

В.В. Целищев

ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ИСТОКОВ АНТИСАЙЕНТИЗМА

(Наука на рубеже веков. Новосибирск, 2000)

При попытке осмыслить достижения философии за последние столетия историк философии сталкивается со многими трудностями. Сама задача представляется весьма трудной. Во-первых, философия, в отличие от естественных наук, не является кумулятивным знанием, и предшествующие философии зачастую инспирируют новые построения. Во-вторых, по свидетельству Бертрана Рассела, «обращаясь к философии и изучая ее историю за последние 70 или 80 лет, мы сталкиваемся с некоторыми затруднениями, поскольку это время еще так близко к нам, что невозможно смотреть на него с должной дистанции и с известной отстраненностью. Мыслители более отдаленного прош-

лого должны были выдержать испытание критической оценкой последующих поколений. С течением времени происходит постепенный отсев идей, который облегчает задачу отбора». (Рассел Б. Мудрость Запада. М.: Изд-во "Республика", 1998. – С. 80).

«Философию довольно сложно нарезать по столетиям», – заметил австралийский философ Джон Пассмор в своем авторитетнейшем справочнике по современной философии, но все равно назвал свою книгу «Сто лет философии» Пассмор Дж. Сто лет философии. М.: Прогресс-Традиция, 1998. (Пассмор Дж. Сто лет философии. М.: Прогресс-Традиция, 1998.).

Так что, несмотря на всю сложность задачи описания достижений философии за последние сто лет, сделать это, наверное, можно. Все дело в объеме, и если Пассмор сделал это на пяти сотнях страниц, то анализ одной из проблем может занять более скромный объем. Поэтому неизбежен выбор некоторой сквозной темы, которая, с одной стороны, дала бы определенное представление о какой-то одной из множества глобальных тенденций в философии XX в., а с другой – представляла бы интерес для тех, кто не является профессионалом в философии.

Несомненная удача для меня, что оба этих требования действительно могут быть удовлетворены, потому что в некотором смысле многие европейские философы XX в. едины в своем отрицании того, что они называют «сайентизмом». Такое отрицание дает право упрекать этих философов в иррационализме, и, по сути, центральной темой философии на протяжении ста лет является спор о том, как понимать и оценивать рациональность и иррационализм. Можно считать, что сто лет назад западная философия раскололась на два лагеря, которые впоследствии обрели несколько вводящие в заблуждение ярлыки – «аналитическая философия» и «континентальная философия» (на самом деле аналитическая философия, процветающая в Америке и Англии, была по большей части инициирована «континентальными» философами Австрии и Германии, а идеи континентальной, то есть европейской, философии сейчас активно разрабатываются как в США, так и в России). Аналитическая философия ориентируется на научное знание, стремясь подражать науке как в структуре своих исследований и методов, так и в получении позитивных результатов. Континентальная же философия критикует если не саму науку, то ее претензии на мировоззренческую роль в человеческой культуре.

И действительно, этот спор имеет непосредственное значение для культуры в целом. В конце 50-х годов видный британский ученый и беллетрист лорд Сноу поднял важную проблему все большего расхождения «двух культур» – технической и гуманитарной (Сноу Ч.П. Две культуры. М: Прогресс, 1985.), (проблему, трансформировавшуюся в российских условиях в проблему «физиков» и «лириков»). И хотя многие люди имели по поводу раскола культуры свои доморощенные мнения, они не подозревали, как и говоривший прозой мольеровский герой, что пытаются обсуждать фундаментальнейшие расхождения современной философии. Если признать науку с присущими ей ценностями идеалом, которому должна следовать культура, на первое место в осмыслении сути культуры выходит рациональность. Рациональность может пониматься самым разнообразным образом: и как поиски рационального основания человеческого знания, и как утверждение рациональности природы человеческого мышления, и как поиски рациональных оснований морали, рациональности человеческих действий – от разрешения конфликтов до эффективного экономического поведения. Ощущение рациональности культуры и сопутствующего ей прогресса было некоторого рода итогом более или менее благополучного для Европы «викторианского века», но уже к его концу зрело ощущение невиданного кризиса западной культуры, разразившегося с Первой мировой войной. Провозвестником этого кризиса рациональности обычно считается Фридрих Ницше, и официально, так сказать, иррационализм входит в XX век с этим именем.

