



ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНЫЙ РАЗУМ И «БЕЗУСЛОВНОЕ» В НОВОВРЕМЕННОЙ ТРАДИЦИИ

© А. А. Савинцев

Савинцев
Алексей Александрович
аспирант
кафедры философии
Самарская
гуманитарная академия

В статье осуществляется попытка прояснить существо экспериментального разума как базиса мышления Нового времени в его взаимосвязи с концептом «безусловного». Впоследствии делаются выводы о возможностях экспериментального разума в связи с проблемой радикальной свободы и управления обществом.

Ключевые слова: эксперимент, классическая рациональность, экспериментальный разум, безусловное, опыт, дискурсивность, Галилей, Декарт, Кант, Платон, измерение, целое, часть, опыт, вещь сама по себе, логика, собственное бытие, бытие-для-нас, инстанция, свобода «causa sui».

Сейчас в философии модно говорить о постнеклассике, о современности, о манипулятивных желаниями и о телах без органов. Причудливые концепции формирования механизмов властвования и смыслопорождения заполнили пространство современной мысли. Тут задаваться вопросами о «сущем как таковом и в целом» не приходится. Тем не менее, и сейчас в школах изучают физику Ньютона, геометрию Евклида, логику Аристотеля. Студенты ломают головы над мыслями философов от Фалеса до Гегеля. Понимание многовекового опыта необходимо современной мысли, чтобы как минимум стать современной.

Оглядываясь назад, вглубь истории, мы увидим ответы на многие важнейшие вопросы, затрагивающие и нас самих. Как связано существо классического мышления с его дальнейшей судьбой и связано ли вообще? Поче-

Экспериментальный разум и «безусловное» в нововременной традиции

му дискредитировало себя и выродилось Просвещение, породив при этом ужасные катаклизмы XX века? Являются ли они случайностью, результатом хода истории или необходимым концом, заложенным в самых основаниях, потрясающим воображение спектаклем мышления?

В этой статье я попытаюсь оглянуться, увидеть прошлое философской мысли. Более конкретно, я исследую такой философский концепт, как экспериментальный разум, прослежу процесс его формирования и функционирования.

Экспериментальный разум, как мы выясним, есть структура, легитимирующая саму мысль той эпохи, позволяющая этой мысли осуществиться. В данном случае речь идет о классической рациональности, об образе мышления, имевшем место в Новое время. Но я использую словосочетание «экспериментальный разум», чтобы подчеркнуть роль эксперимента в формировании этой структуры, чтобы увидеть именно те особенности классики, которые всплывают в связи с экспериментом как методом познания и даже шире – как формой мышления.

Экспериментальный разум я буду рассматривать в теснейшей связи с таким концептом, как «безусловное», употребляемым также в «классическом» смысле. Под безусловным я понимаю абсолютное, безотносительное, самостоятельное, ничем не обусловленное, непреложное. Я не стану заранее отождествлять безусловное с понятием бытия как такового, так как последнее носит оттенок дискурсивности, вовлеченности в пространство интеллигибельного, а как раз этого я и пытаюсь избежать.

Для прояснения вопроса об эксперименте обратимся к фигуре Галилея как основателя новой науки. Он начал создавать ее как математическое и опытное естествознание. Исходной посылкой было выдвигание аргумента, что для формулирования четких суждений относительно природы ученым необходимо уделять внимание только объективным, измеряемым свойствам. А чтобы глубже проникнуть в математические законы и постичь истинный характер природы, Галилей усовершенствовал и изобрел множество технических приборов. Использование этих приборов придавало познанию новое, неведомое грекам измерение.

В связи с этим возникает вопрос об использовании эксперимента в качестве основы для познания законов природы. Целесообразно ли это использование? Насколько оно отвечает претензиям науки на реализм, если применительно к Новому времени мы можем говорить о знании, как о рисунке разума? Особенно ярко это выражено в философии Канта¹. Ведь для него уже совершенно очевидно представление о знании как о конструкте. Таким образом, перед нами встает вопрос о том, чем же занималась наука в период своего зарождения, вопрос о реальной перспективе и тем, как она видится.

Более того, имеет ли смысл попытка постижения законов природы, имманентных ей, с помощью эксперимента? Ведь в опыте мы всегда име-

¹ Кант, И. Критика чистого разума // Сочинения в 6 т. / И. Кант. Т. 3. 2-е изд. М. : Мысль, 1964. С. 73.

