью собаки. Кость эта дает возможность причинного объяснения вещи, ее полагания в качестве того, что исчисляется числом. Старинное латинское слово (Cicero et Plinius Major) *objectus* – «противопоставленный», «оставленный на произвол», «являющийся жертвой» – странным образом скликается с потусторонними голосами современных хорроров в стиле Дэвида Линча или Гильермо Дель Торо. Роковая же неспособность осознать тождество жертвы и жертвователя на фоне агрессивной демонстрации воли к власти и привела к глубокому обмороку науки, из которого она очнулась технологией, цинично исповедующей императив господства над миром и человеком, императив конструирования живых существ, собственного тела, собственной судьбы. То, что Жак Лакан когда-то назвал фундаментальной фантазией маркиза де Сада, подразумевая его психосоматическую установку, предполагающую тело жертвы, которое можно мучить неограниченно и которое, тем не менее, загадочно сохраняет свою красоту, в отношении природы и мира давно уже не работает. Красота слиняла, а жертва все отчетливее приобретает вид мученицы. В этих условиях и воля, до недавнего времени питавшая науку, тоже начинает ускользать, выходить из-под контроля сознания, теряющегося перед перспективой существования как природы, так и самого человека в зловещей неконтролируемой реальности, когда разрушаются любые рамки ориентации в истолковании мира.

Ученый напоминает человека, о котором когда-то с издевкой писал Уильям Вордсворт. Поэт-романтик имел в виду беднягу, который занимался наблюдениями и собирал гербарий на могиле собственной матери.² Анализ в классической (и последующих) научной парадигме предполагает умерщвление объекта, не увиденного как живое существо, которое волею человека может быть превращено в объект манипуляций или в экспонат научной коллекции, а, по сути, в труп. Живые существа, как это ни странно на первый взгляд, не воспринимаются как события в пространстве исследователя: в свое сознание, в свою способность волноваться и переживать не допускается событие, которое происходит на твоих глазах, более того – физическое событие, непосредственным участником которого являешься ты сам. Эти существа занимают положенное (вероятно, безличной и слепой эволюцией, как представляется ученому-натуралисту) им место в иерархии мироздания, но их изъятие никоим образом не может повлиять на экономику этого мироздания, незыблемого, раз и навсегда заданного, словно однажды запущенный часовой механизм, несмотря на постоянные предупреждения, все чаще квалифицируемые как «экологические катастрофы».

Такое положение возможно тогда, когда смерть находится в безразличном пространстве общих значений, когда она не структурирована, не имеет формы. За этими общими актами нет уникальных индивидуальностей, за которыми скрываются миры, *вот это* нумерически анонимное существо не

² В «Жюстине» Сад изображает некоего хирурга Родена, собирающегося расчленив свою дочь во имя будущего науки и человечества.

имеет значения само по себе, а значимы лишь *научные универсалии*, когда есть слово о существе, т. е. его вербальная копия, а феноменальное сознание-переживание самого существа отсутствует. Исследование живого в рамках классической научной парадигмы требует его умерщвления, «обезжизневания» (М. Хайдеггер): в познании, априори организованном смертью, места жизни нет. Организм нашим сознательно-волевым усилием неотвратимо превращается в механизм, сообразный с нашей целью как целью натуралиста в своей ипостаси методологического палача по отношению к живой природе. Натуралист, если следовать замечательному определению Мишеля Фуко, исследовавшего «естественную историю» XVIII века, – это человек, имеющий дело с видимой структурой и характерным наименованием, но не с жизнью [10, 190-191]. Жизнь для естествоиспытателя – всего лишь некий признак (хочется сказать, призрак) – в таксономическом смысле слова – универсального распределения существ. Жизнь (а значит, и смерть) не является решающей и предельной проблемой, не конституирована для натуралиста в качестве фундаментальной онтологической универсалии. Она не более, чем классификационная категория, соотносимая с фиксированными критериями вида, рода, семейства, отряда, типа.

Если за достижение научной истины о себе самом человек платит своей дисциплинизацией и объективацией (клиника, психиатрический приют, тюрьма, сексуальность, исследованные М. Фуко), то за достижение научной истины о природе она отвечает человеку «экологической катастрофой». По-иному и быть не может. Ведь господствующая научная эпистема основана на жестких формальных процедурах в рамках чисто *правового* сознания [8, 231] или, если угодно, инквизиционного дознания – юридически-политической матрицы экспериментального знания. О. Шпенглер, кажется первым, обратил внимание на скандально-драматическую партию, разыгранную в Новом времени путем замены зрячего сверхчувственного опыта системой рефлектирующих суждений (=одержимостью, доказательствами), и тем самым озвучил один из основных контрапунктов становления европейской науки. Характеризуя прежнюю, еще средневековую демонологию, он, в частности, писал, что в ведьм «верили верой, для которой доказательство было богохульством». В Новое же время демонология облекается в мантию картезианства и обнаруживает недвусмысленное сходство с научным экспериментом: «ведьм сжигают не за то, что они ночами летают на помеле, а потому, что доказано, что они ведьмы» [11, 374, 392]. Прислушаемся к выводу М. Фуко: «Великое эмпирическое знание, которое объяло вещи мира и включило их в порядок бесконечного дискурса, констатирующего, описывающего и устанавливающего «факты» (в тот момент, когда Запад начал экономическое и политическое завоевание того же мира), действовало, несомненно, по модели Инквизиции – великого изобретения, которое новоявленная мягкость задвинула в темные уголки нашей памяти» [10, 331].