С философской (профессиональной) точки зрения это вполне понятно, поскольку многие считают, что сам проект рационального обоснования человеческого знания и человеческой морали возник как главный проект эпохи Просвещения, на определенном этапе он себя исчерпал и даже провалился (Макинтайр А. После добродетели. - М., Академия-Центр, 2000). Стало быть, иррационализм есть неизбежное следствие кризиса западной культуры.

Понятно и то, почему это проявление иррационализма приняло анисаентистский характер. Наука, с ее огромными, ни с чем не сравнимыми технологическими успехами, является определяющим фактором развития общества, и тогда в определенном смысле она может быть объявлена ответственной за несовершенства устройства общества и человеческие бедствия. Рационализм науки в этом смысле объявляется виновным с точки зрения глубинного понимания причин и мотивов человеческого бытия.

Как бы то ни было, к концу нашего века в полной мере проявляется философское противостояние рационализма науки и иррационального антисайентизма. Известный и модный современный американский философ Ричард Рорти заметил, что все философы ныне делятся на три типа: философ как ученый (аналитический философ, цель которого открытие истин о природе мира и человека), философ как поэт (континентальный философ, не связанный рамками рациональных канонов, целью которого является создание новых описаний человеческих ситуаций и переописаний интеллектуального понимания прошлого), и философ как социальный реформатор. (Рорти Р. Философия и зеркало природы / Пер. с англ. В. Целищева. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1997).

Из этих трех типов для данного сообщения выберем лишь континентальную философию, исходя при этом из трех причин. Во-первых, научному сообществу с его ценностями аналитическая философия близка по духу, и весьма трудно представить, что существует не просто недоверие к науке, а хорошо обоснованное, поддержанное авторитетом крупнейших европейских философов XX века антисайентистское движение. Оно-то и должно представлять, с моей точки зрения, предмет любопытства для научных интеллектуалов. Во-вторых, недоверие к научному методу и неприятие ценностей науки в современном обществе распространено довольно широко, и при обострении экологической обстановки или экономической ситуации может вылиться в поход против науки как таковой. Наконец, я хотел бы показать, что волна иррационализма, захлестывающая общество в менее интеллектуальной сфере (проявление лженаучных тенденций, процветание суеверий, падение престижа науки и культуры в обществе) имеет если не более глубокие корни, то, по крайней мере, более глубокое обоснование в интеллектуальной атмосфере общества. Рассмотрение континентальной философии с единой точки зрения как антисайентистского движения позволяет понять интеллектуальные истоки иррационализма (как бы парадоксально это ни звучало), превосходно изложено в статье Д. Купера «Современная европейская философия». (Cooper D. *Modern European Philosophy*. In: *Blackwell Companion to Philosophy* / Eds N. Bunnin, E. Tsui-James. L.: Blackwell, 1996).

Прежде всего стоит отметить, что понимается под «сайентизмом» его противниками. Претензии сайентизма состоят в реализации целей Европейского Просвещения – преодолении в ходе развития наук суеверий, темноты религиозных догм и метафизики как бесплодного фи-

лософствования. Согласно сайентизму, интеллектуальная зрелость человеческого общества заключается в устремлении к объективному знанию о вселенной, которое может быть достигнуто только дедуктивными и эмпирическими методами естественных наук.

Предшественники современного иррационализма в начале нашего века атаковали науку почти в лоб, на ее собственной территории, при обсуждении проблем пространства, времени, причинности. Суть атаки состояла в объявлении истин науки частичными и относительными в противоположность абсолютным истинам, которые достижимы не интеллектом, а интуицией или даже инстинктом. Анри Бергсон, самый модный философ Франции до Второй мировой войны, призывал заменить научный анализ пространства и времени интуицией, а эволюцию материи и жизни провозглашал «творческой», не продуктом механических причин, а результатом доступного научному объяснению «жизненного порыва» – знаменитая концепция *elan vital*, овладевшая умами даже членов генерального штаба французской армии. (Такман Б. Августовские пушки. - М.: Молодая гвардия, 1972). Согласно Бергсону, полная истина на такие, с нашей точки зрения, научные концепции, открывается только религиозным мистикам.