ем дело с измерениями, с частями, а законы относятся к природе как к целому. Выведение таких законов путем простого накопления опытных данных представляется неосуществимым.

Несмотря на то, что Галилей ориентирует науку на изучение измеримых проявлений вещей, он, тем не менее, различает экстенсивное и интенсивное понимание. Первое как понимание многого не приносит особой пользы. Интенсивное же понимание есть схватывание сущности предмета. Разумеется, речь идёт о математических знаниях, которые являются основой построения всего окружающего мира. И в этой плоскости познание природы представляется Галилею весьма перспективным.

Итак, цель Галилея – обосновать новое знание, обращаясь при этом не к авторитетам, древним или современным, но к опыту. Новое знание должно следовать из природы. Причем знание это приходит «вдруг», как открытие, которое впоследствии проверяется опытными данными, доказывается аналитически, приобретает статус знания. Выходит, по Галилею, природа лишь подтверждает или опровергает гипотезу, а иногда вообще обманывает, как обманывала Аристотеля и Птолемея. Таким образом, наблюдается явная дилемма. Как же поступать разуму с природой и опытом: прислушиваться и использовать полученные данные, доверять природе или пытаться её?

Однако Галилей делает попытку соединить эти две возможности. Разум может доверять опытными данным, если сначала уловит как бы суть всего мира, целое, общую картину. По этому пути учёный и идет: «Обнаружение логически необходимой "формы Вселенной" – как целого и как структуры – в каждом данном образе – вот что (не устаёт повторять Галилей) является основой подлинного понимания...»². Инстанция, общая для разума и природы легитимизирует познание. Но откуда берётся это общее? Как разуму уловить «форму Вселенной»? На этот вопрос может быть только один ответ: целое всегда уже в разуме находится, как идеи Платона. Причем это даже не общая картина мира, не «все». Только увидев нечто как проявление целого, мы можем его познать. Такие рассуждения явно отсылают нас к проблемам, озвученным еще Платоном. Можно отметить некоторые точки соприкосновения двух философов. Как выразить единое, чтобы оно не рассыпалось во многое? И как существовать единому и многому, если их разделённость не даёт преимуществ ни одному, ни другому?

Обратимся теперь за помощью к Канту. Дело в том, что разум для него, будучи звеном этой познавательной цепи, вынужден искать опору, опору в безусловном. Сам философ говорит, что задача разума в том, чтобы прекратить ряд условностей, конструируемых рассудком, находить более общие условия, стремясь в конечном итоге к безусловному. Но как безусловное может оказаться в ряду условий? Для Канта безусловное – вещь сама по себе. Совершенно очевидно, что ноумен не может быть регулятивом в познавательной деятельности разума.

² Библер, В. С. Кант – Галилей – Кант (Разум Нового времени в парадоксах самообоснования). М. : Мысль, 1991. С. 226.

Как же выходит Кант из этой ситуации? Сам философ по этому поводу говорит следующее: «После того, как спекулятивному разуму отказано в каком бы то ни было продвижении вперёд в этой области сверхчувственного, у нас все еще остаётся возможность попытаться установить, не может ли этот разум в своём практическом познании найти данные для определения трансцендентного, порождённого разумом понятия безусловного...»³.

Единственная характеристика безусловного в поле теории – это его внеположенность. Все, что мы можем сказать о вещи самой по себе, – это то, что никакого знания о ней добыть нельзя. Не может быть никакого «иной». Для практического же разума безусловное предстаёт немного в ином свете. Он имеет дело с безусловным как бы в обход теории. Или по выражению Библера: «В этом смысле мое отношение – как субъекта познания – к миру как объекту познания переходит здесь в иное, более целостное отношение... Это просто-напросто моё со-бытие с миром»⁴.