Просвещенный Кант (ярлык «грязящего духовидца», навешенный на Сведенборга, должен был сигнализировать о том, что «духовная наука» – ложь

и обман) предписывал разуму подходить к природе подобно судье, заставляющему свидетеля отвечать на предлагаемые им вопросы. Духу при этом, несмотря на то, что он дышит, где хочет, в зал суда проникать категорически возбранялось, несмотря на очевидность апофатически уплотненной дефиниции: дух – это то, отсутствие чего ощущается всего болезненней.

Уже в наше время Илья Пригожин, нобелевский лауреат и канонизированный пророк новой научной парадигматики, постоянно твердивший о новом диалоге с природой, проговаривается о необходимости привлекать природу на «судебные заседания» для перекрестного допроса именованных априорных (Кант ободряюще кивает из далекого XVIII века) принципов [6, 86], т. е. посредством «дыбы», «испанского сапога», «каленных щипцов» – экспериментов, вынуждающих природу действовать в рамках «сценария» как можно ближе к теоретическому описанию. Даже при всех, не очень убедительных оговорках этот императивный принцип науки И. Пригожин считает центральным в современном диалоге с природой, а посему неотъемлемым достижением человеческой культуры.

Все эти размышления о генезисе и кризисе новоевропейской науки провоцируют на обретение нового опыта методологической трансгрессии *sui generis*, что предполагает изобретение новых возможностей жизни, новых модусов интенсивного существования, которые распространяются также и на смерть, на наши отношения к своему «Я», на наши отношения к живому существу. Иными словами, необходим новый стиль (который важен не только в философии или искусстве), формируемый новым способом мыслить, новым способом видеть и слышать, новым способом ощущать, что позволит осуществить движение к некоему беспокойному и, вероятно, бесконечно удаленному состоянию, которое может быть озвучено в следующих словах: тот, кто знает, не может выйти за горизонт знаемого, поэтому предел, поставленный познанием как целью, должен быть преодолен. По отношению к науке (я употребляю это слово без новомодных спецификаций «классическая», «неклассическая», «постнеклассическая», превращающихся сначала в спасательные круги, брошенные в тихий омут «смерти науки», а потом – в круги на поверхности воды) это означает: радикально покончить с аналитическим разделением как методологическим принципом исследования, приведшим к предельному упрощению и обеднению контекста, с крылатой (или скорее бескрылой, если учесть все сказанное) формулой Канта: «Мы a priori познаем о вещах лишь то, что вложено в них нами самими» [5, 19], под которой подписался бы не только естествоиспытатель, но и демонолог, сперва вкладывающий в девочку «ведовство», а потом a priori познающий в ней «ведьму» [7, 232].

Вписывающийся в общий сценарий «проект» Канта неудивителен, тем не менее он достоин хотя бы сжатого обсуждения. В письме к анатому и врачу фон Земмерингу от 10 августа 1795 г. Кант называет анатомию философским расчленением видимого в человеке, а философию – расчленением того, что

недоступно в нем нашему взору [4, 600]. Аналитическое разделение как методологический принцип исследования задолго до Канта стало господствующим в «позитивной» науке. Философии же оставалось лишь подчиниться этому унылому принципу, что вскоре и случилось.

Любопытно, что при этом Кант вполне серьезно обсуждает следующий момент этого проекта, а именно возможность объединить усилия анатома и философа. Но переосмысленная таким образом анатомия становится патологоанатомией в том единственном смысле, что кантианский философ как и классический анатом, – надменные специалисты по неотпетой смерти – работают с трупом. А труп есть труп как он есть: тело без души – мертвец. Эту для многих до сих пор неочевидную ситуацию, но с другой стороны, обсуждал М. Фуко, говоря о невозможности написать историю биологии XVIII века. Она была не известна по простейшему основанию несуществования самой жизни: неприличное господство механики и все омертвляющей позитивистской математики Нового времени было несовместимо с органической жизнью.