Интересным побочным эффектом иррационализма Бергсона является приписывание им научному объяснению мира порока, который впоследствии в более явном виде был высказан Мишелем Фуко. Наука ведет к созданию «закрытых обществ», в которых конформизм его членов является закономерным результатом узости научного мышления и научной дисциплины.

Другая атака на сайентизм представлена испанским философом начала века Мигелем де Унамуно, с точки зрения которого невозможно примирить интеллектуальные потребности, удовлетворяемые наукой, с потребностями сердца и воли. В работе «Трагический смысл жизни» де Унамуно говорит, что если наука убеждает нас в том, что жизнь может однажды прекратиться, то наши чувства говорят нам, что мы бессмертны. Попытки рационального (научного) разрешения этого противоречия человеческой природы де Унамуно считает порочными.

Представители современной континентальной философии не производят прямой атаки на науку как таковую. Большая часть их аргументации связана с внутренним развитием философии в XX веке, с отказом от картезианского представления о познании как репрезентации действительности. В ходе антисайентистской аргументации выделилось несколько сквозных тем, одной из них явилась критика «на-

учной культуры», которая, по мнению иррационалистов, имеет разрушительное влияние на мораль и культуру в целом. Подобное обвинение может принимать различные формы. Так, Мартин Хайдеггер, наиболее влиятельный немецкий философ после Второй мировой войны, считает, что научный подход к природе и сопутствующее ей технологическое развитие приводят к полаганию природы в качестве чего-то внешнего по отношению к человеку, делают ее «объектом исследования», морально позволяя при этом ее эксплуатацию и разрушение среды обитания человека.

Зачастую антисайентисты делают упрек науке в том, что позиция ученого состоит в том, чтобы надеть смирительную рубашку на наше восприятие мира, в то время как подлинный художник освобождает творческий порыв в понимании мира. Интересно, что инспирация подобного, в общем то ницшеанского взгляда, связана с интерпретацией представителями одного из направлений континентальной философии – Франкфуртской школы (в частности Теодором Адорно) взглядов раннего Маркса, согласно которым «сайентизм» идет рука об руку с индустриальным капитализмом. Именно сайентизм способствует трансформации традиционных обществ в индустриальные комплексы, полностью подчиняющие себе интеллектуальную деятельность «объективных» ученых. Целому ряду представителей континентальной философии свойственна та же марксистская программа «срывания масок» с экономических интересов, которые формируют предположительно объективное исследование. Можно привести пример ведущего современного немецкого философа Юргена Хабермаса, который развивает концепцию «знание-учреждающих интересов», которые обуславливают различные виды науки (например, «технический контроль» в случае «эмпирико-аналитических наук»). Противоядие, согласно Адорно, следует искать в среде представителей искусства, которое честно уже потому, что порождаемые им иллюзии не претендуют на объективность и моральную нейтральность, что свойственно сайентизму.

Одним из смертных грехов сайентизма, по мысли континентальных философов, является скрытая воля к власти, навязываемой через ценности научного сообщества. Эта опять-таки типично ницшеанская тема связана в значительной степени с атакой иррационалистов на аналитическую теорию познания. Если в аналитической философии язык, в том числе язык науки, является представлением реальности, то согласно Ницше слова служат нашей решимости навязать с помощью лингвистических (или для наших целей более точно – научных) кате-

горий некоторый порядок хаотическому потоку становления мира. Знаменитый афоризм Ницше «истина есть подвижная армия метафор» служит водоразделом между научным видением реальности и ее метафорическим видением. Позднее американские прагматисты, вторя Ницше, будут утверждать, что даже логика и математика, наиболее строгие из наук, есть лишь полезные орудия в овладении реальностью. И поскольку пресловутая «воля к власти» свойственна и представителям научного сообщества, вряд ли от них можно ожидать подлинного объективного суждения обо всем том, что касается судеб человечества. Тем не менее, дух сайентизма препятствует убеждению, что истины творятся, а не открываются, а сайентистская вера в то, что все рациональные существа обязаны соглашаться с научными истинами, стоит на пути ницшеанского сверхчеловека, создающего собственную перспективу, и для которого «фактов нет, а есть лишь перспективы», а также на пути более тонкой иррационалистической оценки ценностей науки Мишелем Фуко, одним из наиболее известных современных французских философов.