Возникает справедливый вопрос: так причём же здесь эксперимент? Вспомним еще раз установку «Критики...»: «Найти элементы чистого разума в том, что может быть подтверждено или опровергнуто экспериментом... Следовательно, мы можем подвергать испытанию только a priori допущенные понятия и основоположения»⁵. Стало быть, Кант пытается использовать в философии экспериментальный метод Галилея, что значит, фактически, подвергнуть испытанию сам разум. Деятельность Канта, отражённая в «Критике чистого разума», – это один большой эксперимент, эксплицирующий стратегию мышления Нового времени, которая имеет многовековую историю. Эксперимент призван лишить предмет онтологического веса с тем, чтобы этот предмет дать познанию, расщепить бытие на собственное бытие вещи и её бытие-для-нас. Всё это мы и можем наблюдать на примерах Галилея, Декарта и Канта, «ведь требуемое двуединое понятие бытия... – это и есть (сокращённая) схема эксперимента, его онто-логика»⁶.

Здесь очень важно отметить следующее. Кант «помогает» разуму поставить эксперимент самому над собой. Значит ли это, что эксперимент проводится над человеком, что испытывается свободное создание, обладающее непредсказуемостью? И какую роль в данном вопросе играет подчёркнутое выше существо эксперимента, состоящее в намеренном раскалывании бытия? Мы вернемся к этим вопросам позже.

Из вышесказанного следует, что содержанием знания является протяженность, точнее, измерение предметов. В теоретическом познании мы не можем ухватить «силу» как нечто само-действующее, скрытое в недрах вещи, поэтому ограничиваемся ее измерением, то есть перемещением и массой тела. Таким образом, познание предмета сводится в новоевропейской гносеологической традиции к его измерениям.

³ Библер, В. С. Указ. соч. С. 201.

⁴ Там же. С. 136.

⁵ Кант, И. Указ. соч. С. 88–89.

⁶ Библер, В. С. Указ. соч. С. 126.

Именно эту функцию, в частности, выполняет фигурный синтез Канта. Ведь он создаёт схему, отшлифовывает предмет до такой степени, что приближает к понятийной сфере. И этот перенос внимания, этот знаменитый «коперниканский» переворот Канта, замена предмета познания его измерением, оказывается, совершенно необходима. Ведь Канту (и философам Нового времени) нужно в конечном итоге сделать так, чтобы объект был перенесен в поле субъекта, в область мыслимого и только мыслимого. Стало быть, пространство и время должны быть особенными, должны иметь точки соприкосновения с познающим субъектом. Но что чему в данном случае предшествует?

Дело в том, что законы рассудочной деятельности для подавляющего большинства философов Нового времени формировались всегда по аналогии с законами механики, как калька с геометрии и математики. Чистая протяжённость, декартовский пространственно-временной континуум переносится в область познания и приобретает статус основания вывода суждений. Тем самым категории пространства и времени получают неприкосновенность. Они легитимируются трансцендентальным субъектом, как бы в обратном направлении.

Действительно, теперь категории пространства и времени (то есть базовые идеи классической механики) полностью неприкосновенны и не могут измениться в зависимости от каких-либо опытных данных. Они действительно неизменны и всеобщы.

Теперь мы можем видеть, к чему пришла мысль Нового времени. Знанием является то, что создано при участии априорных форм чувственности и игр разума. Так ведь это и есть «коперниканский переворот» Канта в философии: «Разум видит только то, что он сам производит по собственному рисунку»⁷. Смысл вышеописанного замыкания нам уже известен: это освобождение теории от собственного бытия предмета. Это есть задача эксперимента — показать, что мысль и вещь сама по себе разделены, показать невозможность выражения вещи в мышлении. Этот предмет-для-нас должен быть очищен от самости, обрести стабильность в пространстве мысли.

И здесь становится видна необходимость «безусловного» для экспериментального разума. Эксперимент разводит вещь саму по себе и предмет, различает их. И различение это становится единственной формой существования эксперимента и экспериментального мышления. Но к чему приводит такая двойственность в своем развитии? Не разрушит ли «безусловное начало» бесконечный ряд условностей? Проследим это на примерах.

Вспомним, что для Канта разум есть поводья рассудка. Разум стремится обнаружить безусловное в опыте, дабы придать последнему смысл. Выход к безусловному сам собой разумеется для Нового времени, иначе — агностицизм. И мы уже отмечали, что безусловное — это как раз то, что никак не может быть предметом для разума. Выходит, разумная идея безусловного никак не совместима с рассудочной логикой, с законом достаточного основания. Как замкнутое на себя безусловное может быть звеном в ряду причин и следствий?

