

заранее предопределенное, заданное кем-то извне, или как полностью детерминированное объективной логикой безликих и вечных законов истории. Прошлое — уже не просто некая пройденная ступень в развитии человечества, неуклонно восходящего «вверх по лестнице» прогресса, все более полно и глубоко постигающего абсолютную истину и одновременно освобождающегося от свойственных прошлому ошибок и заблуждений; прошлое оказывается гораздо многокрасочнее и «непредсказуемее». Во всяком случае, многое из того, что зачислялось в перечень лишенных смысла заблуждений, свойственных прошлым — «менее просвещенным» по сравнению с нашей — историческим эпохам, на проверку часто оказывается нашими собственными (сознательными или бессознательными) заблуждениями по поводу прошлого — заблуждениями, несущими в себе определенный смысл относительно настоящего.

Примеров такого рода заблуждений по поводу прошлого достаточно. Взять хотя бы историю взаимоотношений науки и религии, особенно историю ранних этапов становления естествознания нового времени, у истоков которого стояли Декарт, Галилей, Ньютон, Гюйгенс, Лейбниц и т.д. Сегодня немало исследователей согласны с тем, что именно в диалоге между этими крупными философами-естествоиспытателями и религиозной мыслью формировалось механистическое мировоззрение классической науки. Одним из «результатов» такого диалога стал концептуальный персонаж — «независимый внешний наблюдатель», — к которому я не раз буду возвращаться на страницах предлагаемой книги и который играет весьма важную роль в системе познавательных идеалов классической науки, во многом определяя свойственный ей способ мышления. Имея солидную родословную, датируемую от эпохи феодализма, расцвета абсолютных монархий и христианской мысли на Западе, этот персонаж, как и механистическое естествознание XVII в., укрепил свои позиции в том числе и «благодаря христианской теологии, предполагающей разделение

всего сущего на божественное трансцендентное бытие и бытие сотворенное, имманентное, с одной стороны, а с другой — разделение сотворенного мира на духовный и материальный»<sup>1</sup>. Итак, рождение классической науки — это тот случай, когда у специалистов-историков имеется возможность проследить, одновременно, то, как сталкиваются разные типы *осмысления* мироздания, и то, как рождаются новые смыслы.

Пусть становящаяся наука нового времени стремилась к автономии в своей познавательной деятельности, к суверенности, к установлению определенных гарантий от внешнего вмешательства со стороны авторитарного теологического мышления официальной церкви (что, естественно, порождало конфликт между наукой и религией). Но она инстинктивно стремилась также сохранить и приумножить те духовные импульсы, мотивы и ценности, которые движут человеком в его напряженном и страстном поиске истины. Без этих импульсов она просто не могла существовать и развиваться в системе человеческой культуры.

Было бы, однако, недостаточным ограничиться одной лишь констатацией разделенности всего сущего как фундаментальной познавательной предпосылки, которую классическая наука получила в наследство от христианской теологии. Не менее важно и то, каким именно образом разделенное сущее интегрировалось в сознании ученых, каким образом складывались в нем его различные «компоненты» — трансцендентное и имманентное, духовное и материальное, творец и его творение, и т.д.

Кроме того, в общих рамках той «странной позиции», которую ученые, стоявшие у истоков науки нового времени, занимали по отношению к природе, существовал весьма широкий спектр возможных форм или способов видения сущего как целостного единства его различных компо-

---

<sup>1</sup> Гайдено П.П. Эволюция понятия науки (XVII-XVIII вв.). М., 1987. С. 284.

нентов. Иными словами, под сенью традиционного теологического авторитаризма церкви сформировался естественнонаучный мировоззренческий плюрализм во взглядах ученых. Отсюда и полемика между ними. Такая полемика продолжается и сегодня, играя порой конструктивную, а порой и деструктивную роль.

Итак, можно констатировать, что следует весьма осмотрительно оценивать те или иные культурные традиции и не спешить со сведением всего и вся к мировоззренческим конфликтам старого и нового, прогрессивного и консервативного, и так далее. Сегодня упрощенность подобного рассмотрения достаточно очевидна. В частности, она затрудняет адекватное осмысление не только генезиса механистического естествознания XVII века, но и развития современного научного познания, облик которого все более связывается рядом авторов со становлением новой «эволюционной парадигмы», призванной положить начало новому диалогу человека с природой<sup>2</sup>.