Фуко полагает, что лингвистические категории, в том числе научные, не отражают никакого естественного порядка в реальности, и сами эти категории должны объясняться в терминах дарованной власти. Знаменитый лозунг «Знание – сила» Бэкона принимает у Фуко форму «Знание – власть». Так, инакомыслящие в обществе усилиями власти зачисляются в некоторую кажущуюся естественной категорию тех лиц, которые исключаются из процесса решения. Такой процесс исключения усиливается по мере того, как общество становится все более централизуемым и однородным. И в значительной степени за такой процесс исключения «инакомыслящих» ответственно научное сообщество со своими однородными стандартами рациональности и объективности. Рассмотрим для иллюстрации этого положения Фуко пример из книги математиков Дэвиса и Херша, где ставится под сомнение наиболее рациональная мыслительная процедура – доказательство. (Davis Ph., Hersh R. The Mathematical Experience. L.: Penguin Books, 1983).

В вымышленном диалоге профессора и студента, вызванного вопросом студента о том, что такое доказательство, после обсуждения некоторых деталей наступает время кардинального вопроса:

Студент: Так что же такое доказательство?

Профессор математики: Ну, это аргумент, который убеждает всякого, кто понимает в предмете.

Студент: Кто понимает в предмете? В таком случае определение доказательства субъективно, поскольку оно зависит от конкретного человека. Перед тем как определить, что нечто представляет доказательство, я должен решить, кто является в этой области экспертами. Что общего это имеет с доказываемыми вещами?

Профессор: Нет, нет. Тут нет ничего субъективного! Каждый знает, что такое доказательство. Просто читай подходящие книги, слушай лекции компетентных математиков и сразу поймешь, что это такое.

Студент: Вы уверены в этом?

Профессор: Ну, может случиться, что ты не поймешь, если ты не способен к этому. Такие вещи случаются.

Студент: Значит, если я не научусь решать этот вопрос аналогичным образом, вы – кто определяет, что такое доказательство, – сочтете меня неспособным к этому.

Профессор: Если не я, то кто же еще?

Сам Фуко исследовал, так сказать, крайние случаи «инакомыслия», в частности психически нездоровых людей, или попросту сумасшедших, которые исключаются из процесса решения. В приведенном выше примере такими инакомыслящими оказываются те, кто неспособен освоить научную культуру. Наука считается П. Фейерабендом, автором концепции «научного анархизма», наиболее агрессивной идеологией, поскольку она навязывает свои стандарты научности всем формам и проявлениям культуры. Тем самым она исключает «голоса посторонних» во имя несуществующей объективности, будучи иммунной к любой внешней критике.

Иррационалисты особенно чувствительны к вопросу об исключении «голосов посторонних», когда речь идет об антиподе науке – искусстве. С точки зрения Фуко, имеет смысл прислушаться к голосам тех, кого однородное общество заставило замолчать, – к голосам «мятежников» и «беспутных». У общества, в том числе научного сообщества, нет монополии на истину, и именно благодаря этим голосам человеческая жизнь имеет форму истории, а не просто эволюции. Другими словами, иррационалисты полагают рационализм науки шовинистической позицией в отношении всех остальных форм культуры.