⁷ Кант, И. Указ. соч. С. 73.

Вышеописанную коллизию мы можем наблюдать и у Декарта, и у Галилея. Коллизия эта — невыразимость бытия, с одной стороны, и необходимость в таком выражении — с другой. Декарт нашел путь, как самому приобщиться к бытию с тем, чтобы добыть знание о мире. Галилей использовал понятие «образа Вселенной», чтобы помочь разуму познать многое. Многое, но опять же не всё. В любом случае, спасение видится в нахождении какой-либо инстанции, схожей с бытием. Вроде бы схожей, а вроде бы — изобретённой разумом. Двустороннее бытие. Причастность к безусловному требует его расщепления. Знание многого приобретается ценой утраты понимания единого.

Эта проблема имеет глубочайшие корни в истории философской мысли. Она и есть, собственно, проблема этой самой мысли, изначальная и сущностная. Уже Платон ярко иллюстрирует всё ту же стратегию, столь любимую философами Нового времени. Бытие невыразимо, мысль без бытия в своём основании — нечто из области фантастики и в лучшем случае — ложь (логос). Стало быть, необходимо найти инстанцию, обладающую свойствами как бытия, так и мышления. Познание как раз и призвано гипостазировать бытие-для-нас. Работа с этой инстанцией и позволит мысли осуществиться, но это будет именно «мысль о» и не иначе.

Мы рассмотрели «эксперимент» как столп нововременного мышления, его связь с безусловным. Теперь мы вплотную подошли к концепту свободы в философии Нового времени. Мы увидим, что понятие свободы непосредственно связано с вышеописанными проблемами несовместимости мысли и бытия, с раздваивающей функцией эксперимента.

Казалось бы, идея свободы начинает пользоваться в Новое время неслыханным до этого вниманием философов. Этот неотъемлемый аспект любой личности вжился в умы философов, легитимация свободы стала обязательной для всякой философии.

Однако при ближайшем рассмотрении становится ясно, что свобода эта приобретает какой-то странный налёт законности, линейности и причинности. Быть может, вопрос о свободе и стал столь актуальным, потому что философы уловили здесь неразрешимую проблему, апорию бытия. Как показывает практика, концепт свободы у философов Нового времени рано или поздно, любой ценой приобретает черты линейности. Здесь свобода — это свобода действовать или не действовать, оказывать влияние вовне или нет. Но, так или иначе, свобода включена в ряд причин и следствий, то есть от человека зависит, запускать этот ряд или нет. Но коль скоро выбор сделан, свободы уже нет. Здесь, так сказать, можно только изменять скорость движения по этой линии. Теперь тот, кто свободно начал действие, — уже раб этого действия, он не в силах радикально изменить ход дела. Таким образом, мы имеем ограниченную свободу, которая легитимирует необходимость, даёт тот импульс, который запускает работу часов, механизмов рассудка.

Здесь мы, наконец, можем ясно увидеть переплетение и взаимозависимость этих трех китов нововременной традиции: эксперимента, безусловного и свободы. Мы помним, что эксперимент призван различить вещь

и мышление о ней, чтобы сделать последнее возможным путём гипостазирования альтернативной инстанции, редукции безусловного. Начало мысли не может быть безусловным, так как сфера интеллигибельного (по крайней мере, для Нового времени) – это сфера логики, законов рассудочного вывода и связей «причина – следствие». Поэтому-то адаптированное безусловное (бытие-для-нас) порождает соответствующее понятие свободы – винтик в часовом механизме, пусть даже самый первый. Выходит, свобода как «causa sui» и безусловное – это, в общем-то, две стороны одной медали. И то, и другое оказываются несовместимыми с экспериментальным разумом Нового времени.

Посмотрим, как вышесказанное отражается в рассуждениях Канта.

Мир свободы у Канта появляется как альтернатива мира природы, который философ ограничивает, очевидно, чтобы оставить место практике, волевому действию. Свобода не то, что даётся в опыте, понятии, знании. Она не предполагает восприятия в рамках пространства и времени. Стало быть, нет в нравственном поведении и смены состояний, ноумен становится доступным, но не в смысле знания, не теоретическому разуму, а практическому. Теоретический и практический разум в данном случае взаимоисключают друг друга.