Дело в том, что как раз «эволюционная парадигма», помимо прочего, предполагает ассимиляцию естественнонаучным познанием идеи историзма, изменчивости всего сущего, формирование в нем интерналистской позиции познающего субъекта, погруженного во время и язык, стремящегося воспринять мир «через время и во времени, через язык и в языке», совместить в себе точки зрения «извне» и «изнутри». Эта новая парадигма существенно отличается от прежних «статичных», замкнутых на себя парадигм классического образца, на важную роль которых в истории науки обратил внимание Т.Кун<sup>3</sup>. Не входя в подробности, отмечу, что свойственный новой парадигме внутренний историзм, ее открытость к диалогу предполагает, помимо прочего, отказ от всякого рода абсолютистских или

---

<sup>2</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М., 1986.

<sup>3</sup> Кун Т. Структура научных революций. М., 1976.

универсалистских притязаний и иллюзий, в том числе, кстати говоря, и от абсолютизации релятивизма. По тем же «антиуниверсалистским» соображениям стоит воздержаться от искушения приписать новой парадигме диалектический характер, и уж тем более она вряд ли имеет отношение к раскритикованному Поппером «историцизму». Подчеркну лишь, что отказ от универсалистских притязаний связан с осознанием ограниченности (и переосмыслением ее в этом качестве) одной из исходных предпосылок классической науки, согласно которой контекст любого познавательного диалога (будь то диалог с природой или людьми — представителями разных научных дисциплин, придерживающихся разных взглядов и убеждений, систем верований или идеологий, принадлежащих разным культурам) всегда в принципе может быть *осмыслен* и «объективно-истинно» истолкован с точки зрения «третьего лица» или наблюдателя. Особенно остро последнее обстоятельство проступает в том, что принято называть междисциплинарными исследованиями — исследованиями, в область которых попадают объекты, явления и процессы, представляющие интерес для самых разных наук, как естественных, так и гуманитарных.

Междисциплинарность имплицитно подразумевает диалог или даже спор. Причина научных споров, как правило, кроется в том, что, формально говоря об одном и том же, оппоненты имеют в виду совсем разное, они наделяют предмет обсуждения разными смыслами. Отсюда вопросы: на каком основании мы все-таки имеем право употреблять выражение «одно и то же»? Как такое «одно и то же» сопрягается с уникальностью явлений и событий? Можно ли говорить о разных смыслах высказывания, не подразумевая при этом наличие некоего единого смысла для всего говоримого (а соответственно и носителя такого смысла)? А если такой единый смысл и есть, то как он возникает, можно ли вычленил онтологические условия его возникновения или наличия? Что такое вообще *смысл*, если отличать его от терминов: факт, категория, понятие и т.д.?

Здесь мы попадаем в сферу «вечных» философских вопросов, на которые хотелось не то чтобы дать «очередные» ответы с учетом «накопившихся» знаний, но соединить само такое вопрошание с проблемными полями, занимающими сегодня не последнее место в современной науке, и прежде всего с междисциплинарным направлением — «теорией самоорганизации», обнимающей собой самые разнообразные течения: синергетику, теорию диссипативных структур, теорию автопоэзиса и т.п. — то есть все то, что содержательно наполняет термин «эволюционная парадигма».

Сегодня есть все основания полагать, что именно исследование процессов самоорганизации, осуществляемые в русле становления идей синергетики, ее концептуального аппарата, являются исходной точкой роста тех новых образов и представлений, какие в своей совокупности и будут образовывать основу понятийного каркаса, в котором и посредством которого возможно формирование эпистемологического горизонта «постнеклассической науки». В этой связи подчеркну, что задача философского осмысления такого сложного комплекса взаимосвязанных онтологических, методологических и конкретно эпистемологических вопросов, возникающих в контексте становления исследований процессов самоорганизации в системах самой разной природы, — это не просто «еще одна» задача философии современной науки и техники, имеющая скорее вторичный и прикладной, но никак не фундаментальный характер. Скорее верно обратное, хотя и с необходимой оговоркой. В контексте парадигмы самоорганизации развитие постнеклассической науки приобретает более децентрированный, диалоговый, плюралистичный, многовариантный и коэволюционный характер. В таком коэволюционном движении не только различных научных направлений, но и разных культурных традиций трудно даже говорить о фундаментальности или не фундаментальности каких-либо исследований. Скорее стоит задаться вопросом, почему и в каком смысле та или

иная дисциплина привлекает к себе в тот или иной период особое внимание, какую роль она начинает играть за пределами собственно теоретических построений.