Дипломат Талейран в беседе с испанским посланником однажды заметил, что речь была дана человеку, чтобы скрывать свои мысли. Скрывать, что их у тебя совсем нет, уточнял Кьеркегор. Парадоксально неприличную на первый взгляд фразу о том, что наука не мыслит, уже в наше время произнес Хайдеггер, подразумевавший то, что научное погружение в материю все более материализует мысль, а она к подлинной мысли отношения не имеет, поскольку необратимо теряет космический, мистериальный и, если угодно, апокалипсический – откровеннический вектор. Здесь – не умелая аранжировка нужных автору фраз, сказанных разными людьми в разное время. Это – линия, ведущая от древних китайцев с их недоверием к слову на фоне сногшибательной способности целостного и непосредственного видения природы и судьбы (*«где слова перестают выражать – там начинай созерцать»*) через Гете (*«не ставит знак на место вещи, сущность надо всегда иметь живой перед собой и не убивать ее словом»*) к современной феноменологической философии, единственная цель которой сводится к тому, чтобы научить человека *видеть сами вещи*, мыслить не *о бытии*, а *из самого бытия*, что оказалось труднейшим делом. Эта линия приобретает сегодня особую интенсивность. Поэтому новый интеллектуальный паттерн может означать еще одно. Необходимо покончить с представляющей все более патологичной тягой все называть, классифицировать и унифицировать, покончить с мистификацией реальности словом, подменяющим истину, со своего рода «лингвоаддитивностью». Я имею в виду ту удивительную слепоту (по отношению к природе) определенного типа людей, неменяемость которых покоится на нерушимом номиналистическом принципе: если что-то не названо, то его и не существует, подчиняющемся модернизированной картезианской максиме *«dico, ergo est»* – *говорю, следовательно, существует* (К. Свасьян). Безусловно, все живет в свете слова и свидетельствует о мире. Но в природе, как и в нашей жизни, могут быть реальности, существующие помимо всяких

слов. Есть и реальности, которые возможны лишь в словах, в действительности же их нет; они есть нечто, *вчитанно-вмысленное* в реальность.

Наука, ставшая инструментом не столько изменения, сколько создания мира, в XX в. оказалась одним из мощнейших генераторов той парадигмы, которую можно назвать парадигмой фундаментального (пост)метафизического сомнения. Радикализм этого сомнения заключается в переориентации примордиального философского удивления **«почему есть нечто, а не наоборот – ничто?»** на **«возможно ли удержание нечто, перед низвержением его в ничто?»**. Старое Декартово сомнение как методический принцип трансформируется в сомнение в существование бытия, поскольку всеобщего и безусловного уже нет ни в природе, ни в сознании, ни в языке, а воля неконтролируема. Отсюда и идея смерти науки как инструмента постижения неизменного и стабильного в постоянно становящемся мире. Понятно, что речь идет не об абсолютной смерти науки, а о смерти того образа науки, который сложился в Новое время и который давно уже перестал удовлетворять духовным потребностям нашего времени.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гейзенберг В. Картина природы в современной физике / В. Гейзенберг Шаги за горизонт / Гейзенберг В. – М. : Прогресс, 1987. – С. 290–305.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / Эдмунд Гуссерль. – СПб : Владимир Даль, 2004. – 399 с.
3. Кант И. Сочинения : [в 6 т.] / Иммануил Кант. – М. : Мысль, 1963. – Т. 1. – 543 с.
4. Кант И. Трактаты и письма / Иммануил Кант. – М. : Наука, 1980. – 709 с.
5. Кант И. Критика чистого разума / Иммануил Кант. – М.: Мысль, 1994. – 591 с.
6. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М. : Прогресс, 1986. – 432 с.
7. Свасьян К. А. Становление европейской науки / Карен Свасьян. – М. : Evidentis, 2002. – 436 с.
8. Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие / Мартин Хайдеггер. – М. : Республика, 1993. – С. 316–326.
9. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Мишель Фуко. – СПб. : А-cad, 1994. – 407 с.
10. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Мишель Фуко. – М. : Ad Marginem, 1999. – 480 с.
11. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы / Освальд Шпенглер. – Мн. : ООО «Поппури», 1999. – 720 с.

РЕЗЮМЕ

Є. О. Лебідь. Новоєвропейська наука як феномен закритого світу.

У статті розглянуто деякі домінанти становлення науки в Новий час. На основі концепту «життєвий світ» показано функціонування науки у форматі закритого світу. Запропоновано перегляд панівної наукової епістемі.

Ключові слова: наука, життєвий світ, об'єкт, суб'єкт, картина світу.

SUMMARY

E. A. Lebed. New-European Science as the Phenomenon of the Closed World.

Some of the dominants of science formation in Early modern period. On the basis of the «Lifeworld» concept the functioning of science in the closed world format is shown. The revision of the prevailing scientific episteme is proposed.

Key words: science, «Lifeworld», object, subject, world picture.