Для научного сообщества привычен взгляд, согласно которому наука дает предпочтительное по сравнению с другими подходами объяснение явлений как физического, так и социального миров, и неокончательный характер научных ответов есть результат убеждения, что в будущем будут найдены еще более точные опять-таки научные отве-

ты на стоящие перед человеком проблемы как познавательного, так и практического характера. Между тем Хайдеггер был уверен в том, что как раз наука и дает вторичные, производные объяснения мира. Его точка зрения весьма сложна и запутанна, и в упрощенном варианте ее можно представить так. Мир, с которым взаимодействует человек, представляет собой некоторую тотальность вещей, «готовых-быть-под-рукой», и рассмотрение вещи научным образом, абстракция ее из тотальной значимости мира, когда она становится «вещью-находящейся-под-рукой», приводит к иллюзии открытия мира. Именно на этом пути возможен анализ, приводящий к технологическому прогрессу, вещь становится объектом, лишенным всяких исторических ассоциаций и роли, которую она играет в обществе, становится просто вещью для использования и для разрушения. Хайдеггер заключает, что гегемония научно-технического способа мышления делает наш век временем «разочарования». Любопытно отметить сходную мысль, высказанную швейцарским историком Якобом Бурхардтом своему другу Фридриху Ницше, что XX век будет веком свехупрощения. С точки зрения сложной концепции Хайдеггера причиной такого свехупрощения стал научный метод и технология.

Объективация вещей, обусловленная научным методом, приводящая к столь пессимистичной картине мира, еще более чревата при объективации человека. Именно здесь усматривается иррационалистами еще один грех сайентизма. Трактовка людей как «естественных объектов», чье поведение объяснимо в причинных терминах, противоречит экзистенциалистской трактовке природы человека так, как она выражена в работах крупнейшего французского экзистенциалиста Жана-Поля Сартра.

Экзистенциализм полагает, что существование человека предшествует его сущности или природе. Человек ставит себе цели и непрерывно совершает акт выбора на пути их реализации, что и делает человека аутентичной личностью, которая формирует свою жизнь приданием смысла поступкам и интерпретациям их, даже ценой столкновения со «стадом», или «обществом». Суть человека представляет собой структуру, образуемую его действиями, которые, в свою очередь, являются результатом «окончательного выбора», посредством которого человек приписывает своему миру смысл и ценность. Поскольку каждодневная возможность переформирования ценностей приводит к «беспокойству», у людей есть тенденция избегать этого. Тогда они находятся в состоянии «плохой веры». Человек в таком состоянии

«объективирует» самого себя, полагая свое поведение результатом некоторой фиксированной природы, и поэтому готов принять классификацию других людей относительно своего поведения. Нахождение в состоянии плохой веры является также инструментом избегания моральной ответственности. Сайентизм как выражение научного духа опасен для человека вдвойне: если точные науки сподвигают нас на то, чтобы считать себя чем-то таким, что можно выразить в терминах причинных и естественных сил, то гуманитарные науки типа психологии или даже психоанализа делают нас игрушкой скрытых в нас сил.

До сих пор была описана критика «научной культуры» представителями антисайентистской философии. Вторым объектом их атаки на сайентизм является «понимание наукой своей собственной природы». Сайентизму приписывается взгляд, что методология естественных наук, во-первых, универсальна для всего познания, во-вторых, объективна и нейтральна, и наконец, является наилучшим способом достижения истины.

Еще в начале века немецкий философ Вильгельм Дильтей атаковал тезис об универсальности методологии естественных наук, утверждая, что историческое познание невозможно объяснить в рамках такой методологии. То есть методология гуманитарных исследований должна быть отличной от методологии естественных наук. А вот для немецкого философа Г.Г. Гадамера сомнительна сама возможность нейтральности и объективности методологии. В любом исследовании использование научного метода основывается на некотором выборе одних возможностей для постановки вопросов и исключения других. Это проявление так называемого «эффекта отбора», согласно которому только определенные особенности нашего отношения к миру достойны проверки.