Так или иначе, вышеупомянутая задача, являясь (как в принципе фактически все исследовательские задачи постнеклассической науки) существенно междисциплинарной по своему характеру, имеет ключевое значение не только с точки зрения понимания особенностей развития науки сегодняшнего дня как таковой, но и с точки зрения понимания особенностей ее взаимодействия с другими сферами практической деятельности человека, не только материальной, но и духовной.

В предлагаемой вниманию читателей книге я сознательно постарался отойти от вполне определенной сложившейся традиции формулирования философских проблем в виде совокупного, отчетливо разложимого на отдельные блоки перечня «философских вопросов» физики, биологии, кибернетики и т.п. Дело в том, что синергетика внутренним образом включает в себя философский дискурс. Это вовсе не перелицовка старого сциентистского лозунга позитивистской направленности: «Наука сама для себя является философией». Синергетика — как постнеклассическое (или неоклассическое) направление исследований — нацелена на диалог как способ своего концептуального бытия и становления, а потому она уже изначально философична. Онтология синергетики представляет собой причудливый симбиоз натурфилософии и языково-коммуникативной, герменевтически ориентированной феноменологии бытия. Философия синергетики, в широком ее понимании, — это даже не философия современной постнеклассической науки, но и, если угодно, философия современной культуры. Последнее утверждение (и я полностью отдаю себе в этом отчет) звучит достаточно декларативно и самонадеянно. Тем не менее примем его в качестве рабочей гипотезы, плодотворность и эвристическую эффективность которой в полном объеме я надеюсь раскрыть на последующих страницах.

Итак, предлагаемая работа имеет своей целью рассмотреть две — по сути, взаимопроникающие и дополняющие друг друга — темы: во-первых, попытаться осознать ту специфику, которой определяется эпистемологическое отношение ученого как активного наблюдателя к исследуемому им объекту — отношение, возникающее с введением в научный дискурс и объяснительные процедуры определенных техник, связанных с исследованием процессов самоорганизации; и во-вторых, понять, как образуются новые *смыслы*, ориентирующие исследователя в его познавательной деятельности, каков их онтологический статус.

Подчеркну, что философский анализ той или иной стороны научного поиска вовсе не претендует на обладание некой выделенной позицией, из которой владеющий всей полнотой истины философ предлагает ученым правила и алгоритмы того, как последним надо действовать в избранной области. Такая позиция, которой, надо сказать, долгое время придерживались, а порой и придерживаются профессионалы-философы, скромно называя себя «слугами науки», неоднократно ставилась под сомнение. И если философия претендует на какую-то собственную выделенную предметность, то именно потому, что такая предметность внешне никоим образом не ориентирована на экспансию в иные сферы духовной деятельности. Хотя глубокие внутренние связи (пусть даже эти связи строятся на различии) безусловно существуют, иначе не было бы возможности вести хоть какой-то продуктивный диалог.

Таким образом, можно сказать, что, анализируя какие-либо научные проблемы, философия решает прежде всего свои собственные задачи. И если в процессе решения этих задач, а в истории человеческой мысли таких случаев наберется немало, возникают идеи, стимулирующие научный поиск, то это свидетельствует лишь о том, что «инварианты», пронизывающие мышление, разрушают

всякие профессиональные границы и стирают всякую обособленность.

Какого же рода задачи могут возникать перед философией, когда в науке — и прежде всего в математизированном естествознании — речь заходит о таких реалиях, как самоорганизация, нестабильность, хаос? Чтобы подойти к пониманию самого этого вопроса, воспользуемся следующим высказыванием М.Хайдеггера: «Приуготовляющее мышление, его осуществление невозможны без воспитания — необходимо научиться мыслить прямо посреди наук. Самое трудное — найти для этого сообразную форму так, чтобы воспитание мышления не падало жертвой смешения его с научным исследованием и с ученостью. Подобное преднамерение прежде всего подвергается опасности тогда, когда этому мышлению одновременно с тем постоянно приходится лишь отыскивать свое собственное местопребывание. Мыслить прямо посреди наук — значит проходить мимо них без презрения к ним»<sup>4</sup>. Таким образом, мышление, «приуготовляющее» себя к проникновению в глубинные основания бытия, прежде всего должно пройти школу дисциплинированного научного дискурса, за которым стоит определенное отношение к миру. Обратим внимание на слова «посреди» и «мимо», ибо в их сочетании кроется, на первый взгляд, какое-то несоответствие.