Здесь могло бы показаться, что у Канта всё-таки присутствует этот элемент само-деятельности, «причины себя» в человеке, и что элемент этот проявляется в практическом отношении к вещи. Выражаясь словами Библера, «позитивное определение, получаемое в опыте, для "предмета возможного опыта", есть некое негативное определение для предмета "вне опыта" – как предмета абсолютно безусловного, деятельность по отношению к которому возможна только как его деятельность по отношению к самому себе, деятельность абсолютно свободная»⁸. Только в практическом действии человек непосредственно сталкивается с ноуменом, с самостью. Здесь нет логических связей, а потому нет и преград для свободы как «causa sui».

Вспомним пример Канта о преступнике в связи с проблемой свободы. Человек, совершивший преступление, полностью ответственен за него, так как он лично на это решился. И здесь не имеет значение его воспитание, трудное детство и сомнительное окружение. В тот самый миг, когда человек совершал деяние, он знал, на что идет, и все-таки мог поступить иначе, так как моральный закон присутствует во всех без исключения. Однако вышеописанный пример ярчайшим образом иллюстрирует невозможность радикальной свободы в современном мышлении. Мало того, что свобода перенесена в область этики, но и здесь она присутствует лишь как изначальный импульс. Проблема в том, что применение разума всегда двояко (теоретическое или практическое), теоретический разум замкнут на себя. Он лишь негативно может определить «безусловное» и только так к нему выйти. Желание связать мышление и бытие может исходить только от теоретического разума. А при таком раскладе природа также замыкается на себя, допуская лишь необходимость, оттесняя свобо-

⁸ Библер, В. С. Указ. соч. С. 133.

ду в область этики и выбора. Бытие-для-нас оказывается таковым, что в нём содержится возможность выбора, альтернативность, и только в этом общем смысле оно совпадает со свободой. Бытие как целое может быть понято только как единство рациональности и иррациональности, необходимости и свободы.

Вначале мы задавались следующим вопросом: что делает Кант, когда «помогает» разуму поставить эксперимент самому над собой? В данном случае разум и свободный, непредсказуемый человек тождественны? Теперь можно с полной уверенностью ответить: конечно, нет. Философская мысль Канта (да и вообще – эксперимент Нового времени) – это с некоторой точки зрения попытка легитимировать всеобщность и необходимость законов классической логики и науки. В этом смысле, ни о каком радикальном свободном существе в поле исследования и речи быть не может.

Итак, безусловное, будучи основой экспериментального метода, оказалось, в конечном итоге, надгробным камнем всего нововременного экспериментального мышления. Долгое время мысль пыталась выйти к «безусловному», выразить его, но добилась лишь доказательства невозможности такого выхода. Проблема единого и много (невыразимости одного через другое), непреодолимая стена между двумя мирами и трагедия мысли, состоящая в необходимости преодоления, проходят через всю историю европейской мысли – от Платона до современности. И тут уж «безразлично, откуда начать...»

Но в истории наступает момент, когда нечто подобное сделать все же приходится. XIX век знаменует собой рождение многих гуманитарных наук, наук о человеке, в том числе социологии, которая, разумеется, выстраивается как «социальная физика». Ведь других средств у разума попросту нет. В науке появляется раздел об управлении, о целенаправленном или стихийном воздействии на элементы общества как целостной системы для ее оптимально организованного функционирования и развития.

Человек в который раз подвергается изучению. Но что это за человек? По всей видимости, человек-измерение. Отношение к людям, как к объектам, позволяет управлять ими, создавать теории. Это максимум, который может быть достигнут средствами классической рациональности.

Таким образом, рассмотрение коллизии нововременного экспериментального разума и «безусловного» позволяет нам увидеть несостоятельность этого разума в деле изучения живого, единичного «Я». Другими словами, его средств недостаточно для понимания общества, для создания соответствующих полноценных теорий.

Реальный человек, помещённый в пространство эксперимента, демонстрирует неспособность последнего выдержать действительно свободный предмет, который может повести себя абсолютно непредсказуемым образом. Эксперимент не готов для этого. Он может выдать измерение, но человек всегда шире любого измерения, любой протяженности, он не влезает в рамки «мысли о», так как обладает этой скрытой по ту сторону протяженности потенциальностью. И эксперимент своим крахом это доказывает.