Упреки антисайентистов в адрес ученых по поводу их «мнимой» объективности неизбежно переходят в плоскость различного понимания истины. Принятое рационалистами понимание истины как соответствия реальности отвергается антисайентистами в пользу более слабого понятия – от «гарантируемой утверждаемости» Дж. Дьюи до «эффективности результатов» Хайдеггера. Ныне наиболее распространенным заменителем истины является понятие консенсуса убеждений и ценностей, которого ответственные посредники, согласно Хабермасу, могли бы достичь в «идеальной разговорной ситуации», свободной от факторов, которые обычно «возмущают» наши размышления. Возникла целая индустрия философских точек зрения, общим для которых

является убеждение в том, что истина есть результат такого консенсуса при конструировании социальной реальности. При этом даже точные научные понятия и представления вроде элементарных частиц и генов объявляются антисаентистами результатом социального конструирования. Эти весьма распространенные ныне представления свойственны этапу постмодернистской философии, самой последней версии иррационализма, на которой мы не можем здесь останавливаться. Но все-таки следует сказать по этому поводу хотя бы пару слов.

Иррационалисты предлагают понимать истину как нечто произведенное, а не как открытое, и тогда вместе с Фуко можно говорить об истине не с тем похвальным оттенком, который свойственен научному миру, а уничижительно, когда говорят о «режиме истины», при котором существуют социальные механизмы дискурсов, определяющие, какие утверждения санкционированы (это истинные утверждения), а какие не санкционированы (это ложные утверждения). Подобное понимание истины связано с широко распространенным ныне взглядом на историю науки как серию скачков, серию переходов от одной системы парадигм к другой. Этим взглядом мы обязаны Томасу Куну с его «Структурой научных революций». Несоизмеримость этих систем парадигм, высказанная самим Куном и в более ясной форме «методологическим анархистом» П. Фейерабендом, приводит к взгляду об отсутствии объективной истины, свойственной кумулятивной картине научного знания. У Фуко эта несоизмеримость представлена в форме несоизмеримости различных «дискурсов» или «эпистем», которые и дают условия приемлемости или неприемлемости (вместо истинности или ложности) утверждений. Кроме того, представление об истине как о результате удовлетворения интеллектуального любопытства, свойственное научному миру, заменяется Фуко представлением об истине как проявлении постоянного побуждения к контролю над человеком.

Атака постмодернистов на научную идеологию состоит в том, чтобы объявить науку «игрой», которая управляется более или менее произвольными правилами, свойственными каждому виду деятельности. Такова позиция видного современного французского философа Ж.-Ф. Лиотара. Тогда истинными утверждениями будут такие, которые удовлетворяют некоторым стандартам, принятым в общественных кругах «познающих собеседников». Наконец, наиболее известный современный американский философ Р. Рорти объявляет философию «разговором человечества», в котором отсутствует и такое согласие,

а есть лишь желание понять друг друга. Невозможна какая-то глобальная оценка дискурсов, в частности научных, с тем, чтобы найти некоторый порядок в поисках истины о природе, обществе и человеке. Все такие дискурсы объявляются Рорти случайной удачей (истинные теории) или неудачей (ложные теории).

Такова ситуация с позицией представителей континентальной философии в отношении так называемого сайентизма. Сама по себе аргументация антисайентистов представляет собой сложную смесь теоретико-познавательных, этических и социальных теорий, которую трудно воспроизвести в столь коротком докладе. Можно лишь дать самую краткую оценку того, какая же философия – рациональная или иррациональная – является более убедительной для образованной публики. С этой целью есть смысл прибегнуть к мнению одного из самых знаменитых философов-рационалистов – Бертрана Рассела, родоначальника аналитической философии, много лет боровшегося против антинаучной философии.

Бертран Рассел отмечает пять причин того, почему ненаучная и антинаучная философия не могут противостоять философии, ориентированной на науку. Он предъявляет пять упреков ненаучной философии:

1. Она неискренна.
 2. Она позволяет извинить невежество в математике, физике, психофизиологии, предполагая, что для современного человека важно лишь гуманитарное образование.
 3. Тон антинаучной философии полон елейной правильности, как будто научная философия есть прегрешение против демократии.
 4. Она делает философию тривиальной.
 5. Она делает неизбежным процветание у философов путаницы в голове, происходящей от излишнего почтения к здравому смыслу.
- (Russell B. *Portraits from Memory, and Other Essay*. L.: Allen and Unwin, 1956).