Классическая наука, основания которой наиболее отчетливо впервые были сформулированы Р.Декартом, до середины XIX века воспринимала вырабатываемые ею теоретические описания природы как соответствующие адекватному обстоянию дел в мире. Каждое научное понятие здесь подразумевало под собой наличие в универсуме очевидного, освященного традицией репрезентанта, демонстрирующего посредством определенных оправдательных схем и процедур свою внутреннюю природу, свою онтологичес-

---

<sup>4</sup> *Хайдеггер М.* Слова Ницше «Бог мертв» // Вопросы философии. 1990. № 7. С. 45.

кую суть — онтологическую, если учитывать критику Канта, хотя бы в том смысле, что она единственно возможна для человеческого существа. Позитивизм XIX—XX веков продемонстрировал куда более сложный характер отношений между физическим и онтологическим описаниями. В период экспансии позитивистских и отчасти неокантианских подходов возобладали представления о полной незначимости теоретических конструкторов в описаниях реальности. Соответствующим образом истолковывалось и само понятие «реальность». Теория, если опустить различные детали, воспринималась лишь как удобный способ контакта с миром, выступающим в качестве «вещи в себе».

Именно к такому пониманию научного построения (при одновременном признании несостоятельности и первой — «декартовской» — точки зрения) относится высказывание Хайдеггера. Научное построение, взятое само по себе, не отображает бытия, и поэтому надо пройти мимо него, но оно указывает на бытие, на онтологическое обстояние дел, которое имеет смысл для человеческого присутствия в мире и лежит за пределами научной схемы; следовательно, надо встать «посреди наук» с тем, чтобы увидеть в них указатели поиска фундаментальных характеристик человеческого бытия в мире. А это и значит научиться мыслить «посреди наук», не питая презрения к ним, столь свойственного иным философским направлениям.

Таким образом, дополнительной целью предлагаемого исследования является попытка ответить на следующие вопросы: на какие изменения характера самостояния человека в мире указывает появление в научных построениях таких реалий, которые маркируются словами «самоорганизация», «нестабильность», «неустойчивость», «фрактал», «хаос»; какие контексты, неявным образом вплетенные в духовную и материальную деятельность человека, могут быть эксплицированы введением подобного рода представлений; какие ответы в современной ситуации могут быть

получены на вечные вопросы, в Новое время сформулированные Кантом: что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться? что такое человек?

Безусловно, на таком пути нам трудно обойти вниманием те философские направления, которые во главу угла своих интересов ставят проблемы становления, понимания, осмысления уникальности происходящего в мире: феноменологию, герменевтику, структурализм, постструктурализм, то есть все то, что иногда называют «неклассическим философствованием». При этом в процессе изложения ориентиром для меня будет служить призыв, согласно которому «философская книга должна быть, с одной стороны, особым видом детективного романа, а с другой — родом научной фантастики»<sup>5</sup>. Такое положение особенно справедливо в отношении столь трудно поддающейся истолкованию инстанции, как *смысл*. К смыслу, как говорил Бергсон, нельзя подойти прямо. Здесь возможны только окольные, круговые движения, подразумевающие неизбежные повторы, некоторые топтания на месте (какие совершают сыщики), чтобы в конце концов, если удастся, совершить прорыв к искомому предмету, пробить брешь в окружающей его крепости «очевидностей» и попасть в иные — порой фантастические — миры.

И наконец, мне хотелось бы выразить глубокую признательность за поддержку Институту Философии РАН и в частности сотрудникам сектора «Философские проблемы междисциплинарных исследований» Аршинову В.И., Киященко Л.П., Тищенко Д.П., Гиренку Ф.И., Буданову В.Г., Тарасенко В.В., а также доценту Кафедры систематической философии МГУ Толстову А.Б., в беседах с которыми (как личных, так и в рамках проводимых в секторе семинаров) выкристаллизовывались и оттачивались основные идеи, подвигнувшие автора на написание данной работы.

---

<sup>5</sup> Делез Ж. Различие и повторение. СПб, 1998, с. 10.